

مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم  
 العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري  
 من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال  
 السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محبي الدين الكافيجي ان نسبة الفناري الى صنعة  
 الفنار (قلت سمعت من والدي انه يحكي من جدي ان نسبه الى قرية مسماة بفنار  
 والله اعلم) قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محبي الدين الكافيجي وكان يبالغ  
 في الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفناري عارفا بالعلوم العربية وعلمي  
 المعاني والبيان وعلم القراءات كثير المشاركة في الفنون) (ولد رحمه الله في صفر  
 سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح  
 المغني والوقاية واخذ ببلا ده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرائي ولازم الاشتغال  
 وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكل الدين وغيره ثم رجع الى  
 الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى  
 وصار في معنى الوزر واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السميت كثير الفضل  
 والافضال ولما دخل القاهرة مر يد الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه  
 وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اترى {ا} الى الغاية حتى يقال ان عنده من النقد  
 خاصة مائة وخمسين الف دينار و حج لسنة اثنين وعشرين فلما رجع طلبه المؤيد  
 فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم  
 حج لسنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع مات ببلا ده في شهر رجب  
 وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {ه}  
 بصره فحج في هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول  
 الفقه سماه فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار واليردوى ومحصل  
 الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في عمله ثلثين سنة وله تفسير  
 الفاتحة ورسالة اتى فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها  
 نموذج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخط بالاجازة لما قدم القاهرة مات في رجب  
 سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده  
 ان الرسالة التي اتى فيها مسائل من مائة فنون انما هي لابنه محمد شاه ورأيت للمولى  
 الفناري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسألة من فن مستقل وغير اسماء  
 تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدرها على تعيين فنونها  
 فضلا عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك بحالها

لا اترى الرجل كثرت  
 امواله مختار  
 ه و سبب انكشاف  
 بصره ما حكي الوالد  
 من ان المولى الفناري  
 رأى في المنام رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه  
 وسلم وامره ان يفسره  
 سورة طه وقال انا  
 احقر الناس كيف  
 اقدر الناس في عز  
 حضورك خصوصا  
 عمى وقال عليه السلام  
 علاجه يسير واخرج  
 من ثوبه قطنا وبه  
 يرتقه المباركة فوضع  
 على عينيه فلما ايقظه  
 ورأى في البيت ضياء  
 اذهب الله عنه عماء  
 ووجد القطن يرتقه  
 المباركة على عينيه  
 ففرح بذلك واوصى  
 ان يوضع القطن على  
 عينيه تبركا وطمينا



بما تبصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي الفنون وبين  
 المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة  
 منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت مجيبا واتي باحسن  
 الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثيرية في اليرازان شرحا لطيفا حسنا  
 وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه  
 بعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو  
 من احسن شروحيها) ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه  
 تعليقات متضمنة بمواخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل  
 والحواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبييضها  
 (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حزة والد المولى الفنارى كان من تلامذة  
 الشيخ صدر الدين القنوي وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب وقرأه على ولده  
 المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف  
 الصوفية ما لم يسمعه الا اذان ويقصر عن فهمه الا اذهان (وسمعت من والدي  
 رحمه الله يحكى عن جدي ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بروسا  
 في مدرسة مناسرة وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وكان  
 صاحب ثروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع  
 يوم الجمعة يزدحم الناس على بابيه بحيث يمتلي من الناس ما بين بيته وبين الجامع  
 وكان له عبيد لا يحصون كثرة حتى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان  
 ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيغه باذني مطالعة وكان له  
 مع ذلك اثنا عشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والقراء النفيسة وكان له في بيته  
 جوار لا يحصين كثرة اربعون منهن يلبسن القلانس الذهبية وحكي ايضا انه  
 مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه النفيسة ثيابا دنية وكان على رأسه عمامة  
 صغيرة على زى مشايخ الصوفية وكان يتعلل في ذلك ويقول ان ثيابي وطعامي  
 من كسب يدي ولا يني كسبي باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة القزازية وكان  
 بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان بايزيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا  
 ومرقده الشريف قدام الجامع يحكى انه خلف عشرة آلاف مجلدات من الكتب  
 يروي انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سبب  
 رده فقال انك تارك الجماعة فبنى السلطان قدام قصره جامعا وعين فيه لنفسه  
 موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى الفنارى



مناصبه ورحل الى بلاد قرمان وعينه له صاحب قرمان كل يوم الف درهم واطلبته  
 كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود  
 وكان المولى الفنارى يتفخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأ على ثم ان السلطان  
 المذكور ندم على ما فعل في حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرمان يستدعي  
 المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ما كان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ  
 العارف بالله الشيخ حميد شيخ الخاج يرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله  
 الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسي خليفة الشيخ زين الدين الخوافي قدس الله  
 سرهما وهو هذا \* قدمت بلاد الروم يا خير قادم بخير طريق جل عن كل  
 نائم \* فخذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم \* على مسلك  
 المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم \* يلقب زين الدين  
 قد صبح كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم \* لعمر ك ان ابن الفنارى طالب  
 ولكن تفصيري بملزوم لازم \* وقد حثني شوق شديد لارضه لاقصى  
 بقايا العمر هذا عزائم \* وانتظر المخدم في القدس راجيا لجمعي بجمع السر  
 عن كل هائم \* فقم واستلم خيرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم \*  
 وارض واغتم واخدم سبيلا لعارف تنل بغية تعلو على كل خادم \* وارسل  
 اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي نظما جوابا لنظمه وهو هذا \* الا يا امام العصر  
 يا خير قائم بشرع رسول الله يا خير حاكم \* لانت فريد العصر في العلم والنهي  
 وانت وحيد الدهر اكرم خادم \* وانت ضياء الدين بل انت شمسك بعلمك  
 ساد الناس يا خير عالم \* ركبت محيط العلم في سفن النقي ففقت على الاقران جاث  
 وقائم \* فانت اذا ما كنت في بلدة اضفت ايظ غظان بها كل نائم \* فان  
 غبت لا يخفى ضياك وانما حضرت فانت الشمس في افق عالم \* سالت الهى  
 ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وادم \* لعمر ك شعري في جوابك  
 عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم \* فريضى اذا ما فاز منك بنظرة فلا بد  
 ان يخفوه عن كل ناظم \* فاني لاسمحي اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى  
 ابن غانم \* ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة  
 ويوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب في ذلك انه اشهر  
 في زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة في قراتها ولم يوجد تلك الكتب  
 باسراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها  
 اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان



للسلطان المذكور وزير مسمى بعوض باشا وكان يبغض المولى الفنارى ولما  
 عمى المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما رجوا من الله ان اصلى  
 على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة  
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى وبعيمه واصلى عليه فشنى الله تعالى  
 المولى الفنارى وكحل السلطان عين الوزير بحديدة مجهزة فعمى ثم مات وصلى عليه  
 المولى الفنارى روى انه كان سبب عماءه انه لما سمع ان الارض لا تأكل لحوم العلماء  
 العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة  
 فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف وانفتحت  
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جله اخباره ان المولى المذكور  
 ومولى احدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء  
 فى الطب كانوا شركاء فى درس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله  
 تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احدى انك ستضيع عمرك فى الشعر  
 وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع  
 بين رياستي الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احدى صحب الامير  
 ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر  
 الى الاشتغال بالطب

كذا فى الشقائق النعمانية

فى علماء الدولة العثمانية

(فصول البدائع فى اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى  
 سنة اربع وثمانين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره  
 رتبته على فاتحة ومطلب اما الفاتحة فى مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية  
 والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب فففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة  
 المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية فى المبادئ التفصيلية  
 الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة  
 المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة فى الاجتهاد وما يتبعه  
 من مسائل الفتوى جمع فيها المنار واليزدوى ومحصول الرازى ومختصر  
 ابن الحاجب وغير ذلك واقام فى تأليفها ثمانين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها  
 وتوفى سنة تسع وثمانين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربى  
 الداتوعى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه فى رمضان سنة ثمان  
 وثمانين وثمانمائة

كذا فى كشف الظنون

عن اسامى الكتب والفنون

{٦} والتقوى نسختها



صحيفه فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدايع

٣	وينحصر مقصوده في فائحة ومطلب	١٨	المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
	اما الفائحة في مقاصد اربعة		وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الاول
	واما المطلب ففيه مقدمتان		في المبادئ الكلامية
	ومقصدان وخاتمة	٠٠	الكلام في الدلالة
	المقدمة الاولى من عدة الموضوع	١٩	الكلام في الاستدلال
	وهياتها	٢٠	الكلام في الدليل
	المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية	٢١	الثاني في اقسامه
	الكلامية واللغوية والاحكامية	٠٠	الثالث في احكامه
	المقصد الاول فيه اربعة	٢٣	الكلام في دلالة الدليل
	اركان للدلالة الاربعة	٢٤	الكلام في النظر من وجوه الاول
	المقصد الثاني فيه ركعتان		تعريفه
	للتعارض والترجيح	٢٥	الثاني في اقسامه
	واما الخاتمة ففي الاجتهاد	٢٦	الثالث في شروطه
	ووجه الضبط		الرابع في احكامه العائدة الى افادة
٠٠٤	الفائحة في اربعة مقاصد		المطلوب وهي اقسام الاول
٠٠٥	المقصد الاول في معرفة الماهية		الصحيح يفيد العلم
٠١٠	المقصد الثاني في فائحته	٢٩	الثاني كيفية افادته للعلم
٠١١	المقصد الثالث في التصديق	٣٠	الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل
٠٠٠	بموضوعية موضوعه	٠٠	الرابع شرط ابن سينا في الافادة
٠١٢	تمهيدات في قواعد الموضوع		التفطن
٠٠٠	الاول في تعدده	٣١	الخامس قبل الخلاف في كونه
٠٠٠	الثاني في قيد حثيثة		وجه الدلالة
١٣	الثالث في وحدته لعلمين او اكثر	٠٠	الكلام في المدلول وهو العلم والظن
٠٠	الرابع في شرط افرازه وجعل		من وجوه الاول في انه يحد اولا
	احكامه علما برأسه	٣٣	الثاني في حده
١٦	واما المطلب ففيه مقدمتان	٠٠	الثالث في التسمية المخرجة لمعناه
	المقدمة الاولى في عدة الموضوع		الثاني
	وهياتها	٣٤	الرابع في التسمية المخرجة لمعناه المتوسط



٠٠	ففيه ثلاثة فصول الاول في التناقض	٣٦	الخامس في تقسيم هذين
	وفيه ثلاثة اجزاء		القسمين كل منهما اما ضروري
	الاول في تعريفه		الى آخره
٥٤	الثاني في شروط	٣٩	الثاني ان تعريف الشيء بنفسه
٥٥	الثالث في احكامه		الى آخره
٠٠	الفصل الثاني في العكس المستقيم	٤٠	الكلام في النظر الكاسب الى قوله
٠٠	ففيه جزآن الاول في تعريفه		وجب عقد فصلين
٥٦	الثاني في احكامه	٤١	الفصل الاول في كاسب التصور
٥٦	الفصل الثالث في عكس النقيض		ويسمى قولاً شارحاً ومعرفةً وحداً
	وفيه جزآن الاول في تعريفه		عند الاصوليين
٠٠	الثاني في احكامه	٠٠	وفيه مقامات الاول في تعريفه
٥٧	القسم الثاني في صورته	٠٠	الثاني في تقسيمه
٠٠	فتعده هنا فصلين الفصل الاول	٤٣	الثالث في مادية الذاتى والعرضى
	في الاقتراعى	٤٤	الرابع في تقسيم الذاتى
٥٨	احكام تنبيهية	٤٦	الخامس في تقسيم العرضى
٥٨	الجزء الاول في الشكل الاول	٠٠	السادس في خلل الحد المطلق
٦١	الجزء الثاني في الشكل الثاني		والرسمى
٦٣	الجزء الثالث في الشكل الثالث	٤٧	والخطاء اقسام
٦٥	الجزء الرابع في الشكل الرابع	٤٨	خاتمة في ان الحد الحقيقى لا يكتسب
٦٥	الفصل الثاني في القياس الاستثنائى		بالبرهان
	وهو ضربان الاول	٤٩	الفصل الثانى في كاسب
٦٦	بحث شريف		التصديق
٦٧	الضرب الثانى ما يكون بغير شرط	٠٠	ففيه قسمان القسم الاول في مادته
٦٧	خاتمة لكل القاسمين الاول		ففيه مرامات الاول في تعريفها
	في ارتداد كل منهما الى الآخر	٠٠	وتقسيمها
٦٨	الثانية في خطأ البرهان	٥٠	المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها
٦٩	المقصد الثانى في المبادئ اللغوية		وما لا يفيد
٦٩	الكلام في تحديد الموضوعات	٥٣	المرام الثالث في الاحكام



٧٠	الكلام في تزيدها الى المفرد	٠٠	واما المشكل
	والمركب	٠٠	واما المجمل
٧١	الكلام في تقسيم المفرد من وجهين	٨٦	واما المتشابه
	الاول	٨٧	واما المجاز
٧٢	التقسيم الثاني المفرد اما واحد	٩٠	واما ما يستدل بدلالته
٧٤	وههنا لواحق الاول في النسب	٩١	الكلام في احكامها اللغوية
	الاربع بين العينين	٩١	ففي المشترك مباحث الاول انه واقع
٧٤	الثاني فيها بين النقيضين		في اللغة
٧٥	الثالث في تحقيق الفرق بين العموم	٩٣	المبحث الثاني انه واقع في القرآن
٧٦	الكلام في تقسيم المركب اللغوية	٩٤	المبحث الثالث انه خلاف الاصل
٧٧	خاتمة في تقسيم اختياره اصحابنا	٩٤	وفي الترادف مباحث
	لعموم نظره وجوهر ممره اما	٩٥	وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول
	الاول		في اماراتهما
٧٩	الثانية دلالة اللفظ على مراد	٩٩	المبحث الثاني في مجوز المجاز
	التكلم	١٠٠	المبحث الثالث في ان التقل
٨٠	الثالثة استعماله اما بحسب وضع		لا يشترط
	اول	١٠١	المبحث الرابع في ان اللفظ المستعمل
٨٠	الرابعة اقسام الاستمارة	١٠٤	المبحث الخامس في وقوع الحقائق
٨١	الكلام في الاقسام تفسيراً واشتقاقاً	١٠٨	المبحث السادس في وقوع المجاز
	اما الخاص		في اللغة والقرآن
٨٢	واما المشترك	١١٠	المبحث السابع في ترجيح الدارين
٨٣	واما المؤول		المجاز والمشارك
٠٠	واما الظاهر	١١٢	وفي الاشتقاق مباحث الاول
٠٠	واما النص		في شرائطه
٨٤	واما المفسر	١١٣	المبحث الثاني انه للباشر حقيقة
٨٥	واما المحكم		وفي الاستقبال مجاز
٠٠	واما الخفي	١١٦	المبحث الثالث في ان اسم الفاعل
			لا يشترط



١١٧ المبحث الرابع في ان شرط المشتق  
صدق اصله  
١١٨ المبحث الخامس في تعيين مفهوم  
الصفة  
١١٩ ومن المبادئ اللغوية مباحث  
حروف المعاني  
... ففيها مقدمة واقسام المقدمة  
في تحقيق معنى الحرف  
١٢٠ القسم الاول في حروف العطف  
١٤١ القسم الثاني في حروف الجر  
١٥٠ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم  
١٥٢ القسم الثالث اسماء الظروف  
١٥٣ القسم الرابع كلمات الاستثناء  
... القسم الخامس كلمات الشرط  
٢٥٦ وفي الوضع مباحث  
١٥٩ واما المبادئ الاحكامية فاربعة  
اقسام  
... القسم الاول في الحانم  
١٦٠ وتحرير المبحث مقدمات  
١٦٥ اما المقدمات الاولى  
١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره  
١٦٦ الثالثة الفعل قد يراد به الى آخره  
... الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن  
من موجود  
١٦٨ الخامسة قيل لا بد في العلة التامة  
للحادث الى آخره  
١٧٠ السادسة ان المليون مجموعون على  
ان الله خلق القدرة الى آخره

١٧٠ السابعة انا نفرق بالوجدان  
الضروري بين الفعل  
الاختياري الى آخره  
١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة  
الحاصلة من المصدر  
التاسعة ان وجود تلك الحالة  
موقوف على موجودات  
١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العدمي  
المسمى بالقصد والاختيار  
وغيرهما هو الكسب ١٧٥  
١٧٨ القسم الثاني في الحكم تعريفها  
وتقسيمها واحكامها الاول في تعريفه  
١٧٩ الثاني في تقسيمه  
التقسيم الاول له مقدمات  
١٨٢ التقسيم الثاني لمنطق الحكم  
بحسب زمانه  
١٨٢ فالاداء ما فعل اولا في وقته المقدر  
١٨٣ والاعادة ما فعل في وقته ثانيا  
١٨٣ والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر  
١٨٥ وههنا اصل كلي  
١٩٥ التقسيم المختص بالاداء  
وههنا تحصيلات  
٢٠٨ التقسيم الثالث لمنطق الحكم بحسب  
غايته  
٢٠٩ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق  
الحكم به  
... تقسيم الحسن والقبح ويستدعي  
تصويرا  
٢١١ الاول ما لا يقبل سقوط التكليف

مبنى التزل



وللاكرهه احكام	٢١١ الثاني ما يقبله منه
وللاباحة احكام	٢١٢ الثالث ما حسن لهينه حكما
٢٣٧ التقسيم السابع الجامع للحكم	الرابع ما حسن لغيره
الشرعي على سوق اصحابنا	الخامس ما حسن لغيره ويشبه
٢٤٥ وههنا نقوض واجوبة	مالعينه
٢٥١ وههنا تحصيل وتقسيم	٢١٦ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم
اما التحصيل	بنسبة بعضه الى بعض
واما التقسيم فهو انه خمسة	٢١٧ التقسيم السادس لمتعلق الحكم
اقسام	باعتبار العذر المخرج عن اصله
٢٦١ القسم الثالث في المحكوم فيه	٢١٨ فالفرض ما ثبت بدليل قطعي
٢٦٣ تمتة في تقسيم القدرة واحكام	مته وسنده
قسمتها	والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة
٢٧٨ وههنا تمت الاقسام	متا او سندا
آخر التقاسيم	٢١٩ والسنة الطريق المسلوكة
٢٧٩ تمت	في الدين
٢٨١ القسم الرابع في المحكوم عليه	••• والنفل ما يثاب على فعله ولا
٢٨٣ فصل في بيان المحكوم عليه	يعاقب على تركه
بالبحث عن الاهلية والامور	٢٢٠ والحرام ما يعاقب على فعله
المعترضة عليها	والمكروه نوعان
ففيه جرأ أن الجزء الاول	والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب
في الاهلية	٢٢٤ اصل مناسب اختلاف الاجناس
٢٩٢ الجزء الثاني في الامور المعترضة	بحسب المعنى
عليها	٢٢٥ المبحث الثالث في احكام الحكم
٣٠١ والحيض والنفاس	٣٣٢ وللحرمة حكمان
٣٠٣ والموت	٢٣٥ وللندب حكمان



اف

ازميرلى اسمه عيل حتى بك كتيخانهسى

~~٤٧~~

~~٤٨٩~~

اجلد الاول

من كتاب فصول البدايع

في اصول الشرايع للعلامة سيد

المحققين وسند امدققين جامع العلوم ومفتي

الزوم { محمد بن حجة بن محمد الفنارى }

عالمهم الله بلطفه

التوارى

٢٢

Sahymaniye U. Kütüphanesi	
Kısım	izmirli i. Hakkı
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	504



فصول البدائع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع \* لاحكام احكام الوقايع \* فنصب  
لعوم عباده منار الهداية \* ورفع لحسوس عباده اعلام الرواية  
والدراية \* حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه \* وتحقيق  
محيط كتابه \* وتنقيح مناط السنن والاثار \* حسبما يبلغه نهاية القوى والقدرة  
\* للاعتبار بالامثال \* فانه من صنعة الرجال \* والصلوة على محمد المخصوص  
بجوامع الكلم ومجامع الحكم \* المغنى عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم  
\* حاوى بديع ارشاده الاتم لسلك الامم \* وشامل مبسوط كرمه  
الاعم \* في التبيه على اختيار الاعدل الاقوم \* وعلى آله الواصلين  
من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل \* واصحابه الحماصلين من فروع  
زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول \* اما بعد \* فهذا كتاب  
فصول البدائع \* في اصول الشرايع \* وهو بحمد الله كما سمع جامع لغرايب  
المعقول والمنقول \* قامع عن صفائح العقول \* الشبه القادحة في الوصول  
الى حقيقة الاصول \* ما مول من جناب ابلال الفياض لارفع النوال  
ان يتأصل كل من تدخل فيه \* ويتكامل كل من يحمل به من طالبيه \* لان  
عرفانه شامل \* واحسانه كامل \* فيه التلبيق بين شتات المباني من كنوز  
المذهبين \* والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقصدین \* والتحقيق  
لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين \* والتدقيق



في مغالط لم يتسن لهم في حلها الا ان مضغوا الاسن \* ثم مع انه في فنه حاول كافة  
 قوادح القرائح خاوع عن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط شوارد القوم  
 نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأى القاصر \* كل ذلك في عبارة  
 متصفة بعد الاقتصاد بالاجاز لا ممللة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز \* ﴿ شعر ﴾  
 ( فناء بفضل الله جمعاً مهددا \* \* بتحقيقه في فنه صار او حدا )  
 ( لضبط اصول الفخر والحاجبي بل \* \* شروجهما لا كابد يع مجردا )  
 ( وتحصيل محصول ومنهاجهم معا \* \* وما قبل شرحا فيهما لا مفردا )  
 ( وتلويح توضيح لتتبعنا وذا \* \* بان كل طعن فيه صار مسددا )  
 ( كذا حال مغنينا ببحث شروحه \* \* فن ذاتي ركن الاصول مشيدا )  
 ( وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا \* \* لما ذكرنا من قادات معددا )  
 ( لما صح دعوى العلم مناراً بنا \* \* ولا صح تعويل على مذهب بدا )  
 ( ولا جاز تقليد لما بان ضعفه \* \* فكيف اجتهاداً بالفساد مؤكدا )  
 ( اذا ما ترى سعي وغاية طاقتي \* \* لعليك تدعوى آلهما موحددا )  
 ( تقول كما اعطيت علماً مؤيداً \* \* فوفق لما ترضى آلهي مؤيداً )  
 ( فهذا مرادى بل نهاية مطلبى \* \* ولا كدنى الخلق جاها ممددا )  
 وقد ندبني الى صياغته \* حدي الى صناعة الشرع وصيانته \* والى طالبى  
 ضبطه ورعايته \* اغناء لهم بالصباح \* عن تكثير المصباح \* وتعوية بتلفيق  
 الارواح \* عن مؤنة تفريق الاشباح \* وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته \*  
 وعابوني بما استعنى واتعلل \* ادعاء لمنظنة الضنة \* والافتنة الكسل \* ولما يسرنى  
 الله هنا لآخر الكلام \* دعوت الله ان يوفقنى لآخر المرام \* والحمد لله ولى التوفيق \*  
 واليه بالتحقيق انتهاء الطريق ( وينحصر مقصوده في فائحة ومطلب ) اما الفائحة  
 فى مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالى ( واما المطلب  
 ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة ( المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهياتها  
 ( المقدمة الثانية فى المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية ) المقصد  
 الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة ( المقصد الثانى فيه ركان للتعارض  
 والترجيح ) واما الخاتمة فى الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى \* ووجه الضبط  
 ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه  
 والثانى الفائحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباد وهما  
 المتدتمتان واما مسائل باحثة عن الاداة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول



او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة  
والحصر استقراني حاصل يتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقل لعدم  
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم  
العقل بطرفيه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿الفائحة﴾ في اربعة  
مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم \* والمقام تمهيدات {١} ان كل علم  
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها  
عن الاعراض الذاتية لشيء واحد ووحدة حقيقية او اعتبارية وهو موضوعه وباعتبارها  
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى  
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما  
متعارفة او مسلمة ههنا مبنية في علم اعلى من جنسه او خلافه ان كان وتسمى  
مصادر او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور  
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه  
الدور وهو الحق وهي المبادئ عند الموضوع والمبادئ جزئين له في وضع ثان  
بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات  
صعبة اما الحقيقية فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر فلذلك نظروا  
في الاثار الفاضلة عنها واشتقوا منها ما يكمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام  
جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة فاهية  
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حدا له  
فجعل الموضوع كادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارها محمولان هما  
كونه علما بالموضوع وعلمابه من الحيثية المخصوصة او معاوما هو الموضوع  
والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم جمعا جنسا وفصلا كالحيوان  
من بدن الانسان وانما طق من نفسه وتعرفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة  
على شروط القبول رسما فن مقدمه الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء  
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وايس التحديد بها  
{٤} ان كل طالب كثر كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات  
ما يعنى وضباع وقته فيما لا يعنى (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين  
ليكون على بصيرة في شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسأله فيأمن  
الامر بن وفائدته لا مور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث  
بمالا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والفرض هي الفائدة



المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت  
 الفائدة غرضاً ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار  
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد فعمال الاستكمال {٢} ان يزداد جده  
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يعجبه وموضوعه لا مريد  
 {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء  
 بالذكر الضمني والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود  
 بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اى علم  
 يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادئ لان البرهنة  
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان انها من علم كذا  
 المقصد الاول في معرفة الماهية \* لاصول الفقه معينان اضافي حده بيان  
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها ( فالاصل  
 في اللغة ما يبنى عليه غيره حسياً كالبناء على الاساس او عقلياً كالمعلول على علته  
 والمنقول على المنقول عنه والمستق على المشتق منه والجزئى على القاعدة الكلية  
 ثم اطلق على الدليل والراجع والمستحب والقاعدة بخصوصياتها ( وقيل  
 وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفاً للبعض ولا تشاح فيه فلا يورد انه غير  
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم  
 ) والفقه قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات  
 عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به  
 في الآخرة كالثواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم  
 واما ما كان فان اريد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات اكتفى به والابزاد  
 عملاً للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا تظن بكلمة  
 خرجت من في اخيك سوا ما وجدت لها محلاً صحيحاً ( وقيل هو العلم بالاحكام  
 الشرعية العملية عن اداتها التفصيلية فالعلم وسببى تفسيره كالجنس لما مر انها  
 ماهية اعتبارية والا كان جنساً وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع ( والمراد بها  
 ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب  
 والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها تصديقات \* ولا المفسر بخطاب الله تعالى  
 المتعلق بافعال المكلفين بالاقضية او التحخير او اوضاع ائنه راج الوضعي كالتكليفى  
 وهو الخطاب بتعلق شئ بشئ بالدائية او السببية او الشرطية او المانعة او نحوها  
 وذلك لثلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لاعينه فيما



بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب  
 مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار و بان الخطاب قديم  
 والحكم حادث كالحل بالانتكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف  
 لا عينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي  
 فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى  
 على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج  
 ما ثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب  
 وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان  
 المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف  
 مستغنى عنه ( وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة  
 النار والاصطلاحية كرفع الفاعل ) وبالعملية الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية  
 كوجوب الايمان وحجية الاجماع وايسر من مسائنا لانه اثبات الموضوع  
 والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتعلق بالباشرة فهي اولى من الفرعية  
 الا ان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور  
 والخلاف كالعلم عن المقتضى والثاني وعلم المقلد ( وقوله قول مقلدى مضمونا ليس بدليل  
 اويس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعه عنده  
 ) وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة  
 وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اتم الصلوة لانه من الغيب الذي  
 لا ينفذ فيه ابتداء العلم الله لكن لا بالاستدلال لان المؤيد من عند الله لا يحتاج  
 الى النظر بل بتوجه النفس او الحدس او قضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول  
 ما عدا مجتهداته ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احتراما عنهما ومن فهمه  
 مما قبله اما بالاتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد او دفع وهم الشمول  
 واما بالمطابقة فذكره للتأكيد والبيان ( واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسى  
 هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان  
 النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجابا بمعنى بنظم يقارنه في الوجود  
 والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال  
 ) وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة  
 بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لان لها معنى الوصفية فلا ( قلنا لو اريد قيد  
 الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الاداة لم يكن فرق بين



التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الا ان يصطلح وربما زاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس رضى الله عنه بانفتمه {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا} ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طباطبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحدِيث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كمثل الكلب} وكمثل الحمار {ولم تقولون مالا تفعلون} وبالحدِيث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله روجا الا بالعمل لقوله تعالى {اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقق ان كان العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انساب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الخنفة ان الايمان بدون العمل مخرج عن عقاب الكفر بالآية والحدِيث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمخرج عن عقاب الفسق بل يقتضى شدته بالحدِيث) وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جراتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعدد ليجتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدأ ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فثبوت الواسطة اوفى بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والتنظيم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابى حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بما في الاول وبلا احكام في الثانى اما كلاهما ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد الجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجى كلاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهنى كالنصف او الاكثر منه كما قيل بحمله غالبه او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثثة



والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا او ليس  
 من قال لا ادري كمالك بفقهاء ان كان عرفيا بان ار يد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت  
 اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس بمانع  
 للمقلد العالم بمسئلة او ثلاث عن ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول واردة  
 الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التيهو القريب له وهو حصول ما يكفي  
 في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (وردد  
 بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم  
 كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهره وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساع  
 للاجتهاد في بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم  
 العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي وجود التيهو لجواز ان يكون لتعارض  
 الادلة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها او فراغ  
 فيها وان عدم مساع الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها بم بدلالة  
 حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين  
 وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري  
 واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الاجتهاد بفيده ظن الحكم الجزم به في حقه  
 وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما اعايته فبالاجماع المتواتر  
 على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى  
 وجدانية والثانية ضرورة من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا  
 مضموني مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي  
 غاية الامر ان الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع  
 بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق  
 تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية  
 الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى  
 لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها  
 بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر لاضرره جواز كون وجوب العمل  
 وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والمحقق ان مناط  
 الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة  
 لحم المذكاة اذا اشبهه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبول  
 الثاني (ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي



بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشئ  
 لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان  
 المظنون يجب العمل به مادام مظنوننا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنوننا \* نعم  
 رد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية  
 في نفس الامر ( وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع  
 بل عند المستدل ) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف  
 الاجماع ( يجب بانه انما يلزم او كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك  
 بالاجماع فآراؤه حتى يكون له عند ) ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور  
 فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق  
 فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان  
 المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما  
 الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد  
 لان ما يستنبطه انما يكون علما لواجع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه  
 وليس كذلك و بان المقلد فقيه وقول امامه امانة افسد لان التقليد ليس بحجة  
 كالاهام والامارة حجة واثن سلم فكونه امانة من حيث هو قول امامه فليس  
 بدليل تفصيلي واثن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة ( ولما زعم البعض  
 ان ذلك الايراد وارد عند انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر  
 نزول الوحي بها والتي انعمت الاجماع عليها من اداتها مع ملكة الاستنباط الصحيح  
 منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب  
 الاول ان لا تهيو بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب  
 الثاني فالحد ان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر ( واعترض  
 بانه حينئذ علم بجملة تزايد بالوحي والاجماع ويتناقض بالنسخ والاجماع على  
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين ) وبانه لا يصدق على فقه  
 الصحابة رضوا الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام  
 القياسية فقها الا بالنسبة الى قابسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر ( و بان  
 الظهور ولو واحد لا يكفي والام تركز الصحابة الراجعون الى عايشة رضوا الله عنها  
 مثلافقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط ( والجواب عن الاول ان التزايد والتناقص  
 غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدحا فيما امر ايضا لان التهيو لا يحصل الا  
 بمعرفة النصصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقضة



ان كانت وهي المرادة ( وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور  
ولغيره للمجتهد لا يجوز ) وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجتهد  
في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كحكما الكتاب والسنة المتواترة  
والمشافة بها او ظني كغيرها منهما ( او نقول نفس ظهوره لكن لا كتر اهل الحل  
والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو ) والاضافة ان كان مضافها  
دالاعلى معنى مشتقا كان ككتوب زيد او غيره كدق القصار يفيد الاختصاص  
باختبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات مطلقا ( فالمراد باصول الفقه ادلة  
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لافي الثبوت وبه الفرق بين غلام  
زيد وغلام ايس الازيد ) فنقل الى المعنى اللقبى ووضع بازاء مامر من الاقسام  
وان لم يصدق عليها قبل النقل ( ولو حل الاصول على اللغوى بمعنى ما يبتنى عليه  
الفقه سئل الاقسام قبل النقل وهذا اول لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع  
سابق وتجاوزه الا عند النظر الى فوائد العلمية ( ولقبى وحده العلم بالقواعد التي  
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادئ  
والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه  
لا الى الاستنباط اذ لا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على  
التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصت بالعمل والحساب لان قواعده  
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها وحرمتها مثلا والقاعدة هي  
الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة  
في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب  
او السنة او مجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعبرة في كل منها والكبرى  
المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على  
شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة ادرج تحته  
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب  
الثبوت وامام مسائل التقليد والاستغناء فانما تذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد  
لان كل ما هو قول امامى فهو واقع عندي مسألة اصولية كما ظن ( وفي تحديد  
العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه  
شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها بالمحال ولا يرد ان اختلاف المحال  
لواثر في الشخص لما تشخص زيد الابلحله وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما  
فرقا وهو ان تشخص العرض بتجزئه خلاف الجوهر المتعدد الثاني في فائدته



فأدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجرىان على موجبها  
 السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قبل لو كانت فأدته معرفة الاحكام  
 لكانت قواعد كافية فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء آخر باحث عن الادلة  
 التفصيلية ليحصل الغرض ( لا يقال انلازمة ممنوعة لان شان فائدة الشئ توقفها  
 عليه لا عدم توقفها الاعليه ) لاننا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد  
 ان يكون كافية ( اجيب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث  
 هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذي هو جميع  
 قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق  
 تحته من حيث انها كاسية وان لم يلاحظ خصوصياتها \* وتحقيقه ان في الادلة التفصيلية  
 ثلاث امور جهات دلالاتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها  
 فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مينة ههنا والثانية لا تحتاج الى البيان  
 والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الا فيه المقصد الثالث  
 في التصديق بموضوعية موضوعه \* موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط  
 عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها او لما يساويها  
 وهو حلقها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعاً او على نوعه نحو الامر يفيد  
 الوجوب او على عرضه الذاتي نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذي  
 خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى في موضعه اما الاعراض  
 اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المبسطين والحق  
 ذكره لان المراد الوسط في الثبوت والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة  
 من المقاصد العلمية ( ولذا قبل التمثيل بمبادئ المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق  
 للجزء الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة ( وقيل والاحكام من حيث هي  
 ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر  
 والفرضية بقطعي لاشبهه فيه والوجوب القضائي يثبت بما يثبت به الادائي والقضائي  
 بمثل غير معقول لا يثبت باقتباس ( وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما  
 ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة اليها لان الاثبات  
 في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالتنسيب فباعتبار تعلقها  
 بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتاً وباعتبار انتسابها اليها تسمى  
 استنباطاً يقتضى الترجيح عند المعارضة ( ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه  
 بعض الأئمة كما يجي \* وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تفر بالاضبط وتقليل خلاف



الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع  
 الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام اعراض  
 اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته  
 ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات في قواعد الموضوع ﴾  
 الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح  
 والجسم التعلمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان  
 والاذنية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة  
 للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية والاعتبارية  
 ( وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شئ الى آخر والاختلفت المسائل  
 فاختلف العلم كالوقيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار  
 ) اما اذا كان اضافة شئ الى آخر كالايقال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون  
 كلا المضافين ( واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم  
 ان اريد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم  
 ) فيبان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات  
 بها وجوب ملاحظتها في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة ( وبيان بطلان اللازم  
 ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت  
 والا لجاز ما امر لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة  
 التامة الضابطة ( ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا  
 اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاخياره اولى لتقليل الخلاف الاصل وهذا  
 المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية ( والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار  
 والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه ( نعم بردان  
 هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه ( الثاني في قيد  
 حيثية قيل تارة تكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهى الموجود من حيث هو موجود  
 فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا لا بل  
 يمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى  
 يكون جهة البحث بان تكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له  
 نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها  
 فان البحث فيه من هذه الجهة ( وورد على الاول وجهان { ١ } ان موضوع الالهى  
 ليس مركبا من الوجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس



المجموع امر المحققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم  
 من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجواز ان يكون قيدا خارجيا  
 معتبرا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحقيقة لو كانت بيان الاعراض  
 المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحقيقة يلزم تقدم الشيء على نفسه  
 ضرورة تقدم سبب المحقق عليه) (واجيب بان المراد حقيقة الاستعداد لعروضها الحقيقية  
 الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي) (وقيد بحث اذ لا يتمشى  
 في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح  
 تفسيره بحقيقة استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها  
 ) (والحق من الجواب ان حقيقة الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة  
 للموقوفها بل لملها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعروض  
 وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتجج الى الفرق (الثالث  
 في وحدته لعلمين او اكثر) (قيل ممتعة والالم يتميزا) (وقيل جائزة فيماله اعراض  
 متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع  
 والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان  
 اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء  
 من حيث الطبيعة والحقيقة فيهما بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حققنا  
 ان قيد الحقيقة لا يكون بياناً للمبحوث عنها علم ان موضوعيهما مختلف بالاعتبار  
 وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كربة البسيط لكن علم السماء  
 يفيد اللية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط  
 افرازه وجعل احكامه علما برأسه \* افرازه موضوعا لعلم برأسه يتوقف على امور {١}  
 ان يهتم بشأن معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه في العلم الاعلى  
 على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها  
 وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبراة لعلمها من حيث تعاليمها والاحجار  
 النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقوم بها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات  
 مع ان لكل منها مختصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط  
 العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بان تنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية  
 فلا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل  
 الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما  
 اختصاصها فلتكون مطلوبة منه) (واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز



للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للدلالة الاربعة فيحمل على كليته واما على  
 التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل  
 على كلية احدهما معينا بل مر ددا ( ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب  
 اللاحق بالاختصاص لان الاختصاص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي  
 مهمت بشأنها ) اما انه متى يجعل الاختصاص موضوعا لعلم آخر فقبل الامر الكلي فيه  
 ان حقوقها ان احتاج الى ان يصير الاختصاص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان نحو  
 الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا ( وفيه بحث لان الشق  
 الثاني منقوض بنحو الكيمياء الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هوى  
 واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيما الباحثة عن خواص الاجسام  
 والاعراض من حيث ارتباطها بالبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها  
 ونحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات  
 والعنصرية لاعتنا احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء او النعمة ( والشق الاول  
 يمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان  
 يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا ( فالحق عندي  
 ان الاختصاص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اختصاص  
 فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لاجزئيا  
 واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تاسما افراز علم الفرائض  
 من الفقه والكحالة من الطب ( وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا  
 ادنى افراز الجسم الطبيعي من مطلق الوجود والطب والثلاثة الاخر منه  
 ) الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين  
 فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا  
 كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث ( اما علم القراءة  
 واسماء الرجال فجزآن منها لاجزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس  
 وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة  
 الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئي منه فنظير المبين لعلمنا علم الاخلاق  
 ) ففي التداخل اما ان يكون الاختصاص نوعا كالهندسة والجسمات او نوعا مع  
 عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غريب غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او غريب  
 هونسية كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر ( والتباين اما بالجنس  
 كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة او لاجزئيا بل باختلاف الجهة



كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات ﴿ تمتد ﴾ الموضوع اذا تركب  
 من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم مندرجا تحت  
 مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق  
 العارض كالوسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض  
 عليهما كما لاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي  
 ﴿ المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فن الكلام لان غير  
 الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية ووجوبه موقوفة على معرفة  
 الباري تعالى ليعلم وجوب امثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على  
 معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه (وهذا  
 التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع  
 باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ  
 وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة  
 على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها  
 ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق  
 وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى اكون تصد بقا  
 منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم حريد ليوحد المعجزة على وفق دعوى  
 النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه  
 مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها  
 اليقين لا يفيد الحقيقة والا لا جمع النقيضان فيها فيما قلداثان لاثنين في النقيضين  
 بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق  
 وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لمالم يكن في الشرع علم اعلى من  
 الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل  
 السبعة فيها اكتفاء بطهور ثبوتها في الدين كانها ضرورة او مفروغ عنها  
 (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان) ومن الاحكام اي تصورهما لان اثباتها  
 ونفيها للدلالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب  
 والافعال في الفروع نحو الوتر واجب وانقل ليس بواجب (وكذا اثبات شيء  
 لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضى حرمة ضده اولا يقتضيه لا يمكن  
 بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادئ ومنعه  
 مكاررة لظهور ان البرهنة على مسأله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها



غايتهما يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع في محمول ما و ذكره ههنا نسب كسائر مبادئ الفقه) (ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاستناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المتصود منه افادة تصورات جزئية الاحكام ولذا ذكرت في المبادئ) (وابس اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحا او مضمرا لانها ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا) (وذكرنا اثباتها ونفيها في بعض المبادئ الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات الاحكام بذلك) (والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والافلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد اذ لا علم بحكم فقهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا) (واما المطلوب ففيه مقدمتان في المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهاتين \* الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم نحتاج الى اثباتهما هنا بخلاف السابقين ولذا خولف فيهما فلما احتجج الى اثباتهما رأوه في بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم بسبب حيوة الروح كالماء للبدن فن الكتاب كاللواطة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالجص على الخنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطى ام الزينة على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحه) (فالقياس اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على عدة مستنبطة من مواردنا فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا يثبت حججه لشيء آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولوردان الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي اطلاق الاصلية من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصلية للسبب القريب) (ولا يرد ايضا ان التعميم لا يثبت الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنه) (لانا لانم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة اليها وذا بالاظهار ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولا نه يفيد القطع بخلافه) (ووجه الضبط ان الدليل امام الرسول او من غيره والاو ان تعلق بنظمه الاعجاز الكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني



امارأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحي  
 انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اي مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره  
 وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فغير  
 احدهما بعبارة ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولي باللفظ والمعنى فالسنة  
 وان كانت اعم او المراد بالوحي ما وحي نفسه او الاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول  
 عليه السلام واما غير وحي فالاجماع والقياس \* واما تقسيم الصحيح من حيث الاصل  
 الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام  
 الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهرا واولا وجهه الى ادخال التمسكات الفاسدة  
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا  
 ضبط ما ثبت به \* واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح  
 في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص والاجماع ولذا قالوا ان عين السبب  
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة  
 حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثار لانه محمول على السماع فكونه سماحا حكما  
 ككون السكون بيانا حكما والتعامل اجماع فقد قال الامام الكر دري شريعة  
 من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس  
 \* وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة  
 لتطبيب القلب عمل بالاجماع او السنة لمنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة  
 القلب عمل بقواه عليه السلام (لوا بصة) استفت قلبك والتحرى عمل بالكتاب والسنة  
 او الاجماع والقياس لان الامة اجعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة  
 والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلات راجعة اليها قالوا الادلة  
 راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم  
 الله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون  
 واللفظى الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضرورى  
 حدوثة التلطف لا اللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر  
 عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى واما كان فالكلام النفسى هي النسبة  
 بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية  
 او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وايسر خارجية اى صادقة مع قطع  
 النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود لنسبة ما غير الاكوان وذلك لتوقف  
 حصولها على تعقل المفردين وايسر الخارجية كذلك وايسر العلم بها لتأصل



ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصاوة في صلوا او لا ارادتها اذ قد لا تكون  
مرادة **المقدمة الثانية** في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثمة \* المقصد  
الاول في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادائها الا بانظر  
في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر التكاسب او تصديقا  
لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما \* الكلام في الدلالة  
وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى  
من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا ككون الشيء بحيث  
يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر او من الظن به الظن بشيء آخر لزوما ذاتيا  
او مع القران والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر ومعنى التردد انه كل منها فهو  
تنوع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة  
لفظية والافعالية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع  
فيها مدخل فوضعية والافان كانت باقتضاء طبيعة الالفاظ التلفظ به عند عروض  
المعنى له فطبيعية كاح على السعال والافعالية كعلمي الالفاظ ومرادنا اللفظية  
الوضعية وهي ككون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع  
وقبل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القران وعدمه والموقوف على العلم  
بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة  
وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فطابقة او على جزئه بان تنقل الذهن من الكل  
اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما  
ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فانترام فيتبعان للمطابقة  
وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند  
الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه يتحقق  
بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشيء لان الدال على المعنى المجازي ان كان  
هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمي لا يكون شيء من اقسام النجاسات مجازا في المفرد  
وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بانقضاء اذ لم يكن  
اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا  
بل قسم منها لرد اعادة الحقيقة كيرمي فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع  
هذا ما قيل وفي الجوابين شيء فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن  
في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد اعادة الحقيقة فيما يكون  
اللزوم بينا بالقرينة والافلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى



على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة  
 لا بالعكس ولا بد من قيد الحثية في كل منها وفهم الجزء قد يتأخر في العلم التفصيلي  
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا  
 قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل و بشرط لا جزء مادة او صورة  
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا الاعراض بل  
 كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند  
 المنطقيين \* وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة  
 الى كل المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين  
 في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن  
 لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا  
 يرد النقص بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الداليتين  
 واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب  
 بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة  
 كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة  
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ ينحدر بالذات ودلالة المركب بحسب  
 مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام  
 والمعميات ان اوجبت القرائن لفهم الالتزام والافلا دلالة \* والنسبة بين الدلالات الثلث  
 بحسب اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع  
 وجود جزء الشئ ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن  
 لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند  
 الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان  
 لمعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصور  
 من تصور اللزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفي  
 تصور اللزوم في فهم اللزوم كفي التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور  
 اصطلاحا اول كونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا وبمضا  
 والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة  
 والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع  
 في التقيضين فلا يتسلسل وصدق الشئ لا يستلزم وجوده كصدق السلوب في الكلام  
 في الاستدلال \* وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلية على الجزئي نحو



هذا جسم وكل جسم متجزئ وهو التماس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية وسبجي تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متجزئ لان افراد، كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والافاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكذلك الاسفل عند المضع فان التماس بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيما لما فيه من تسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في العلة وسبجي توفية مباحثه ان شاء الله تعالى \* اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكلين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر \* وفيه نظر لان مقتضاءه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقدير على بعضها اما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق المزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق اللازم فهو متحقق (الكلام في الدليل هو لغة يقال المرشد وما به الارشاد والمرشد لنصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني انثثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم افلاجع مع ان المجاز اذا اشهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه ففهم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني امارا والاصح الاول يعرف بتبع موارد، وايا ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر اولو سلمت لزم لذاته عنده قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم



عكسي القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه  
واحدى المتدنتين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم  
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعني البرهاتي والظني المتناول للخطابة والجدل  
والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبى والسفسطى ولو قيل يستلزم لذاته  
لم يتناول الا البرهاتي لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشئ ما  
ربط عقلي اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن  
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز  
اللزوم العادى الذى هو المراد فى الظني لما بيننا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل  
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على  
تقدير واحد هو صدقهما وينتفى على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك  
فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها  
عنها لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتى اعم من  
العادى والتوليدى والايجابى على المذهب **تذنب** المراد ههنا بالاستلزام الذاتى  
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة  
او غريبة كما بالاستلزام بواسطة عكس النقيض فسببى ان ذلك معتبر عندهم  
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل **الثانى** فى اقسامه  
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلى محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل  
مثل المسائل السبعة السالفة الابه واللازم الدور واما عقلى محض بمعنى ان مقدماته  
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى { اقعصبت امرى } وكل  
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لا بمعنى عدم توقفه  
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل د فعلا للتسلسل فما لا يمتنع  
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الان على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه  
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل  
ويثبت ما عد التسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد  
بانقلى ما لا يمكن فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ما اخذ المقدمات فان كان  
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلى كالعلم للصانع والا فنقلى ولا معنى للمركب  
**الثالث** فى احكامه الدليل العقلى قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلى  
فقليل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته



ولا نفيه إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد الغير  
الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني واثباتي يتوقف على عدم  
النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ  
والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (و بعد الامرين لا بد من العلم بعدم  
المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل  
الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعده غير يقيني  
\* لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لاننا نقول العقلي الصحيح ينفي  
بجده احتمال المعارض والالزام تعارض القواطع وارتفع الامان عن البد بهيات  
وايضاً فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاهها بسذف الالف  
وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله  
تخير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات  
الالهية او للذات معها فما الظن بغيره والصحيح ان النقل يفيد اليقين بقرائن  
مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات \* وبيانه ان من المنقولات  
ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا  
كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف  
منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لحاوه عن المذكورة  
من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل  
سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين  
فلا نزاع او لاشي منها يفيد فشبته لا يفيد \* فان قيل الخلو عن الامور  
المذكورة انما يتنى على الاستقرآء الغير التام وعدم الوجود ان لا يستلزم عدم  
الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم يكذب مقدماتها اما ضروري  
اشبه على السوفسطائي فيجب اتنيه عليه او كسبي فمحتاج الى كاسب قلنا  
مما علم قطعاً بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم  
القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال  
عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع  
ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرآن عقلي يقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل  
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ  
لولا يعلم قطعاً لبطل الخطاب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض



العقلي لزم تعارض القواطع فثله ايضا في المعارض بمجرد \* واما ان السفسطة  
لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها البطلان بل هو بالحقيقة نقض  
اجمالي اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخالفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع  
والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض  
من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة  
واما في العقليات المحضة فقليل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل  
يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك  
ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذ انقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي  
اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة  
على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلولا يصح وظاهر  
المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان  
الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم  
المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو  
علم الظمانينة كالظاهر وانص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني  
الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء  
المعارض لا الجزم بانتفائه لخصواها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون  
يحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه في الكلام في دلالة الدليل هي باشماله على جهة  
الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوتها الى  
المط لاستلزامه ايا، وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق لينضح حقيقته  
فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر والدليل  
هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها  
اقوى المتقدمين لان المعبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود  
اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج  
الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالب بالحس او بالضرورة او بالقوة القريبة من الفعل  
وهذا معنى كونها سهلة الحصول \* ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس الاستثنائي الذي  
وضع فيه المقدم وقبل الشكل الاول كما فسرنا، ولكل منهما وجه لان كليهما بداهي  
الانتاج وبيئهما تراجع فيجري على ما فسرنا \* ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي  
كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فان تفاوتها اما بان يكون سالبة او موضوعها



اوسط او كليهما اما الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني في ضرور الثالث  
 والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما وينتفي ايضا في الصغرى الشرطية من اقتراي  
 الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه للمط يقتضى كون الكبرى  
 كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية اوسالبة او كليهما  
 او موضوعها الاكبر فقط او مع احديهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في  
 الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما  
 الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية في ثاني الرابع  
 ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهم الا وجود  
 لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدي  
 الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامر ان ثبوت  
 الوسط للدليل واستلزامه للمط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب  
 من اشالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني  
 والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقى الاول والثالث من الاول  
 فالباقية ترد اليهما بل الى الضرورى من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان  
 ولا رتدادها قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بها على من ايسر بمجموع عن دفتر المخاطبين  
 {١} الجزئي يكون كلياً بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والافشخصيا {٢} السالب  
 يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب  
 السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا  
 بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين  
 وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مبداهما بعكس  
 النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز  
 توسط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع  
 مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجبة بجهة ما  
 اذا جعلت جهتها جزءاً محمولا فهي ضرورية لضرورة الامكان للممكن {٦}  
 المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي  
 في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترد الى المتصلة من عين احد الجزئين  
 ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية  $\rightarrow$  الكلام  
 في النظر من وجوه  $\rightarrow$  الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن



والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب  
 اولاً كما ذكرنا حديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح  
 المبادئ مع المطالب دفعة فليس بزيادة وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال  
 التأمم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لحرارة النفس من المطالب الى المبادئ  
 ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالفصل وقول الآمدى بان الفكر  
 تعريف اسمي معناه احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب  
 بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات  
 الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفى وطرح  
 الغلبة اولى لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة  
 شاملة وليس تعريفاً بالخاص الاخفى لالان المعرف احدهما لا المعين منهما لان  
 معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا يتميزه  
 في الجملة المتبرهههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف  
 مساو له هذا تعريفه بعرفنا \* واما تعريف المنطقيين فمختلف باعتبار المذاهب  
 فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لا طريق  
 الى المعرفة الا بالتعليم الفكري عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصله للتأدي  
 الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند  
 الآخرين الامور مرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول وازضافة الصفة الى موصوفها  
 ويستلزم الحركتين وغلطه في تعيين الامور لاني الحركتين وهو يتناول الصحيح  
 والفساد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد  
 التوجه فمن جعله عدمياً عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجودياً  
 عرفه بتحديد العقل نحو المعقولات كتحديد البصر نحو البصرات والعقل  
 ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة في الثاني في اقسامه في النظر  
 اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالوادي الى المطلوب لا يناسب جعله  
 محل التزاع الآتي في افادة العلم والافساد فصحة مادته وصورته معا  
 وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخبى ليست بحسب ذاته  
 انفسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيقيني الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت  
 الاشكال في الجلاء والخباء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليلاً  
 واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفساد



مجازا شايعاً ثم حقيقة عرفية وان فسرها بامور المرتبة فحقيقة مطلقاً كما للدليل  
 الثالث في شروطه  $\text{﴿﴾}$  فمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسبباً في تفسيره وعدم ضده  
 العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالثوم والموت والغفلة  
 والغشبية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبها لا يتمكن  
 من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه  
 اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكية بل هو شرط للنظر اما من علم  
 بدليل ثم طلب دليلاً آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر  
 فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل  
 بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة  $\text{﴿﴾}$  فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة  
 تكثير جهاتها لا اثباته لخصوله او ان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه  
 وعدم نقيضه وجزئياته ومن جعلها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل  
 فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندى  
 ان المطم بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه باثباتى ليس بحسب الامر نفسه  
 بل على تقدير ان لا يكون معلوماً قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون  
 في الحجية لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالة والالم ينفع  $\text{﴿﴾}$  الرابع  
 في احكامه العائدة الى افادة المطم  $\text{﴿﴾}$  وهي اقسام الاول الصحيح يقيد  
 العلم الرازى قديفياً والامدى كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه  
 يفيد. والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئى بديهى انتاجه  
 قليل الجسوى اذا الجزئى لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة  
 اثبات انتاج نظر جزئى انشاء المحاوراة فان اثبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بما يبيانه  
 واثباتى بالعكس خلافاً للسمنية والمهندسين في الآلهيات والملاحدة في معرفه الله  
 تع بدون تعلم  $\text{﴿﴾}$  فمنا من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الرازى كافادة الشكل الاول  
 والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقبل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق  
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثني واجيب بانه قد يختلف قليل لخصاء او عسر  
 تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق الالف اول تفاوت  
 في التجريد لا الاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازى  
 بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو  
 تناقض واجيب بمنع كونه اثباتاً لنفسه بل للمهمله او الكليسة على التحرير بنظر



شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف  
 العنوان فان تصور الشيء يكونه نظرا ما او كل نظر غير تصور بذاته المخصوصة  
 والاختلاف بالضرورة والنظرية تاش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي  
 من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه  
 نظرا ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضرورة فلا يلزم اثبات الشيء  
 بنفسه \* نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية  
 للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مشتمل على المقنضي  
 بلا مانع يجب ترتيب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته  
 يثبت الكلية فضلا عن المهمة لا من حيث انه نظرا وهذا اولي من تمثيله بمطلق الشكل  
 الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجماع  
 اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى \* ولنا ان قولهم لاشي من النظر بمفيد ان كان  
 ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا يلزم اثباته بنظر خاص  
 يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي \* وللسمنية وجوه من الشبه { ١ }  
 الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأؤه وقد ظهر لنقل المذهب  
 وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالتسبب الى النظر فليس التردد قبيحا وان كان  
 نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة نفي احتياجه الى نظر آخر  
 وما يظهر خطأؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس  
 خلافا للمعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر  
 السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر { ٢ } المقدمة الواحدة لا تنتج والثتان  
 لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع  
 امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم  
 على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحبوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع  
 في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظران فسر بالامور المرتبة فبان توجه  
 الواحد يطلع على اشياء { ٣ } افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والالزم التوقف  
 لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والالم يقع لان ضروري العلم ممتنع  
 الوقوع لكنه يقع اما المنقلي فظ واما العقلي فعند الناظر لاني نفس الامر فنظري  
 محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح  
 كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج  
 الى نظر آخر وان عدمه ضروري كضرورة النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه



الى نظر آخر {٤} النظر امام مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطه اذ لو كان عدم  
 اللازم شرطاً للملزوم نافي للملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه  
 بان استلزامه استعقابه عادة لا يجابه غير شامل للمذاهب فلا بد من قولنا او ايجابه  
 عند تمامه واشترط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزوم  
 الدور والاكاف دليلاً وان لم يعتبر وجه دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باشتتاله على جهة  
 الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور  
 اوانه خلاف الاجماع والافيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر \* ورد بانه  
 خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب  
 احدهما غير ايجاب الآخر واجب بانه كلام على السند \* واقول في حله  
 ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الادلة ليس اول الحزن لفظاً بالبصرة فمضى التكليف  
 بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوده التكليف  
 بالنظر للعلم به والكلام على السند المخصص منعه فيه جائز وصحته مطلقاً جهته ذكرناها  
 في حواشى المطالع \* وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب  
 مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله  
 وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق  
 بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود  
 الصانع ان اوجب وجوده لزوم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم  
 بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم  
 علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر  
 قد يكون علماً وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه  
 النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علماً لاجهلاً او بركون النفس بعد  
 تجوز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة  
 القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل اوجوب اتحاد التماثلين  
 في الذاتيات ولو ازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلاف فهما فكيف يميز  
 به والجواب الكلى عن شـ بهم انها ان افادت فقد ابطتم النظر بالنظر والا  
 فوجودها كعدمها \* لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط  
 لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع الشك  
 وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افادته فقد افاد النظر شيئاً والا فلا عبرة \* وللمهندسين  
 في ان الغاية في الالهيات الظن بالخلق والاولى دون العلم وجهان {٩} ان الحقايق



الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابات  
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب  
 التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء  
 الى الانسان هو يته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابدها اولى وجوابه  
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتاع الذي فيه النزاع \* وللملاحدة وجهان  
 {١} لو كفى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرة لفساد الا نظار الحاصل  
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف  
 يعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى  
 الامتاع الذي فيه النزاع لا \* وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم  
 ان علم بقوله دارا وبالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمشار كنهما بان يضع  
 مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل  
 وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا  
 النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما اوقالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد  
 النجاة بدونها فارد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر  
 في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع  
 غير متواتر فلا يكون حجة في العليات والايات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب  
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنفولات  
 ضروري والا نبيا ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني  
 \* واقول بل الحق ان التعليم في عليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة  
 وفي الامد خل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من  
 الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يتخجج به ههنا على  
 من تواتر عنده كما لا يتخجج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده \* الثاني في كيفية افادته  
 للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة  
 لا بالتوليد لا ستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد  
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنق الايجاب الذي يقول به الحكماء  
 فلا ينافيه الوجوب بالاختيار \* وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة  
 كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما  
 تذكر النظر فلا يواده عندهم فمما اصحابنا ابتدآء النظر بالتذكر الزام لهم  
 فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر



بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل التماس والامتناع الحكم والترتبات التوليدية  
 \* والحاصل انه قياس مركب فالختم بين منع الجامع ومنع الحكم \* وعلى سبيل  
 الاعداد عند الحكم فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام  
 الاستعداد يجب وهو مذهب الامام \* واما قول الرازي بانه واجب غير متولد عملا  
 بدليلي المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الخواص  
 اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي  
 الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كما استلزام ان العالم قديم  
 وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيد مطلقا عند البعض  
 والا لا فاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام  
 في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيد عند  
 انظار الاعتقاد الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد  
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيد من حيث هو فلا استلزام  
 والقول بان مدعا، مهملة فاسد والثاني ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيد  
 الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم وقيل  
 انفساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم  
 مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع  
 بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة  
 والصورة فالذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالذهب  
 الثاني \* لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر  
 \* لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته انفساده المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد  
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط  
 اذا الصورة مضبوطة فالذهب الثالث وهذا تحقيق لا يتجده في كلام القوم \* الرابع  
 شرط ابن سينا في الافادة النطقن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر  
 الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا الحق والافهم \* وحديث البغلة المتفحمة  
 البطن للذهول عن احد يهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة  
 ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك عين  
 ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلا اختلاف  
 اللوازم قريبا وبعدا \* واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من  
 جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر على جمعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب



ملاحظته كما استفاد من مادته فلو كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمين حتى  
 يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر ففهمه من الاول  
 بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعدا فلذا اختلفت النتائج  
 تابعة له لا بالعكس \* الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث  
 غير الدليل كالعالم مع انه صفة فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا  
 غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم  
 والصانع \* الكلام في المدلول \* وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد او لا  
 \* الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره  
 وكل شيء يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لمصولة  
 للصيان ومن لم يمارس الكسب مسبقا بالعلم لم يطق والسابق على الضروري  
 ضروري وجوابها ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي  
 به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق  
 ولو بديهيا بحملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم  
 بنفسه على تصور كنه الذي فيه التزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن  
 لا يستلزم تصوره فكيف من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لابعدها  
 فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينك احدهما عن الآخر  
 فلا يلزم من بدهية احدهما بدهية الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث  
 وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكل علم كسبيا ضرورة ان كسبية  
 الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العاوم ما هو ضروري بالوجدان  
 وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي في حصول بعض التصورات  
 والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه  
 وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهى حصواها لا تصورها  
 ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم  
 من بدهية احدهما بدهية الاخر قبل هذا اولى \* وفيه بحث لان المغايرة لا تجدى اذا  
 توقف البديهى عليه \* لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بدهيا \*  
 لان انقول لانم كناية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهى المفسر  
 بالحكم ان يكون له تصور سابق \* واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما  
 يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكيمية  
 ببدهية التصديقات على بدهية التصورات ولا يفيد الازم رجوعه الى الاصطلاح



فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق  
والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه  
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالتسمية كما منقسم ما عنه الذكر  
الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب او بالمثال كان يقال العلم  
كاقتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كاقتباع الصورة في المرأه  
فالنفس والغريزة التي بها تنهياً للاقتباع بالمعقولات المسماة بالذهن  
والصورة المنطبعة كالخديد وصقلاته والصورة التوهمة الاقتباع وصور  
المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختير انه كيف  
فذكر الاقتباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتبارها ومن جعله  
انفعا لاجعله حقيقة واستبعد الامدى كلامهما بان التسمية والمثال ان افاد التمييز  
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملزومته  
لا يقال الذي منعه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول بل معنا مطلق التعريف  
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غاية ان منع التحديد بالتصريح  
في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم  
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الا ترى اذا الانتقال منه لاليه ولا  
بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل  
بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء  
القائمة للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفي واجتهد ان يكون ما  
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة  
لموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا  
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا  
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم  
بجزئية حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه  
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه  
عين رفعه وكل شئ شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد  
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها مما توضيح  
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول  
المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس  
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض اس بذاتي للاعراض



الثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث  
 الاصح انه صفة توجب لمحلها المنتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون  
 محلها وهو النفس مميزة لما تعلق به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر  
 الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا التميز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم  
 الاحتمال اما المتعلقة على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل  
 طرؤ نقيض هذا التميز الذى هو الايجاب او السلب بداه على وجه يطابق الواقع  
 فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما نفسه بمعنى ان التميز لا يقبل  
 طرؤ نقيضه بداه على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل  
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما فى لا آكل فيخرج  
 الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند  
 الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحديثناول  
 التصديق اليقيني والتصوير اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال  
 نقيض الشئ رفعه لا عدواه ولا يمنع الحد ~~و~~ وصدق التعريف على التصورا الخطاء  
 حيث اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطأيته باعتبار عروض  
 ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضابقان بعارض  
 ضد ~~بهما~~ ثم من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد  
 تميزا في المعاني لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة  
 فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انخلاقه ذهبا بداه  
 عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد  
 من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو  
 ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بداه بالنظر الى ذات الجبل فان  
 الممكن نسبه الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه  
 حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو اتا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى  
 وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه  
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا اذا الجزم  
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم  
 بثبوت عين الحكم لامر بوجبه من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل  
 المختار على سبيل الدوام ~~في~~ الثالث في التسمية المخرج قلنا الثالث ~~في~~ مقدمة ~~في~~ نسبة



المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس  
 المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا ذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى  
 وما عنه الذكر الحكيم فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم او بمحصلها  
 وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر اولست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله  
 بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين  
 وهما طرفاه فيكون من شأنه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبره  
 نقيض فللاشبات النفي وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى  
 بوجه من الوجوه اعنى في الواقع او عند الناكر او عن الناكر او الاول والثانى  
 العلم والاول اما ان يكون بحيث او قدر الناكر النقيض لكان محتملا عنده  
 او لا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المنلد والافساد  
 كالجهل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صاحبها او اصغى حق الاصفاء الى حجة  
 المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم  
 او مساو فالشك وانما جعلنا مورد التسمية الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد  
 او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا  
 يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة  
 في نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض او لا وقول الرازى بانه  
 لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعلم ان مورد التسمية يتناول  
 الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير  
 النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون  
 بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم  
 اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بمسار  
 من ان المميز انما يصلح معرفا او كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء  
 عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك الرابع في التسمية المخرجة لمعناه  
 المتوسط في العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك  
 والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط  
 لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انفعال  
 لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكماء والمجموع  
 الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه  
 { ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم



فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء  
 { ٢ } انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزاء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل  
 باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التفسير  
 يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي  
 احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا مناقشة ولو اريد  
 بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب  
 مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان  
 على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم  
 والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة  
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالثنتين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية  
 والكلام في الحقيقية وعن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا عدد  
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركيبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق  
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات  
 والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحداية حقيقية  
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة  
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصديق بينها واخرى يقسم الى التصور  
 الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون  
 المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث الاربع  
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف  
 المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال  
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور اساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك  
 قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث  
 الاربع وورد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر  
 واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه  
 على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مر دود لان جعله المجهول من جهة التصديق  
 مقابلا له يفهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة  
 التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اي حكم فان الحكم  
 كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع  
 التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه تجري فتقول العلم



اما متعلق بمفرد اي لا يحصل التسبب وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها  
 وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قبل هذا انما يصح  
 اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول التسبب فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك  
 وقوع التسبب اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشئ لان  
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء  
 بل المراد بالعلم بحصول التسبب ادراك ان التسبب التي هي مورد الايجاب والسلب  
 واقعة فالتصور نحو تصور التسبب في الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان  
 بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف  
 على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب  
 وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان  
 التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا او شرطاً دون العكس لكن بوجه  
 يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالجهول مطلقا  
 يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالجهولية  
 لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لانسافيه او جهة مجهولته  
 فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح  
 الحكم عليه دائما في الخامس في تقسيم هذين التسمين كل منهما ماضوري يحصل  
 بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبت  
 مجرد العقل كالاولى والتي قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو  
 الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل برادفه لان الكسب لا يمكن  
 الا بالنظر وقيل يمكن عملا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق  
 وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان  
 واذلولا ان بعض كل منهما ضروري لزم الدور والتسلسل المانع للاكتساب اما الدور  
 فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي  
 بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان  
 كل توجه يستدعي زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر  
 اما في التصديق فظ واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن  
 احد الخاصين عدم ارادته الا في ضمنه اوفي تصورات الوجوه المنتهية تصورات  
 الكنه اليها والابراد بان هذا ايضا نظري حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالي



لا بالتخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة  
 التقدير اوانه نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس  
 الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفصي وانما توجه ممن  
 لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبته او على التقدير  
 فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفي التقدير لان  
 منافي الواقع متف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري في شيء  
 والدليل منزل في كل منهما لافي كليهما اذا ثبت هذا فانكر للكسب في شيء او في  
 التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شيء ما كالمسوطية او في الحيات  
 فقط او في غيرها فقط مباحث ان انكر بعد العلم بعرض عنه لان غرضنا اظهار  
 الحق لا الالزام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورة من التصور ما لا يتقدمه  
 تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا  
 كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل  
 ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مر كب مطلوب و ليس كل بسيط  
 ضروريا ولا كل مطلوب مر كبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض  
 على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع  
 بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلفا  
 لا يرجي معه التطابق وبداهة التصديق بالاثبتية لا يقتضي بداهة تصورها  
 ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافية تقدم  
 التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب  
 التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لخصوه او غير  
 مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المفعول عنه فرد بمنع الحصر لجواز  
 ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه  
 ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم  
 بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدأيته للحس  
 والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره  
 اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون  
 الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهها سابقا الى الوجه  
 المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة للحكم فلانم توقف التوجه عليها



والالزم من كل تصور تصديق وان اريد تصوره به فسلم ولا نم استدعاء توجهها  
سابقا والالم يتصور شئ ومنهم من اثبت امر اثباتا عاما ان الوجهين  
يبتنان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة  
الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالي فصله  
بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود  
والمجهول تعيين المطلوب من بين شمولاتها وليس يتسام لان الداعي الى التوجه  
المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزائه في الحقيقي  
وخاصته في الرسمي المعمورة في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات  
وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد  
وهذا يقتضى ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه  
ليس كل متصور حاضر في الذهن بل منه ما هو كالحزن فيه المعرض عنه  
فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حذسا وان كان يقصد اليه والداعي شئ  
من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا حضر منه جملة ورتبت حصل مجموع  
لم يكن حاصله كذا يبنى بناء فهذا هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مفعول  
عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجرا الى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم  
امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لا بد له من داع  
فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن ان انظر حينئذ يكتفى فيه الانتقال  
الثاني {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري ان كانت معلومة  
كان المحدود معلوما فلا طلب والالامتع التعريف بها وذلك لان اجزائه معلومة غير  
مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان  
الجمع والترتيب حاصلين فالطلب لماذا لاننا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة  
التي يعبر عنها بالفصل فلانم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة  
الجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف  
كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره  
ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما خص الرازي الايراد والا نكار بالتصور مع وروده  
ظاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة  
فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا  
لزم حين التشكك اجتماع النفي والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل  
مشعور به يمتع طلبه وكل غير مشعور به يمتع طلبه لا يجتمعان على الصدق



اذ العكس المستوي لعكس نقيض كل ينافي الاخر فردود بان الموضوع في كل  
 قسم مقيد بمورد التسمية كما تصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا  
 مشعورا به اعم من موضوع الاخر كما تصور الغير المشعور به فلا ينافية والجواب  
 عام ورده يمنع انعكاس الموجبة الكلية كنعكس النقيض الزمى للتأخرين  
 القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح \* الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وجميع  
 اجزائه كذا لانه عينه و بعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور و الى غيره  
 خارج ولان باقي الاجزاء ان لم ينجح الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه  
 وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف في الخارج وبالخارج وكذا  
 بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور  
 دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام  
 بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع  
 تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه  
 لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم  
 من تقدم كل تقدم الكل والاتقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست  
 جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد  
 الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافي لتصور الكل والالزم  
 وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة  
 الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشيء بمحدده على تصور اجزائه  
 مرتين تفصيلا او لا واجمالا ثانيا وليس كذلك باوجود ان بل الحق ما امر ان الاجزاء  
 اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو المساهبة فالحد امور كل منها مقدم  
 كلاجزاء الخارجية وتقويمها بعينها ويطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى  
 تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل  
 هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه  
 هف \* وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان  
 المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه  
 عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه  
 ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادى والا  
 لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية  
 عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه



الموجب للانتقال لا العلم به والالزام من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه  
 لا دور ولا تسلسل فيه  $\{1\}$  الكلام في النظر الكاسب  $\{2\}$  لما كان النظر الكاسب قسامين  
 كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا او كليا وكل مركب  
 مشتقا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لباحث ذنبك الاصلين وجزءيهما  $\{3\}$  وقبلهما  
 تمهيدات  $\{1\}$  ان كاسب التصديق مركب قطعيا لما مر من ان جهة دلالة الدليل  
 تقتضى مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا  
 وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تفتش الصور  
 العقلية الموجبة لانسباق الذهن الى المطالعة كاسبية للتصور لعدم اشتغالها  
 على الحركة الثانية كما لا يعتبر الخدس كاسبيا لعلم الحركتين فان المعتبر في الكسب  
 مجموع الحركتين او تعد او على ان اعتبارها كاسبية انما هو مع القرينة العقلية  
 الصحيحة للانتقال وان لم يكن المنقل عنها الا امر واحد او لا معها لا على ان  
 يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة  
 فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط لو كان  
 معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلا اشتقاقهما مركبان من  
 موضوع لا يعتبر تعيينه لا ان يعتبر عدم تعيينه حتى يتنافى المعين ومن نسبة لمعنى  
 معين اليه  $\{2\}$  ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما  
 ان مابه الشيء بالقوة مادة ومابه الشيء بالفعل صورة ومن شأنهما ان لا يوجد  
 احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى  
 جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية  
 وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا  
 موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا  
 في الاعراض او في المفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية  
 الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج  
 ولم يكن وثانيتها ان المادة قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة  
 عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك  
 احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا  
 على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة  
 الحاصلة من التيامها  $\{3\}$  ان الهيئة الحاصلة ثثة اقسام لان المركب اما ان يكون  
 له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كجبهة زائدة او لا يكون والثانية



كهيئة العشرة اذ ايس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت  
 في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم  
 الا في التعقل ان كان اى ان حصلت فن الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان  
 كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتساوم العشرة بالامور  
 التي لا يفي بها اقل منها لتعاونها الا عشرتها والاولى اما ان تفيض عليها صورة  
 تصير بها نوعا في الخارج مبداء للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون  
 اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فحصل لها  
 حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشي مع شيء  
 وعن الثانية بشي نوع من شيء مع شيء وعن الثالثة بشي لشي مع شيء  
 الفصل الاول في كاسب التصور \* ويسمى قولنا شارحا ومعرفا وحدا  
 عند الاصولين \* وفيه مقامات \* الاول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشيء عن جميع  
 ماعداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزة  
 المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتميز بالملزومات البينة  
 ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص  
 بحسب العارض فهو مساو بذاته كعنى الشيء ومفهومه كما ان جنس الجنس  
 اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين  
 وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس  
 نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود  
 وسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحى بحسب  
 خصوص المادة فسمى باسم ما زومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه  
 الجمع وهو ان لا يشذ شيء من افرادة \* الثاني في تسميته وهو اما حد حقيقي وهو حد  
 منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالنبي عن العرضيات  
 رسم وعن الذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية للمركبة من معروض الشخص  
 ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا تحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تميزها  
 مشخصة لما عرف ان تقييد الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية وبالشخصات معا  
 لا يمكن لتبداها لمحة فلمحة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية  
 او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيده الحقيقة لعدم صورته الجنسية  
 الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة وناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات



بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب  
 على الفصل فتمام والافناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه  
 او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات  
 بمجموعها ثم ادرج الحدود والناقصة في الرسوم وهو ذهاب الى ما لم يعهد واما حد  
 رسمي وهو حد منبني بلازمه المختص البين بالمعنى المسار مرتين فالمنبني بالعارض  
 او بغير الخاص او بغير البين ايس برسم فان كان معه جنس قريب فتمام والافناقص  
 وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا  
 لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكا للجنس كما ان الخاصة  
 مسماة بكا لفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فليل غير  
 معتبر اذ ضمهما معه غير مفيد لا التمييز ولا الاطلاع على الذاتى وقيل رسم ناقص  
 لان المركب من الداخل والخارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل  
 وحده اذا افاد التمييز الحدى فمع ضمنية اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع  
 الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قبل رسم تمام وقيل حد تمام  
 واما حد لفظى وهو حد منبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر  
 الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البداهيات والمحسوسات  
 والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازانة حتى  
 ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين  
 او حدود بالمقدار تعريف اسمى وبعد بيان وجوده بصير حقيقيا واما التعريف  
 بالمثال فرسمه بالموافقة المميزة معتبرا للافلاحة وههنا تحصيلات { ١ } ان تقديم  
 الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك ادخل في تمام  
 التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام  
 رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية  
 المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لاني الوجود وليس من لوازم الاتحاد  
 في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصورى للمحدود  
 هو الترتيب وقال النكاتبى هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى  
 فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية \* واقول الحق عندي ان صورة المحدود  
 هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاتقوم الجوهر بالعرض بل هو  
 صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا  
 للمحدود اتمسا هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر



لا من حيث هو تصور هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة  
 ليست الا في الاجمال والتفصيل \* لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف  
 تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزءا له كل جزء من المحدود لا بمجموعه  
 كمثل جزء من المعلول للعلة التسامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس  
 مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدد، وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير  
 عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب  
 في تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر  
 لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا يبدله من مميز فان كان ذاتيا فحقيق  
 والافرسي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقص ولا ينتقض  
 الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في المحققة  
 لا الممتعة وهو ممتنع لانها لو لم يتحد في ذات فلا حل بينهما وان اتحدت تلك  
 الذات ان تعين وتحصل لانهما فليس جزئين له والا كان جنسا اذ لا يعنى به  
 الا ذاتا بهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع  
 { ٣ } المركب بدون البسيط اذ لا يبدل الحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بهما  
 والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصة بيته برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام  
 لوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والافناقص \* الثالث في مادية الذاتى والعرضى \*  
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه  
 متصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصواه فيه بالالة على انه  
 عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال  
 الموجود او مفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كشرىك البارى  
 والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالغناء او وجد فردا امتنع غيره كالواجب  
 تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متاهيا  
 كالنوكب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراد،  
 موجودا فيه كاندورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة ما في العقل للكثيرين المحققة  
 او المقدره في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتعت اذ  
 في الجزئى امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع  
 والفرض الممتنع والقسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيهما صدق  
 الكلى على مفهوم الجزئى ولا يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق  
 النوع على مفهوم الانسان الى افراده \* ثم الكلى اما ذاتى او عرضى والذاتى محمول لوفهم



الذات فهم معد بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصه اخرى  
وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد  
العينية والمتضايقان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذات  
رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات  
سواء ادبت مطابقة او تضمننا او ادبت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا  
فلا يتعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امر ان آخران  
\* احد هما ان لا يعطى اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه  
ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا يكون  
اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة  
ولا بغيرها والعرضي يعطى التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان  
بعيدا هذا اذا كان فهم الذات تمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم به  
لم يفهموا الحقايق فيجوز ان يعطى اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال  
حل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض  
\* وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كما ان شان  
الجزء الخارجى ان يتقدم في الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج  
بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير  
ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات \* وللذاتى في غير صناعة التعبد  
موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشئ وماهية  
وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل  
لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطنه واقتضاء طبع الموضوع  
ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولخو قد لا امر اعم او اخص  
او مبين {٣} السبب ايجابه للسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الوجود  
فأما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي نحن  
فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل  
ثبوته واثباته ويتأخر عقلا \* الرابع في تقسيم الذاتى \* الذاتى بمعنى ما ليس بخارج  
عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عينها فالنسبة اصطلاحية اولى الاشخاص ولذا  
قيد في حد الحد بالكلية لا خراج الشخص بنقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية  
المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لا يزيد  
عليها الا بالمشخصات التى لا تدخل في التعقل اى بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية



او وهمية اما الخسد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فانواع الحقيقي ذو آحاد  
 محققة او مقدره متفقه الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى مقولا في جواب السؤال  
 عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة او مقدره ليتناول مثل الانسان  
 والشمس ومتفقه الحقيقة لا خراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه  
 والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمراد واخراج الجنس  
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولا بد  
 من اعتبار قيد الخيفية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد  
 لا تنفصل الابه والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع  
 للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية  
 المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاوّل الجنس فهو تمام ما يستل  
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور  
 يسمى باعتبار مشمولتها بالانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة  
 الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو  
 فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي  
 من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والافضلعا وايس كل بسيط نوعا  
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع  
 مراتب عاليا ومتوسطا وسا فلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب  
 الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمي العالى من الاجناس جنس  
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب  
 اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس  
 الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على  
 التقديرين واثنانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا  
 اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون  
 مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لمتحقق في نوع آخر  
 فليس تمام المشترك بينها وبينه وهم جرا فيتركب الماهية من غير المشاهى وهو مح  
 لان الكلام في المعقولة ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار  
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك ونما الماشركين غير  
 كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك  
 للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك



ثالث وهكذا اولان بينهما حينئذ ٤ وما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها  
والثابت به ان الفصل ذاتي امير لا يكون تمام المشترك سواء كان تميزه عن المشاركات  
الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبتاؤه على احتمال تركيب الماهية من متساويين  
وهو الحق او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت في الخامس  
في تقسيم العرضي هو ان لم يمكن مفارقتها لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي  
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا يتاني لزومه معه او لا بوسط  
وهو بين خاص يكفي فيه تصور المزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصور ان ولزومه  
لا يتوقف على فرض وجوده كفرادية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل  
كحادثة الجسم او غيره كظلاله في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي  
وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والالم يكن لازم  
الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب و ليس بلازم  
الوجود لا يمكن مفارقتها بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع  
كحمره الخجل او بطيئا كاشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير  
الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما في تنبيهه ان {١} تعاريف  
الكليات قبل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقبل  
حدود لانها ماهيات اعتبارية فحقيقتها هذه الامور المعبرة والاحتمال بوجوب  
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية متبسة الى الغير فيقتضي  
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة والحق ان الامور المذكورة  
ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف {٢}  
كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس  
اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فمختلف  
في انه يسمى جنسا والاختص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم  
من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاختص  
فلا في السادس في خلال الحد المطلق والرمي في مقدمات {١} الخلل مقصورا على  
الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملهما خطأ  
{٢} خلال المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب  
المعروض مزوم ذهاب العارض بخلاف خلاها ضعفا في الدلالة {٣} الخلل  
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال {٤} لازم المذكور  
في التصور كالمذكور في حق المادة ومهجورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}



الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باحقاط  
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في الماد دلالة الفصل عليهما بالالتزام  
 او بتقديم الفصل نحو العشق المفرد من المحبة **والخطأ** اقسام { ١ } جعل الجنس  
 عرضا عاما لا يساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه  
 { ٢ } جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكتاب بالفعل { ٣ } ترك الفصل  
 مطلقا { ٤ } التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقله **وفيه** فسادان { ٥ } جعل  
 النوع جنسا نحو الشر ظم الناس { ٦ } جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة  
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزءا جنسا كان  
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع  
 لفظي وخلل الماد لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال  
 الالفاظ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم  
 ظهور المتصود وتعيينه ومحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف  
 الانف الالفطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايين وهو القيد المستدرك  
 والفرق بين الخماجي والضروري ان عدم التكرير الخماجي يخرج عن الكمال  
 والضروري يخرج عن الصحة وفي مادة الرسمي بشرط ان يكون ظاهرا بالنسبة  
 الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره  
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد  
 ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج  
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايين بالآخر  
**فان قلت** ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة  
 الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث  
 هو كذلك ولا يقال الاب من ابيه ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف  
 والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة  
 ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مناهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ  
 المزاج الحاصل من التضييع ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل  
 الشمس كوكب نهاري ومضرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين  
 وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين اللزوم واللازم للاشتباه  
 في نفس اللازم او في الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا



لا توقف الا للكل على الجزء \* لا يقال ربما يؤدي الجزء بل يفظ خفي الدلالة على المعنى  
 المتقل منه ولا يكون في الزوم خفاء \* لاننا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر  
 فالمراد بهذا الحفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالاخفي  
 لان المحدود مجهول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو حد معلوم وذلك لان  
 مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهريته من الرسم بوجه آخر فلم  
 يذكر واخذ الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل ينسج خلله فيما ذكر  
 كما تعريف بالاخفي وغيره \* خاتمة \* في ان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان ويحتمل  
 معنيين ان لا يكتب ثبوتيه للمحدود وان لا يكتب تعقل المحدود به اما الاول فلانه  
 اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع  
 باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال  
 على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل  
 عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف  
 من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب  
 اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجهه كاف وان تعقل المحدود  
 غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما توجه او كان الاستدلال  
 على ثبوت الحد لا على تعقله \* لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق  
 فاي حاجة الى هذا البيان لاننا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتب  
 بالبرهان ليتوصل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وبيان  
 ان تعقل الشيء بذاته لا يكتب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور  
 من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا  
 قيد المدعى بالحقيقي والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتب ايضا  
 بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعقل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقي  
 لا يعقل فبيانه بعد ذلك اما تبرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل  
 لهما اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم  
 من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفه لا باي وجه كان بل من جهة  
 ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال  
 بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم  
 حل العالي على السافل بواسطة حل السافل فالخاصل ان المحدود بالشيء  
 لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به



ولعدم امکان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما  
 بالمعارضة بحد يعترف الحاد به والا فالمتصور لا يمنع التصور مالم يعتبر نسبه فلا يتعارض  
 ولا يتناقض واما يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء  
 والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك  
 منع التصديق لا التصور \* الفصل الثاني في كاسب التصديق \* ويسمى حجة  
 ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه بقى الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان  
 القسم الاول في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد  
 من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات \* الاول في تعريفها  
 وتقسيمها القضية قول خبري اى مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة يحتمل  
 الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها  
 مصدق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها  
 من محكوم عليه ومحكوم به بسميان عند المنطقين في الجملة موضوعا ومحمولا  
 والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم  
 بنسبة حكيمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو  
 فسلبا والقضية كلية موجبة اوسالبة واما بهو عنده او ليس عنده فشرطية  
 متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مبان له او ليس بمبان فشرطية منفصلة موجبة  
 اوسالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية  
 واما صدقا فقط فانها تجمع واما كذبا فقط فانها تخلو وربما يرفع من الاخيرين  
 قيد فقط فيكونان عامين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية  
 بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوي كانه عينها  
 واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا  
 فامانفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان  
 بين كليتها اى كليتها محصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها فمحصورة  
 جزئية موجبة اوسالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة  
 للجزئية لانها متحققة وقسمية الجزئية باعتبار مفهومها للكلية  
 لانها في اجتماعهما بحسب الوجود كالكل والجزئي والآية الكريمة كلية لان اللام  
 فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما اتدكر الطبيعية لعدم  
 استعمالها في الجملة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولادراجها  
 في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالموضوع اما



ادراجها في الشخصية فنأف لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانناجها  
 في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة  
 موجبة اوسالبة والا فان حكم يربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا  
 فوجبة محصلة اوسالبة محصلة اوبسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة  
 اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر  
 وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع  
 لاعتوانه والشئ لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه  
 ﴿ تنبيه ﴾ ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها  
 اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوشاملا للمحققة والمقدرة التحقق  
 وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول  
 للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة  
 والدوام باقسامه الثلاثة والادوام بتسميه فوجهة والاطلاقة وشئ من النفسانيين  
 لا يهنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه  
 كالادلة وافعال المكلفين بحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه  
 فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة  
 جزأ من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفاصيلها ﴿ تنبيه ﴾ سالبة المحمول لا تستدعي  
 وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية  
 كاطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة  
 وعند وجود الموضوع يتلازمان ﴿ اصول تنبيهية ﴾ { ١ } موضوعية الموضوع غير  
 محمولته وغير محمولة المحمول وموضوعيته لا يمكن الاختلاف بينها بالضرورة  
 والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة { ٢ } معنى الجملة الحكم على المتعدد في الذهن  
 بوحدة هويته فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشئ نفسا ليس هو { ٣ } صدق  
 الجملة الخارجى لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الجملة  
 والوضع بل وجود شئ بصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية  
 ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود  
 ما يصدق هي عليه وجودا واحدا متعددا ﴿ المرام الثاني ﴾ فيما يفيد اليقين  
 منها وما لا يفيد ﴿ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة  
 ان قوبل بها البرهان فسفسطة او الجدل فشاغبة وتمايز بما يتركب منها فخدمات



البرهان يقينية ويتبع انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين  
 بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس  
 او السبع او منتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلا  
 وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف  
 لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعني  
 بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف  
 التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير  
 فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير  
 المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية  
 والاولى اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول  
 من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لزوالهما  
 مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فقدماتهما  
 اما ظنية واعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرآن  
 اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتر في حكمها الى شئ  
 فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر  
 فان لم يحتاج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واخص بحس السمع فالمتواترات  
 وان لم يختص فالجبريات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات  
 القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة  
 فالحدسيات والافليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة  
 محتاجة الى المباشرة وعندنا نحس لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس  
 في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب  
 القياس لا يخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن  
 الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون  
 نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى  
 ابن الهيثم بالحسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدا الوهميات منها خطأ  
 لانها وان تعلقت بالمحسوس فر بما يغلط كتوهم صداقة من ليس لهي واما الظنيات  
 فمنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة او كرامة  
 او كفاية اوديانة واما مضمونات بظن صدقها لقرآن وفائدتها الترضيب الى الخبر



والتفكير عن الشر \* ومنها مقدمات الجدل وهي امام مشهورات يعترف بها الناس  
 لمصلحة عامة او رقة اوجية او شرع او ادب وربما يشتهر بالاوليات ويفرق بانها  
 قد تكون باطلة وبانها لا تحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند  
 الخصم كحجية القياس الفقهي وفأئذته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد  
 النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء \* ومنها مقدمات الشعروهي مخيلات تورث  
 النفس قبضا او بسطا تعين على القبول ويروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة  
 وفأئذته انفعال النفس بالرغبة والنفرة \* ومنها مقدمات المغالطة الوهي الوهميات  
 التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فر بما يغلط والمشبّهات  
 بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكم ففسطة وان  
 قوبل الجدلي فشاغبة وفأئذتها تغليب الخصم واعظم منه معرفتها للاحتراز  
 عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يهتم من الظنيات اربع حدسيات  
 كما مشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونيات  
 الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منها ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة  
 في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن \* ثلث \* { ١ } البرهان  
 ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والانية اى بسبب للثبوت والتصديق يسمى  
 برهان لم وتعليل عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية  
 فقط اى التصديق وذلك لا بد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا  
 مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد  
 المتضائفين عند من لم يجعلها اثرين على الاخر { ٢ } قدم ان وجه الدلالة هو  
 الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر  
 والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضى خصوص  
 موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى  
 خصوص باعتبار موضوعها اى لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندرج  
 الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى  
 الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المطول  
 كان موضوع الكبرى باعتبار محمولها في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا  
 لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان  
 الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمساوى مع الاصغر بحسب الوجود



{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس واستثنائيا نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} فان الحق ان اول لزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كما (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لا تنفاه الثاني لا تنفاه الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا يتبع ولان عدم سبب ما لا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبنى على ان يراد بخزائه ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سبقت لثني تعدد الآلهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجارى فى مقام الاستدلال المرام الثالث فى الاحكام وهو التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما مر ففقدت ثمة فصول الاول فى التناقض وفيه ثمة اجزاء الاول فى تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ايطابق المحدود والمعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهرهما فرق لان كلاهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذا تحقق التناقض بين المفرد وشئ آخر والباقي يخرج المتبادلين فى الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والجمار ايس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق او الكذب خلافا اتفاق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كإدخال منع الخلو فقط او منع الخلو كإدخال منع الجمع فقط اذا المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقى لان كل ما بينهما انفصال حقيقى متناقضان اذ ليس بين اثبات الشئ وسلب لازمه المساوى كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان نطق من الابد القريب كما ذكره الزمخشري فى قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتى وثمره بواسطة ان اثبات الشئ فى قوة اثبات لازمه او سلب اللازم فى قوة سلب اللزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقى بين السلب الكلى لتلازمه مع السلب الجزئى لخصوص المادة وبين الايجاب الكلى نحو لاشئ من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ من العدد زوج اذ لا تناقض فى الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احديهما او كذبهما فقط واثباته كذلك بل مع استلزامه لتقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس بكاف كفاى هذا حجر واثبات بجماد ولا قولنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما فى سلبهما لا يقال



النقوض الثلاثة إنما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالاجاب والسلب والا ففى كل  
 منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما ينسب فيها  
 لا ما يغيرها والالم يمكن ابرادقيد بن فقيد الايجاب والسلب يخرج ما ليس فيه لا ما فيه  
 الاختلاف بهما وبوجه آخر  $\{1\}$  الثانى فى شرطه  $\{2\}$  وهو اما فى الشخصية فان لا يكون بين  
 التقضين اختلاف اى تغاير فى المعنى الا بتبديل كل من الاثبات والتفى بالاخر وتفسير  
 الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد  
 بالمعنى لان الاختلاف فى اللفظ لا ينسب فيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفى  
 هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكيمية المستلزمة للوحدات  
 الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة  
 واما غيرها فذل الاتحاد آله وحالا وتميزا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعيا او عدديا  
 وغير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكيمية من تعداد الثمانية  
 وكذا من اعتبار وحدتى الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض  
 للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق  
 فلان وحدة الزمان لا يندرج فى احدهما والا فلنسبته زمان آخر فلز زمان زمان  
 آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين  $\{1\}$  منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان  
 موجود او معدوم ونظائره العزيزة و  $\{2\}$  منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققا  
 فرما يكون وهما اعتبارا نحو كان الله ولم يكن معه شئ وامثاله الكثرة واما  
 فى المحصورة فع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق  
 الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضى خاص ببعض الموضوع قبل صدق الجزئيتين  
 لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها فى الشخصية وهو  
 مردود لا مكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شئ ثم اجيب بان الاعتبار  
 فى الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية  
 تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحى لا رتداد القياسات ولسلو كهم طريقة الافتراض  
 فى الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا  
 يدخل فى الشخصية والا ففى الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج  
 عن البحث واما فى الموجهة فانا كما نتعرض لها ولكننا ذكرنا ان الشخصية ربما  
 تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالتفى والاثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف  
 فى الجهة ايضا لصدق الممكنين وكذب الضروريتين فى مادة الامكان الخاص



فيجب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا وجب  
 الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة  
 واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتين ومعنى  
 الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالنفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب  
 ذلك لم يكن منفيًا \* فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر  
 المدونة وذلك ثابت لان المنفقتين في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوام  
 الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتين  
 \* قلت اذ لم يجب في كل موجهة ففما يتحقق كالضرورة واللاضرورة والدائمة  
 واللادائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقين  
 الوقتين المعتبر تعين وقتها لا اختلاف فلا يرد شيء منها واخرى بان المراد  
 ان لا يكون في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق  
 من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة  
 جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول  
 الموجب للاختلاف في النسبة \* الثالث في احكامه \* المثبتة الكلية نقبض  
 السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقبض السالبة الكلية \* الفصل الثاني  
 في العكس المستقيم \* ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه  
 جزآن \* الاول في تعريفه بمعنيته فالفعل تحويل طرفها بحيث يلزم صدقه  
 على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع  
 والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا مخصوص له وعدم ذكر الافتراضات  
 الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان  
 ارتداده الى الافتراضات مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسها  
 في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه  
 ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم  
 بعد التبع الاحالتيئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس  
 المنفصلات غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره  
 اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فنُدفع ايضا  
 بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة  
 لزوم الاخص وهذا اولي مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللزوم هو تمام اللزوم



وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير  
 صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت  
 بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى \* الثاني في احكامه  
 فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي  
 فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم  
 التقاطع اصلا \* قيل هذا ليس على عومه فان الوقتين والوجوديتين والامكنتين  
 والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا \* واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك  
 وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه  
 سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت  
 ضرورية فتعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا تعكس  
 لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا  
 بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضرورا ثلاثة فبناء  
 على تعيين الموضوع ولذا بنوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية  
 وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لاجراجه اثير الدين  
 الابهرى فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثالث في عكس  
 النقيض \* وفيه جزآن \* الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى  
 الثاني وهو تبديل كل من طرف القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه  
 على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل  
 نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع  
 المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عده وله فسلب  
 السلب ايجاب فيجربى عليه \* الثاني في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسيها  
 لان محمولها لازم لموضوعها باى جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء  
 المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام  
 لهما كافي بعض الحيوان لانسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب  
 بان ذلك لا يقتضى اللزوم لنفس الموضوع وائس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم  
 الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضى سلب  
 ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم  
 والجزئية السالبة تنعكس كنفسيها لانها نقيضا للكليتين المثبتتين المتلازمين



وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا  
 والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم  
 اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا  
 وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى  
 من غير عكس **القسم الثاني في صورته** صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن  
 اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا  
 بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل في الاقتراني  
 ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعاً قيل اللازم  
 فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب  
 بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية  
 فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل  
 الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مصمون طرفي  
 الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو  
 مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الجملة ومن هنا يتصور معنى  
 قولهم الشرطية تتحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول  
 في الاقتراني فنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الجملي ومنه ما فيه  
 احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركيبه من  
 متصلتين ومنفصلتين ومنها ومن جملة مع احديهما ونحن لانعنى بها لقله جدواها  
 وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الجملي اقل ما يشتمل  
 عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا او حذف احديهما ولا بد من  
 اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط  
 كما لا بد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص  
 واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كلياً وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر  
 والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى  
 لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة لتحديد  
 نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين  
 الاخرين بالوضع او الجملي شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا  
 وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار  
 حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة



لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان  
 بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما  
 فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى  
 فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا  
 وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع  
 مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول  
 على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدء الى المنتهى مارا على الوسط  
 وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب  
 الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية  
 فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني  
 لانه يتبع الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية  
 بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول  
 في الكبرى  $\{1\}$  اشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالتين  
 وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبرها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تنبع  
 اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلواتبت شي  
 من الجزئيات بهالزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء  $\{2\}$  الاول  
 يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لالرابع في كليهما  
 فيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث  
 بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر  
 بعكس ما تخالف فيه  $\{3\}$  الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس  
 المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى  $\{4\}$   
 الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب  
 الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع  
 صغرى في مثلها كبرى لان المهملات في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية  
 والطبيعية غير مستعملة فايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا  
 اذلا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان  
 طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان  
 ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قيل انتاج باقي



الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك او جوب  
 انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور  
 الى الضرورى قطعاً للتسلسل لا وجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى  
 ان رابع الثانى نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم  
 العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدمتا { ١ } ان حقيقة  
 البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه { ٢ } ان جهة الدلالة خصوص  
 الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل  
 دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن  
 الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره  
 كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون  
 ذلك قادحاً في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعده  
 في غيره لتقوية اللية بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفتن ذكى  
 لحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء  
 الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض  
 كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشى من (ا) ليس  
 (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم  
 بانعكاسه المستوى الى لاشى مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة  
 الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولاً بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول  
 بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما ابين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان  
 الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولاً بل ذلك مقدمة غريبة قيل لان القياس  
 استدلال بالكلى على الجزئى والاشى لا يكون مندرجات تحت النقيضين وقيل نعم  
 اذ كثيراً يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدل  
 بحديث الطوفان غير الطوفان من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) بحسب  
 الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول  
 او حكماً كالسالبة المحضة التى فى قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان  
 يوافق موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة  
 ولم يوافق موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالا كبر على ما هو اوسط  
 بالوجه المعبر فى موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشى من (ج) (ب) وكل (ب)  
 او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)



والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجى والارموى اولاً ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهنة فتيين لنا خطأه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياساً منتجماً لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضاً بخلاف صورة النقص فان الناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه فن اعتبر في القياس الاستلزام الذاتى المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم الخلف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل رجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقتراعات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ومساوى المساوى مساو في قوة قولنا (ا) مساو لمساوى (ج) وكل مساو لمساوى (ج) فهو مساوى (ج) (فا) مساو (ب) (ب) مساو (ج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلًا بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشئ لا تستدعى التعبير عنه \* الشرط الثانى بحسب الحكم كلية الكبرى حقيقة او حكماً كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضى كون الاستدلال بهذا الشكل دورياً لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه التى منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوتها للاصغر اوسلبه عنه عليه دارلانا نقول لانه توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوماً لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للتغير والعالم فيستفاد هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما فى لاشئ من (ج) (ب) و بعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقيضه منضم الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى فى غاية السقوط لان تعين



الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول  
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبان صغرى مع الاربع كبرى  
 والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين  
 كبرى فضروره النتيجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغرا وبعضه  
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كنه على ثبوت الاكبر لكل  
 الاصغرا اوسلبه عن كنه او ثبوته لبعض الاصغرا اوسلبه عن بعضه وترتيب  
 الضروب باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها ﴿ الجزء الثاني في الشكل  
 الثاني ﴾ وحاصله حل محمول واحد على متغيرين ليحمل احدهما على الاخر  
 ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب  
 ولذا لا يتبع الاسالبة وليبانه مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كانت في الكبرى  
 وجب ان يعكس احدي مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا  
 الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على احد  
 الطرفين وعكس لزمها مستقيما على الطريق الاخر وكل منهما اولى من الاخر  
 بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا  
 عليه قبل الثاني ايضا عكس النقيض للملزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى  
 مطلقا وليس بصحيح لان المعبر عكس اللازم لا الملزوم وقبل ايضا كل من الطرفين  
 مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى  
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل  
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا  
 ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل  
 النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة  
 السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس  
 بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون  
 الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا  
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قد علم انتاجه اذا تقررت فنقول  
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية  
 الشكل الاول وبتعين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا  
 سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر  
 الاوسط لان الاكبر سلوب عما ثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب



الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا تصلح لكبروية الاول  
وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا بد من كليتها  
في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد  
من عكس النتيجة ليحصل المط لکن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما  
كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة  
الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة  
هذا في العكس المستوي واما عكس النقيض فرمما يكون عكس الموجبة ولكن  
سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين  
سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة  
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين  
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل  
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية  
فضرو به النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه  
عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوت له لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل  
الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض  
الاصغر وثبوت له لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مررت الاشارة  
الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها  
كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة  
للازمها  $\{1\}$  اثنان  $\{2\}$  الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل  
يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول  
مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه  $\{1\}$  ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض  
الصغرى واللازم متف فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة  
بل يكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة  $\{2\}$  صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم  
اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض  
النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم متف فينتفي المجموع لكن القياس صادق  
فيكذب نقيض النتيجة  $\{3\}$  بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو  
اجتمعا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما  
كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها  
والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة



كالاولين كذا قيل \* والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض  
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء  
 شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع و بان مقدمات القياس مفروضة  
 الصدق لانها صادقة في نفس الامر فلما منع ان يمنع اجتماع النقيضين  
 او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالاً ملزوماً لآخر فغير وارد  
 اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع  
 انتفى صدق شئ من الآحاد قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم  
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام \* والتحقيق ان المفروضات  
 التي يطبعها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام  
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته  
 وجزئيتها الكبرى والصغرى لا يجابها صغرى فتتبع من الاول نقيض الكبرى واما  
 في الرابع فان كان منتجاً للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكالشكل الثاني وان كان  
 منتجاً للإيجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما يتناقى  
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما يتناقى عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس  
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل \* الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه  
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباعدة  
 بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه  
 البين بالتقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لم يأت الانتاج والحق انه صحيح وبيانه  
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتناقى اللوازم على تناقى المزومات  
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمته ضرورية فبمس الحاجة في غيره لاننا نقول يرجع  
 جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءاً من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان  
 الاولين اشرف ذاتاً ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على  
 صغرى الاول دون الثاني والرابع \* الجزء الثالث في الشكل الثالث \* وحاصله  
 وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان  
 {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والافين الاوسط والاصغر مباعدة والحكم  
 بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر لان مخالفته الاول  
 في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة  
 لا يصلح لصغرورية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالتين  
 وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة يتبع من الاول سالبة



جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطر ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة  
المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه  
الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر \* الشرط الثاني بحسب الكمية الكلية  
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهنما الكبرى بالاول لا بنفسها ولا بعكسها  
ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون  
جزئيا فلا يتبع الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع  
الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع  
الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروريه النتيجة ستة وهي الاستدلال بثبوت  
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر لبعضه والاكبر لكليه او بالعكس على ثبوت  
الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر  
عن كليه او بثبوتيه لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض  
الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس للصغرى وفي الثالث بعكس  
الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجها الى جزئيتين  
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس  
وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب  
الضروريه ان النتيجة الايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع تانيا لانه في نفسه  
من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على قرينه  
والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركيبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس  
على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول \* وتتان ذكرهما ابن سينا {١} ان  
الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز  
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى  
الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع  
لبعض والآخر يقتضى الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان  
ولاشي من النار يبارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان  
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض  
قوائد الاشكال اثنه مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض  
ضروريها التي لا يرتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا  
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينها  
فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسته الى كلفة متضا عفة



والمتوسطان متوسطان بينهما لأنهما لقرينهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع  
 الصحيح بظن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة بسيرة  
 ولهذا صار لهما قبول واعكس الاول اطراح ﴿ الجزء الرابع في الشكل الرابع ﴾ نقل الازى  
 عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل  
 الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الالهم وهى الكبرى وسمعت منا  
 فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم  
 لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينتظم الصغرى السالبة  
 الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة  
 الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبها ولا عكس  
 حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبرها جزئية واما الثانى فاذا لولاه  
 لا تنتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما  
 قلبها فلو جوب عكس نتيجة وهى سالبة جزئية واما عكسها فلصيرورة كبرى  
 الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالتين واما الثالث فاذا لولاه  
 لا تنتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع  
 الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيها او عكس الموجبة جزئية هذا واما  
 الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة  
 الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثانى ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين  
 من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطا  
 وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية  
 الصغرى مع الرابع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة  
 الجزئية مع الثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة  
 الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضرور به النتيجة نجسة هى الاستدلال بثبوت  
 الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر  
 او سلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر  
 عن كل الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل  
 الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية  
 لان العكس لا بد منه اما فى النتيجة او فى المقدمة لان البيان فى الاول والثانى والثالث  
 يقبل المقدمتين ثم عكس النتيجة وفى الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل  
 الثانى فى القياس الاسستثنائى ﴾ وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى



المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط  
 انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة  
 على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز  
 ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا  
 او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج { ٢ } ان يكون دائمة اى يكون  
 حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة  
 بين المقدم والتالى فانها لا يكفبان لان صدق المطلقة ايضا دائمي بل صدق كل  
 قضية بالجهة المعبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغداة نصف النهار  
 { ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم اذ لو كان في ضمن الاتفاق  
 لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو  
 استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذ لا اتفاق لكذبها ولالزوم  
 لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس  
 بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا  
 { ٤ } ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع  
 احد هما اورفعه وضع الاخر اورفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء لعين المقدم  
 فالنتيجة عين التالى اول نقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو اتنى احدهما  
 جاز وجود اللزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات  
 لا بتوسط عكس النقيض للشرطية في انتاج التالى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم  
 او عين التالى بلواز كون اللازم اعم وفي صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم  
 للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط في الاول بان لانه وضع لتعليق  
 حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لتعليق صدقه بصدقه  
 كما مر وفي الثاني بلو لانها وضعت افرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان  
 كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين للاحققين  
 ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى ( لو كان  
 فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) وعلى هذا لولا انتفاء الاول لانتفاء التالى لكن في العلم  
 لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد انما شى  
 عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكونه لوموضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم  
 من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى ( ولو ان ما فى الارض ) الآية  
 ( ولا امة مؤمنة ) الآية وقوله عم اولم يخف الله به صبه <sup>بحسب شريف</sup> الاستثنائي



المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف  
 وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس  
 نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون  
 ابيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا  
 اقترانيا شرطيا قائلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت  
 نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو  
 نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى  
 ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لو لم  
 يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافي للمقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان  
 اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وايا كان فهو  
 قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المط لكن  
 المناسب لمغزى من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث \* الضرب الثاني  
 ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال  
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة وايجابها  
 التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اي كون المنفصلة عنادية اذا ولاء لم يكن  
 بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه  
 اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر  
 فاربعة نتائج اثنان باعتبار التنافي اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط  
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران ﴿ تنبيهان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم  
 والتالي في اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم  
 من نفيه نفي المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن  
 المنفصلات الثلاث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين  
 عين المزوم ونقيض اللازم ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض  
 الاخر اثباتا ونفيا التركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة  
 منع الجمع والخلو الموافقة ككيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيض  
 جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فيبين الشئ ونقيضه او مساوي  
 نقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين  
 الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خانمان ﴾ لكلا القاسين الاولى في ارتداد كل  
 منهما الى الاخر برد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد



باللزوم سواء كان عين المقدم او تقيض التالي حدا اوسط وثبوتها عيننا او تقيضا  
صغرى واستلزامه لعين التالي او تقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه  
في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كافي قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار  
موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجرى هذا  
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت في هذا فففيه النهار موجود فهذ وقت فيه  
النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان  
زمان وهمي كالأفعال المتعلقة بالازمنة والممتع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل  
يردا ولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويردا الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اي  
يجعل الوسط ملزوما اي مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما ما الى المنفصل بان  
يرد بين الوسط وبين منافيه وهو تقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج  
عين الاكبر الذي هو تقيض نقيضه والامثلة غير خافية ﴿ الثانية في خطاء البرهان ﴾  
وذلك اما الغلط في مادته او في صورته على منع الخلو فهو قسمان { ١ } غلط  
المادة لفظا اما للاشتراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار والمعنوي كالعطف  
في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او مجتمعا او المركب  
والصادق هو الاخير ومثله حلوحاض وعكسه طبيب ماهر الماهر في غير الطب  
لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما  
لالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس  
المطلق بحكم نوعه اي بحكم المقيد بالذاتي فضلا كان نحو اللون سوادا وجمسا نحو  
السيال الاصفر مرة فصححة الاول عند تقيد، بانقابض للبصر والثاني عند تقيد بالخط  
وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد مارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايها العكس  
اذ فيه ايها عكس الموجبة الكلية كنفها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل  
اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما  
وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس  
بتطعي كالتطعي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالتذاتي الذي لا بها وجعل النتيجة  
مقدمة ويسمى مصادرة على المطا اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه  
صوري اذ لا يستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل  
الوسط احد المتضايين وكل قياس دوري صريح او ضمير { ٢ } غلط الصورة  
لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كافي قياس المساواة او عن شيء  
من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط



مع امثلتها المستعملة في العلوم \* المقصد الثاني في المبادئ اللغوية \* لما علم الله تعالى  
 الخبير \* الاحتياج الى التعبير عما في الضمير \* اعلاما لما بين العباد \* من مصالح الماشي  
 والمعاد \* فاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسنه والعبارات \* واقدرهم على تنويع  
 الحروف بتقطيع الاصوات \* تفهيم المعاني المفردة والمركبات \* وقد سبق الجواب  
 عن ايراد الدور في المفردات \* بحيث يشمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة \* وعموم  
 الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة \* لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له ثبات \*  
 وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والتمتعات \* ومع ان ذلك  
 لطف قد تم فوائده \* وعم عوائده \* دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق \*  
 وعلى لسان رسوله الصادق \* الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية \* من الامور  
 الدينية والديناوية \* التى حصر وهما في خمسة في خمسة من الابواب \* وهى الاعتقادات  
 والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب \* فوجب لذيك الامر ين التكلم  
 فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما \* الكلام في تحديد الموضوعات  
 اللغوية \* كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعية وما ليس  
 بموضوع من المنحرفات والمهملات والطبيعات والتنوين في معنى للتشكير الشامل  
 للمفرد والمركبات الستة الاسنادى واتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى  
 والصوتى وغيرها وايراد لفظه انكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية  
 من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل  
 فرد له وجهان اجمالان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية  
 لجواز ان يكون صفة العموم داخله في الاعتبار { ٢ } انه عند تبين الماهية  
 من حيث هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا وتفصيلهما ههنا وجوه  
 (١) ان تعميم اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ  
 التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة الغرب (ج)  
 وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو  
 قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى في التحديد تطبيقا  
 بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الا فطس لا اعتباره في المحدود وان كان  
 باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد  
 اشمل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق  
 غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسألة لا يتزوج النساء فانطبق  
 التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول



الاجزاء لا الجزئيات او ان الكل مجموعي فبط لسا سيجي من ابطال شمول الاجزاء  
 وان كل المجموعي في المضاف الى المعرفة في الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب  
 المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لا مستدرك فالكلمة  
 المفيدة لا افراد المعنى كما فصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه  
 نسبة اوضح وقيد الوحدة المفيد لا افراد اللفظ عن مثل بعليك مما يعد كلمة  
 لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركب  
 من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها وههنا  
 تنبيهات { ا } قيل المفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام  
 النفسى كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه  
 عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لانكون بمعنى الفعل لاسيما وهي  
 للحدوث والحق ان المفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما  
 اختيار الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسى بقيد الكلمة  
 فان النحوية لا يتناولها { ب } المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد  
 اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعليك و غلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى  
 المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كما ذكر من مطلق  
 العلم بخلاف معنى المركب الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى مما فيه نسبة  
 اوضح ان قيل فيصديق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد  
 اللفظ بالوحدة ك اللفظة او يراد ذلك او يؤخذ بافراد اللفظ في افراد المعنى  
 وكل منها بمعزل عما اريد ههنا { ج } ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة  
 واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كما يمكن من العالم والاعم من الاعم  
 انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه  
 على شىء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء  
 غير دال كراء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط  
 شرا علمين او حين هو جزؤه كالحيوان انما فان شيئا من الجزئين لا يدل على  
 جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والالم يكن في العلم دلالة على  
 الشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شىء زعموا  
 ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فادل على جزء في وضع  
 آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثانى ونحو يضرب



غيبة او خطابا او تكلمها وضارب ومخرج وسكران وبصرى وقائمة بل كل فعل واسم  
 متمكن لا شتمالهما على الدلالة المسادية والصيغة مفرد على الاول مركب على  
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة  
 الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه قيل لا دلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة  
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو  
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى  
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سماع يفهمه في الخطاب  
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فملهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة  
 الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم  
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة  
 وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه  
 البسيط النضمني او الاتزامي جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد  
 بالمطابقة فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويراد في المركب القول  
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية  
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل  
 بهيته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها  
 ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والاما وقع الخلاف الا ترى في الاقسام  
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار  
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول  
 وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان  
 اختلاف الهيئة انوعية التي للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل  
 لا الصيغة التي للمعلوم او المجهول والثلاثى او غيره والاصلى او المزيد لان كلا  
 من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حدها واحد بالتوسع والواحد بالتوسع يجوز حصوله  
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع  
 الاثره كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغة مع  
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا  
 به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهوالفعل فالاصح  
 ان يشر بها او عنها اصلا كعض المضمرات والموضوعات والافعال الناقصة حرف



على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق  
 الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار  
 عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه  
 لا بلفظه او بلفظه مع ضمنية (في التقسيم الثاني) المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه  
 فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدر  
 معرفة لتعيينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا  
 والا فعلم جنس او استعمالا فقط فاما بالآلة العاهرة فحرف بالنداء او باللام  
 او مضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اي اعتبار الخضور لنفس الحقيقة  
 او لخصه منها معينة مطلقا مذكورة او في حكمها او مهمة من حيث الوجود معينة  
 من حيث التخصص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية  
 فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضمير المخاطب والمنكلم او لاحقا  
 كالموضوعات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرافكلى نكرة جنس ان تناول  
 الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واما كان فتاولة لجزئياته اما بانتفاوت  
 باحد اوجوه الثلثة كوجود الخالق والمخاوق والاشدية كالتور للقمر من السهي  
 او الاولوية كعكسه او الاولوية كما للشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية  
 كالانسانية للاب والابن فان التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطىء  
 وكل من هذا الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينة فخاص خصوصا  
 الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها  
 فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل الجموعى المضاف الى المعرفة  
 ولفظ الجميع والجموع والجملة والرهط والقوم الامجازا او فرادى على سبيل الشمول  
 كن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كن  
 وما مقيدن بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به ففي احتماليهما الخصوص كما  
 ظن استدلالا بتقيدهما به الامجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير  
 محصور يسمى تاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه  
 واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على  
 الواحد بخلاف العام المحصوص كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين  
 او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع لتساولهما ههنا جميع  
 الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي واحدة ولا كثيرة



ولا مقيدة بقيد لا انهما من حيث هي ليست اياهما ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق  
 وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيد، ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة  
 معرفة وغير معينة نكرة واما وضعها فقط لاستعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق  
 جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص  
 خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعها ومن الالفاظ  
 ما هو خاص من وجه عام من وجه كالتكررة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات  
 وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلية والجزئي  
 بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة  
 متفصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين  
 مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء  
 لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشارك بالنسبة  
 اليهما وبمحل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احد هما بقطعي يكون  
 مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسما باعتبار آخر غير محذور  
 وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا  
 وان اعتبر تخلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الا اول او غلبة استعماله  
 في الثاني يسمى منقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام  
 او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا  
 الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار وضعها  
 والى الثاني مجازا لغويا او شرعا او عرفيا واصطلاحيا والشرعي خص من  
 الاصطلاح لشرفه والعناية به مستعارة ان كانت العلاقة مشابهة والامجازا  
 مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما المناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا  
 شاذ ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١)  
 لماجاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود الجميل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية  
 الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور  
 في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومع من وجه وكالعام والخاص  
 او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالباً كان نفسه او مهبورا اصله حقيقة في الاول  
 مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرجل حقيقة فن الحقيقة مهبورة ومستعملة  
 ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة  
 الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجح الاسم على غيره في تخصيصه



بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الالمانع كالا سد لكل هيكل بخلاف السخى والفاضل لله تعالى  
 وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان  
 الطويل كما سيجى لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خرا { ٥ }  
 الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة  
 صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال  
 الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوى  
 الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مألوف والمشارك بين النص والظاهر محكم وبين  
 الجمل والمألوف متشابه والتقسيم الوافى ماسياتى من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام  
 الاربعة لا اقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى  
 بشروط اربعة توافقتها معنى ولفظا تركيبا وترتبا وتغايرهما صيغة حقيقة  
 او تقدير او زيادة المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب  
 الاولين فقط ولا يجرى ههنا الاعلى الاول واما غير مشتق ان لم  
 يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار  
 معنى معين والافغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين  
 او على ذات معينة ومعنى معين كالفارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتها  
 الاعليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل  
 والاخليل على المختار \* وههنا الواحق \* الاول في النسب الاربع بين العنين كل  
 مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكلى عليه والا  
 فالكلى اعم وغير هذه فهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئى وكل كلين  
 ان لم يصدق شى منهما على شى من الاخر فتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية  
 من الطرفين والافان يصدق كل منهما على كل من الاخر فتساويان ومرجعه الى الموجبة  
 الكلية من الطرفين والافان يصدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق  
 والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام  
 والافكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من  
 الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا يتقضى الحصر بتقيضى  
 الامكان العام والشائية من حيث هما عينان لان المعترفى يصدق الكليات امكان  
 فرض صدقها كما فى الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود \* الثانى  
 فيها بين النقيضين بين تقيضى المتباينين تباين جزئى وهو يصدق احدهما بدون  
 الاخر فى الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية



من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيض الوجود والعدم والعموم من وجه  
 كما بين نقيض اللاحقوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل  
 او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيض المتساويين تساو والالصدق  
 احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة  
 السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم  
 المطلق اخص مطلق والاتساوي النقيضان فالعيزان ولا نقض بنقيض الممكن الخاص  
 والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساوب الضرورة عن الطرفين  
 وسلب السلب ايجاب فعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب  
 ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا احدا بصدق الممتنع  
 قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس  
 بممكن عام وبين نقيض الاعمين من وجه مبينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع  
 عين الاخر ولا بد في اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض \* الثالث في تحقيق الفرق  
 بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التسمية  
 لما يمكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اي  
 الاشتراك عارض له من حيث نسبه الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى  
 بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق  
 ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث  
 انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة  
 في الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا للفحش التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى  
 بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث  
 هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والانتقدم على  
 الكل في الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به وبما يضم اليه قيام  
 الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع  
 وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما يصدق عليه  
 لا هو وفيه بحث اما اول فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا  
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيفا او تأويلا ولا قال به بل يقولون معنى  
 الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذ لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه  
 واما ثانيا فلان ما سوى الطيات الكلية الشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود  
 زائد عند الحكم فذا هو الموجود المعروف \* واما ثالثا فلان معروض الشخص ان كان



كذا فذالك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود الشخصيات  
 الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محال ان عندنا فتعين الثاني والجواب  
 عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا  
 بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقياس الواحد بمحلين انما يكون محالا  
 لو اريد باقيام التبعية في التميز فلان ان الوجود متميز فضلا عن التبعية والا كان معقولا  
 اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به  
 الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعنا لامور كثيرة كسواد  
 الخيشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها  
 ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو  
 الموجود فلو وحدته صح الحمل وقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود  
 فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتمييز تحيزه المعالوم حسا كجدران البيت  
 او عقلا كالاجزاء الفردية فلا يحتمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما المأخوذ  
 من حيث هو عام فقليل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو  
 معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوجودانية في متعدد  
 يلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي  
 يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم  
 الاستغراقي او التناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق  
 فهو بالذات للمعنى ولللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل  
 وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد  
 وينفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو  
 او عام ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الآخر للعموم الصناعي  
 واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل  
 ما فيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية  
 والحق انه معقول اذ لا حجر في التعقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية  
 ما جعله العقل قيما فيه لاما لحقه عند التعقل مطلقا  $\text{✶}$  الكلام في تقسيم المركب  $\text{✶}$   
 هو امانام وبسمى كلاما وجملة ان وضع الافادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين  
 طرفيها او انتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها  
 مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام  
 لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول



لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة  
 اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج  
 عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابدادي والاختباري  
 فاخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني طالب للضرب  
 وانت مطلوب ولافادة ما وضع للاشارة الى النسبة للافادة ما يطلب فيها نحو  
 الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام  
 الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام  
 وغيره ولا يتأتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء  
 بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد  
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا  
 بالاشترك كمتابل المثني والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق  
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء او نفيه عنه فيخبر  
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافية والاول  
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة  
 انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف  
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه  
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح  
 نفس ماهيته عند العقل والافانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التمني والترجي  
 والهيئة لا نحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء  
 امر ان كان غير كلف ونهى ان كان كفا فالكفا امر لان طلب الكف بالمادة ومع  
 التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافتنيه طلب نحو التمني والترجي  
 والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا  
 ناعنا يسمى تقييدا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف  
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والافتنيه تقيدي والتنافع  
 في المطالب التصورية هو التقيدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر بتممة كمدلول  
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالكلية والخبر او مهمل كاسماء  
 حروف التهجي والهديان خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجوم  
 ثمره كاما الاول فلهما له المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه  
 الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير



الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقصمان الاخران مندرجان  
تحت بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والقنوي بمعرفة اقسام  
النظم والمعنى من حيث يرجع الثابتة الى الاولى والا فبه تبيان لكل  
شيء \* جميع العلم في القرآن لكن \* تقاصر عند افهام الرجال \* واستفادتها من  
البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا  
العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت  
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر  
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة  
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهتنا كما هو هو من جواز الصلوة خاصة  
بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه  
الى قولهما واستدلوا عليه بان الامجاز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على  
العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرى القيس  
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم  
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير  
مقصودة ومبنى القراءة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى ويحمل عن  
المتقدمي مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطرافه حتى يكفر منكر  
نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق مداوم على القراءة بها اما الذبحمة  
فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى  
ولذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب  
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع  
انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القيلين والامجاز بالجموع اقوى  
واشمل ولا ينافي تحققه بالبعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولا شتمه  
على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف  
المتنهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى  
على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالة اى كونه بحيث يفهم منه المعنى  
ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبار اربع تقسيمات اربع مرتبة  
الا الثانية فانه يضمن يسمى اقسامها وجوه النظم صبغة ولغة اى صورة ومادة  
ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء  
باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن



قوه و بطلها تبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه  
 الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام وبعضهم فسر  
 البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر  
 الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم  
 معناه وهو بكيفية مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها  
 وثانيا ان الظهور والفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال  
 في الصريح والكتابة فلا بد ان تقدم اقسامها على الاستعمال تقدم الدلالة بل  
 هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه ميبا عنها وثالثا  
 ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي والغبي  
 محرهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور  
 الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الاتفراد  
 اى انقطاع التناول او الاستغراق فخاص والافعام واما المتعدد فان تعين بعض  
 معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والافان ترجح بغالب الظن  
 واما كان او غيره فاول والافشرك وبعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار  
 الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضاف  
 الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز  
 اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات \* الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة  
 بمجرد الصيغة اى لا بضم القرينة كالساقية او الساقية الدالة على ان سوق الكلام  
 له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شئ ينسب به باب  
 التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب التسخيح فحكم واما خفية  
 بعارض غير الصيغة فحتمى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة فشكل  
 او نقلا لاذحام معانيه فجمل والاشباه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل  
 متوهم والمشكل قائم وتسمية الساقية اقسام البيان محكما بمعنى التضح المعنى  
 واقسام الففاء متشابهة بمعنى غير التضح المعنى لا جبال او تشبيه او غيرهما  
 اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر  
 متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والتشابه  
 بما استقام للافادة بل لا يتلاء لا بما اختلف لعدم الافادة كما توهم فانه  
 جراءة عظيمة وهؤلاء كما تشبهون على (وما يعلم تأويله الا الله) لاعلى في العلم



فالراسخون لا يعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة  
 من اكثر الخفية والشافية خلافا لكثر المتأخرين والاعتزلة قبل والظاهر خلافا  
 لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف الابتداء  
 او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم  
 مع وقوعه حيث لا لباس قطعاً نحو (اسحق و يعقوب نافله) والنصريح به مروى عن ابن  
 عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه  
 الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والاشارة اعظمهما  
 باوى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعلمهما نفعاً في الدنيا بالامن عن الزيف وجدوى  
 في العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابهة ابتلاء الراسخين في العلم بكبح  
 عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقائه النفس في مدرجة  
 العجز والهوان \* وتلاشى الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرحمان \* وهذا منتهى  
 اقدام الكمل بالسير الاكمل \* في الطريق الاقوم الاعدل \* وقيل الثاني ابتلاء نفس  
 العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم على المرودة وما استانس الى التذلل لعز  
 الغودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قراءة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله)  
 وقراءة ابى وابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثاني انه جعل  
 اتبعه بالتأويل حظ الزائغين كما بالفتنة باجرأه على ظاهره وتخصيص التأويل  
 بما يشتهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين  
 قبل لو قصد ذلك لكان الايق واما الراسخون قلنا الايق تقديره لتناسب (اما  
 الذين في قلوبهم زيغ) اذ لم يعهدا في القرآن بدون اختها ولتتم التفريق بعد الجمع  
 والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينافي الحصر كالغيب ولا محذور  
 في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظى  
 فالثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم  
 بالساعة ولا بد من القول به تحقيقاً للقله في قواه تعالى (وما اوتيت من العلم الا قليلاً)  
 ولقوله عليه السلام (او استأثرت به في علم الغيب عندك) وهذا اولى في الاعتقاد احترازاً  
 عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى في الاصطلاح لاختصاص كل بمحكم  
 غايته الاشتراك في لفظى المحكم والمتشابه او عدم ارادة الحصر \* الثالثة استعماله  
 اما بحسب وضع اول حقيقة اولا فجازوا بايا كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد  
 فصريح والافكنابة ولا تغفل عن النكتة \* الرابعة اقسام الاستمارة الاستنباط  
 فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقاً له اى مقصوداً في الجملة عبارة كان بطريق



المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه  
 تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقضاء واما من مفهومه فاما  
 بواسطة العلة المفهومة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة  
 او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضياى حكمه  
 الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه  
 من عبارته او اشارته\* ومن مادتهم البحث عنها تفسيراً واشتقاقاً واحكاماً وترتيباً  
 فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجرى ترتيباً كما بنا  
 على سوق اصحابنا ولتعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط  
 الاقسام { الكلام فى الاقسام تفسيراً واشتقاقاً } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى  
 واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لامقابل العين فيتناول  
 قسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص  
 الجنس منطقياً كان كالحوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقياً كالفرس  
 اولا كالرجل ومر تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح  
 من مشايخنا لانه بمعنى واحد فى نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام  
 والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات  
 كما يخرج الجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية  
 على ماهى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد  
 واختصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصوصية واما العام فكل  
 لفظ ينظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج  
 باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين  
 والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعللة اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا  
 للاشاعرة وسيجى\* ومن اراد شمولها قال ما ينظم او يستغرق وتعريفه بكل  
 او مالىس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى  
 وهو ان لا يخرج شىء من المسمى فلايس تعريف الاصطلاحى به تعريفاً بنفسه او بما  
 يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازاً  
 فيخرج الاعداد والجمل والمشارك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل  
 بعمومها وعند من قال به لا محذور فى دخولها لاختلاف اعتبارى القسمية والقسمية  
 ويدخل المشارك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز  
 الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى



المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص عنه وهو اختيارا اكثر مشايخ ما وراء النهر والجبائي دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمره صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشرطيه لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والثني المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشترط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول والاستغراق اعم من جهة اللفظ كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات او المعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او للمشارك بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا العموم محله نحو مطر عام وحصب عام والشئ اى في قوله تعالى (خالق كل شئ) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولا مشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه في الآبىة عاما مخصوصا عند ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول نحو نخلة طوييلة شاملة للهواء الكثير **تتمة** حصر الفراء الى الفاظ العموم في خمسة (١) الجموع صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهي اسما كانت او فعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق او المصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وذاذ اصحابنا النكرة الموصوفة في الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكموم تحريم الامهات لوجوه الاستتساع واما العقلى فكموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام او مقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه **و** اما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسما مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعانى المعانى الذهنية كالخفاء والنهل وبان واما ايندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين



للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف  
 الجار \* واما المأول فكل لفظ ترجح بعض احتمالاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح  
 لان الذي من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك  
 في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم  
 اعم فيتنسول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج الجمل سواء كان اجاله  
 لغرابته كاهلوع اولمعى زائد شرعى كاربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية  
 للموالى ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الاتمام  
 والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل  
 بصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي  
 كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون  
 هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرءر جحنا الخيض دلالة القرء على الانتقال  
 والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعة لاله ولالظهر لان  
 الظهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الظهر والتأويل  
 الرجوع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض احتمالاته وربما يطلق على المصروف  
 اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اي عاقبته \* واما الظاهر فكل ما ظهر  
 المراد به بنفس سماع صيغته سبق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم)  
 الآية اولان نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحیح بل منهم  
 من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعه ويناسبه تفسير الشافعية  
 بمادل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة  
 ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر  
 او الخاص الشرعى كالصلوة او غيره كالتقص فيخرج ما دلالة قطعية او مساوية  
 او مرجوحة كالمجاز والظهور لغوى وهو الانكشاف \* واما النص فهو ما ازداد  
 المراد به وضوحا على الظاهر بتصريف المتكلم قبل هو سوق الكلام له لان السوق له  
 اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم  
 الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له  
 هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سياقية  
 نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المتصود  
 الاصلى بالسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربع في الاول  
 اذا القاعدة ان المتصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قبه نحو بيعوا سواء بسواء اما



اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حرو عبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها  
 جواب قول الكفار وفيه بحث فاو لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له  
 فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضى اشتراط ان يكون معنى النص  
 غير مفهوم الظاهر وينافيه مانقله عن شمس الأئمة وصدر الاسلام بل عن  
 ابي زيد من يجوز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا  
 الصلوة وآتوا الزكاة نصامع سوقهما للماهو المقصود الاصلى المفهوم من العبارتين وثالثا  
 ان القرينة لا تختص بالنطقية ولعلها حالية ورابعة ان ما ازداد وضوحا بانفهام  
 معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتخصيص  
 الايضاح بالتكلف ومنه نصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على  
 مطلق اللفظ لا شماتل المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ  
 القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص \* واما المفسر فاذا ازداد وضوحا على النص  
 باحد امرين يبيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد  
 به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيا لا نفتح به فان المجهول لا يقبل التأويل ما لم يبين  
 بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى  
 او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير  
 حين كان عاما لحقه ما انسداد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان  
 متصلا والاخر كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطعيا ولا نظير لما من الثاني قطعيا  
 لان التخصيص لا يتراخي والصلوة والزكاة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني  
 وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة ذبا لكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل ام  
 تمثيله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه يقبل التأويل  
 ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع  
 الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فاسد  
 اذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص  
 وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة  
 القرآن مثل الجنب ورد بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شىء عليم امع تمثيل المحكم به  
 ليس بشىء لان المحكم ما احكم مراده عن احتمال كما سيجىء لا ولفظه ولان اعتبارا ما كاف  
 في التمثيل ولا يزم من اعتبار شىء في تمثيل اعتباره في غير بل الجواب بمنع ان كل خبر لله  
 محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير



الخبرية يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكان تأييد في قوله عليه السلام  
 الجهاد ما ض الى يوم القيمة \* نعم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هولاء  
 المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة منهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال  
 لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان  
 الكل يمنع التبعض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية  
 السجود تصح نظير الاربع مبنى على عدم المبانيه بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف  
 كتفسر الطيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر  
 للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه  
 مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله  
 باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء تعريضا بالقاضى الغير المجتهد او للشواب  
 وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه  
 عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو ولا استفادته من اشتقاق اللفظ \* واما  
 المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء  
 وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم  
 لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره  
 ان انقطع بمضى زمان الوحي \* واما الخفي فكل ما اشبهته مراده بعارض غير الصيغة كاسارق  
 في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه  
 عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة ففي الصيغة ظرف الخفاء لاسببه  
 او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان  
 مظلم لا يتبريل هيئة \* واما المشكل فما اشبهته مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمي  
 به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان { ١ } لغموض في المعنى  
 نحو انى شتم اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر وكن  
 قرأ القرآن عشر مرات اى بدون بس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات  
 والازم تفضيل الشئ على نفسه وقاتهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشم الفم  
 والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا { ٢ } لاستعارة بدية نحو قوارير من فضة  
 ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب  
 فاخلط باشكاله \* واما الجمل فما اشبهته مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله  
 انواع ثثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابية اللفظ كالهلع { ٢ } المفهوم  
 لغة ليس بمراد وسببه ابهام التكلم كالربوا والصلوة والزكوة { ٣ } معناه متعدد



ولا ترجح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او انغفلة وبيانها قسمان { ١ } شاف  
 فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب  
 فيكون مشكلا وبعد التأمل ما ولا كالربوا فانه محلي بلام الاستغراق وقد بين  
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب  
 بحيث انقطع اثره \* واما التشابه فالاطريق لدر كة للامة اما النبي عليه السلام فر بما  
 يعلم باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كقطعات  
 اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه  
 بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقيين والاكثر  
 على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاتواء واليد والوجه وكيفية  
 الرؤية فلم بأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه  
 بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة  
 ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله  
 الخلف اضطرارا لزام اهل البدع المتسكين به فلذا قيل طريقة السلف  
 اسم والخلف احكم والتشابه ينبي عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف  
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس  
 وتنبه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق او الاستعمال او الارادة  
 او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والافخطاء العوام والمستعمل اي استعمالا  
 صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل  
 وعما قبل الاستعمال لما سيجي والباقي عن الغلط والتخريف والطبعي  
 وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب  
 نقل افراده ونوعه ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي معنى قيد  
 اصطلاح الخطاب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى بدليل  
 كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام  
 في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصا والوضع في المجاز للعلاقة لللفظ على ما هو  
 مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى اليه لا كما  
 والى القران قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه  
 موضوع له لان قيد الحثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد  
 ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه  
 بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مرتبا



على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا  
 نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية  
 ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والانفاذ  
 الموضوعات ثانيا ولولواضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا ووربما يقال  
 الثاني بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها  
 شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة  
 من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه  
 مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحية مجاز  
 لغوي قبل في المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة  
 الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته  
 والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالا كبله فان المنقولة فرعية كالتأنيث للتأنيث كما في الاول  
 لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا وتقدر  
 صفة لمؤنث غير مجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته  
 غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقيه والشديد واما المجاز فهو اللفظ  
 المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز  
 عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتأوله المذهبين وعموم  
 العلاقة المتبعة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة  
 عملية او تبعية او ممكنة كالتبعية او هيئة حلية مستعملة في غير ملايسة وضعت لها  
 وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه  
 من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منها الى الجاز كالمولى للوالى ثم الى  
 اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضوع في الاولى  
 واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة  
 والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة  
 ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح  
 لارتفاعه واما الكناية فما باعتبار استعماله استر المراد به في نفسه لا كما بالذحول  
 عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا  
 موضوع لا استعمالها كناية فلذا كانت كتابات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن  
 الحالية او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف له كنوومة  
 الضمى في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز



والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل  
 كما يتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كايات الطلاق فليست بكنايات عنه  
 الامجازا بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استنار المراد والايهام في متعلقاته  
 ان الينونة عمادا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها  
 عندهم كايات حقيقة ارادة للمعنيين وايضا للطلاق بصفة الينونة وذلك لان  
 ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب  
 والالم يصح طويل النجاد الامن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون قصدا بمعناه الى معنى  
 آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة  
 بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات في الكناية  
 ان لم يكن قرينة او كانت غير ما نعت لا يراد الا الحقيقة غيران القرينة ربما نافت  
 في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز  
 ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال في المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود  
 فمنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما  
 فلما كانت بواين كانت حقائق الا في اعتدى واستبرئى رحك لان عد غير الاقراء  
 وطلب البراءة لا لتزوج زوجا آخر بل للوطى وان كان محتملا لكن عند نيتها  
 يكونان كابتين من كوني طالقا حقيقة لانها من روادفه في الجملة وان لم يرد فاء  
 في غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضمى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد  
 عن المضايقة وان لم يكن رماد كما في المضايقة بالشري فلذا يقع الرجعي مؤيدا  
 بالسنة لا للانتقال عن المسبب ليردانه غير مقصود وقيل هما في المدخول بها  
 حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان  
 لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولا لان اختصاص المسبب كاف في صحة  
 استعارته للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب والموت على المرض  
 المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لا يوجدان في غيره الا من حيث الشبه  
 والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها  
 واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت  
 طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير الينونة وقال الشافعي لا يقع به شيء  
 لانها صفة المرأة قلنا ويحتمل صفة التغطية فيكون عند نيتها كقوله انت  
 تغطية واحدة والكناية منها كنوت عكس جيت من الجسارة وهي في اللغة  
 ايضا التكلم بشيء واردة غير كقوله واني لا كنوعن قدور بغيرها واعرب احيانا



بها فاصارح\* بنى اقسام الاستثمار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيئ  
 سوق الشافعية في المتناصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين  
 الموضوع له او جزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كما لمعلول او متقدم كالعلة  
 والتسرت او مع كأحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور  
 ومنه المتضايغان {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم  
 المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة  
 تعلق السؤال في وأسال القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)  
 والتملك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر في اعتق عبدك عنى بانف وقد يتوقف  
 عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال  
 النى لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر  
 للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسميه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم  
 لغة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولابل موقوف عليها كالثابت  
 بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما صحته عقلا كالنسال الاول  
 او شرعا كالثالث او لصحة صدقه كالثانى فالشرعى مقتضى بالانفاق وكذا الاخران  
 عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسيمان محذوفا ومضرا ولذا قالوا  
 بعمومهما الا ابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلى كاتفرقة فى احل الله اليبع  
 آلاية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلى كاجلال اليبع فيها وهو مسوق له  
 من وجه لانه مقصود للتوسل او ليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله  
 عليه السلام ان من السمحت بمن الكلب اذا تقررت فنقول اما ما يستدل بعبارته فالدال  
 على تمام الموضوع له او جزؤه اولازمه مسوق له اى مقصودا فى الجملة فيم الاولين  
 ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما فى النص والالم بندرج الظاهر فى العبارة فهو  
 ذئبة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب سهم من الغنمة {٢} نحو كل  
 امرأة على طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه فى طلاق تلك  
 المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل  
 الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرويا والتعبير  
 التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل باشارته فالدال على  
 اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما  
 محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء للمهاجرين  
 فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقر به لا يبعد اليه او متأخرا نحو



وعلى الموأوده في ان النسب الى الالباء ليعتبر في الامامة الكبرى والكفائة وغيرهما  
وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحريم  
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النعدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل  
وظلاق المرأة انقائه كل ذلك لعدم السوق له وهو بوجهم بخلاف ما صرح السلف به  
ناش من عدم الفرق بين المسوق له في انص وبينه هنا فالقيدا لاول لا خراج  
الدلالة والقياس واثنان لاخراج العبارة واثنان لاخراج الاقتضاء والاشارة  
منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى ( وحمله وفضاله ثلثون شهرا ) عبارة  
في مئة الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد  
رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اولي من جعل المدة لكل منهما كما جل الدينين  
اما رواية فلانه يخرج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة  
متالين نحو ذهابي واياي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة  
والاشارة ونزات فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان  
كانت انسب لمقام الامتان وللإشارة خفاء بالنسبة الى العبارة \* واما ما يستدل  
بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج اثبات  
بالقياس ويسمى شوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاسد لان  
المنصوص قد يكون جزأ نحو لا تعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل  
شرع القياس فينهما وجهها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لغوي لا يتوقف فهمه  
على مقدمة شرعية لا ان ينساق اليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعدية  
الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر  
في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان  
المحقق فيه مساو للحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت  
دلالته قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسته  
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالزاع لفظي  
اما الاعلى فكل لضرب والشتم المحققين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان  
المقصود من الحكم المنصوص كفا الاذى بخلاف قول الامر يقتل عدوه لا تقتل له اف  
واقته فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والشتم اقوى حتى  
لا يحنث من ضرب بعد الموت في لا يضرب به ولا يبرق ليضرب به ويحنث بمد الشعر والحنث  
والعض من خلف لا يضرب به كما في لا يوذى واما لا يحرم التأفيف لهما على من لا يعرف  
معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر



قيمته كالبرلان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سور  
 الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص \* واما المساوي فكا اوطى ناسيا  
 المحقق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعاً من جانب صاحب الحق وسيجي  
 تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما  
 قطعاً فالدلالة قطعية كآية انا فيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر  
 بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويوجهها الى الاجتهاد  
 وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العتوبة ولكون معنى النص مرشدا  
 سمي الاشعار بسببه دلالة اي ارشادا \* واما ما يستدل باقتضاءه فالدال على اللازم  
 المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعيا على المذهبين فلا بد  
 ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو قبح ررقبة اي مملوكة والاقتضاء الطلب  
 الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط  
 وقوعها وامارتها ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام  
 الشرعية فمقاصد العلم فلتنعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها  
 اصلا او خلافا جهتان اخترنا ذكره ههنا بجهة لغوية لكونه الى الضبط اقرب في  
 المشترك مباحث \* الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل  
 يمتنع لئان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض  
 معاً على البدل من غير ترجيح وهذا باطابق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك  
 لانه البحث المحرر فاخرج لعين المنفرد معناه المتعين معناه ومعاً اي يستعمل لكل  
 على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعيين ما وضع له من المتعين كالفعل  
 في الوجوب والتدب ولا يخرج بنى التجميع لانه بعد تعيين الموضوع له فالمعية  
 في الاستعمال لاني زمانه وعلى البدل شئين {١} المتواطىء والمشكك فان الرجل  
 يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا  
 او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع  
 لمجموع المتعين كالامكان الخاص لسلبى الضرورة من اطرفين فانه ليس  
 مشتركاً بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين  
 ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد يمنع ككون القرء حقيقة فيهما لجواز  
 مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة  
 المحقق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه  
 عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة



والغرض من هذه الإشارة الى الحقيقة المختارة للمشارك والا فالاستدلال بان  
 القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المسانعة كالف للوجوب وجهان  
 الاول منهما يستدعي مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولاً يرى ان بعضها  
 وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية  
 بالانضمامات المتناهية اذا الالفاظ الموضوعات لا ترتقي عن السبأى مع ان بعض  
 تقاليدهم مهمل {٣} ان ما عدا اى قدر متناه من غير المتناهي يكون أكثر فنقول  
 لو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ  
 متناهية فالولم يقع الاشتراك لخلت أكثر المسميات اى ما عدا اى قدر متناه منها  
 عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى  
 وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذى هو تفهيم المعانى  
 وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين  
 عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجلل التى يوضع المشترك بازاؤها نفسها  
 متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهى  
 المعانى ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسايمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد  
 التماثلة المتجدة فى الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم  
 {٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها فمع عدم تناهى ما يحتاج الى التعبير  
 والتفهم وذلك ما بدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى  
 فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم فى التناهى {٣} منع تناهى الالفاظ  
 لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركيبها من اثنى عشر وانما  
 يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع  
 نوعياً شاملاً لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعات بالفعل فقد مر انها متناهية  
 {٤} منع بطلان التالى وانما يخل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات  
 او بالاضافة والوصف وغيرهما ك انواع الروايج وكثير من الصفات كحمرة الورد  
 والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهى المعانى ببرهان  
 التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها  
 على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما تواقى الحدين فيختار عدمه وذا افرض زيادة  
 فى مبدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوجد فى احديهما ما يقابل كلام من الآخر فيختار  
 وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلتين للتالى انه لو لم يقع لكان الموجود



في القديم والحادث متواطئا او مشككا وهو بطلان الملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح  
 نفيه عن احدهما فالعلم يكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما ام لا  
 والمشارك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته  
 ومن ثم امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث  
 فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود  
 عين الوجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على  
 الاول لانم ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذاته ممكن الثبوت لآخر  
 اذا كان مشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف  
 من نفسه لا مما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطىء لا يكون له مقتضيات مختلفة  
 بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف  
 مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضى ابصار الاعشى دون نور السراج لكن  
 في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة  
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالمختلف فيه ما لم يتم عليه  
 برهان ومن اقتصر على اتواطىء اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى  
 بذكره عن المشكك لا تحاد التوجيه او لا يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت  
 ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وايس بشي لان التفاوت من ماهية  
 ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع  
 والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا ان كل  
 مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه  
 ونقول بعدا بلوايين هو دليل الوقوع لا وجوبه للمحيل ان وضعه ينحل بفرض  
 الوضع ذلا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحفاء القران فيكون مفسدة وهذا  
 اولى مما يقال ان نفسه ينحل بفرض المتكلم لتساوي نسبه الى المعاني ففهم السامع  
 واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة  
 مرجحة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تيقن المثبتة فاجابوا  
 بان ما يظن مشتركا فاما متواطىء او مجاز حتى الحتمية لحفاء القرينة كالعين من حيث  
 هو مستدير او وشيف قلنا لانم ان الفهم انفصلي لا يحصل مع القران المعبرة  
 للتفصيل وان المتصود التفاهم التفصلي دائما بل والاجمالي طورا كما في اسماء  
 الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن او قوتها في الاهتمام  
 او قلة احتياجها الى تطويل السند المبحث الثاني انه واقع في القران اسما



نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع  
لاقبل وادبر وقيل للزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه  
مبيننا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجال لا طائل  
فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد  
فائدة اجما لية كما مر او فائدة الا بتلاء باستنباط مقصوده او بالعرض على الامثال  
من الثواب والعقاب **المبحث الثالث** انه خلاف الاصل والاساوي المنفرد  
في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا  
فضلا عن العلم وفيه بحث والاضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء  
فيكون مرجوحا قبل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين  
الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة  
فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا  
في قلائل وفي المضارع والامر لخلاف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه  
في الامر وهم شردمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل  
وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشترك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع  
لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل  
وللتكلم لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث **الاول**  
انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحدا بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس  
والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى  
ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع  
متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة  
نفاصلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع  
الباقية **الثاني** ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء  
البيان بالافتتان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او يسير مجال النظم والنثر  
وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر نحو  
ذاهبه بخلاف صاحب العظيمة واما النثر فقد يصلح احدهما للجمع او وزن  
الترصيع نحو حدث الآؤه وشكرت نعمائه بخلاف نعمه واما نواع البديع فكانت جنس  
كامر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكل المراد بهامر اعانة النظر نحو  
خسنا خير من خباركم في جواب خسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين



كاف في التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع  
 ما قال المانعون لوقوعه انه او وقع لعري الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما  
 واللازم بطلان الواضع او الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني للمعرف بالاول  
 وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذ قيل لهم  
 لا تفيد المظنة مع المثنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالا نسان  
 والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالحجر لتغطية العقل والعقار لعقره او لمعاقرته  
 الدين وملازمته او الصفة وصفة كالعقار والحندر يس لعدم معاقرته او اختلاف  
 الذكر والانثى كالاسد والليث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجأوس  
 من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل \* الثالث  
 انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجازان يعبر  
 احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها \* الرابع  
 في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال في وجوب صحته  
 والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح  
 صحته اذ لا مانع في المعنى لو وحدته والتركيب لعدم الجبر فيه عند صحته بانقل المتواتر  
 قالوا لصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم متنف قلنا ملزم صحته ولئن سلم  
 فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار  
 النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للترادف بحث  
 واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اي مغاير شخصا او نوعا سواء كان  
 مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرافا ما بنفسه ويجري في الالفاظ كلها  
 ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان  
 وانكره الملاحة طعنا في القرآن متمكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير  
 من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوزا والسهوا وعدم الشمول  
 او رفع التردد او رد الانكار او التنبية على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب  
 او اظهار التحسر والتعزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى  
 الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض  
 المثنة الثابتة باستقراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث في الاول في اماراتهما يعرفان  
 تارة ضرورة اي بدون الانتعاليين كنص اهل اللغة باسمهما او احدهما او خاصتهما  
 وليس في الاخيرين الا الانتقال الثاني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق



بالحقيقية او المجازية واخرى نظرا الى الاثنتين من وجوه { ١ } عدم صحة  
 النفي في نفس الامر وان صح لغة اذا الصحة لغة لا يقتضى الصديق للحقيقة وصحته  
 فيه للمجاز لا يقال الاستعمل في الجزء او الالزام المحمولين مجاز مع عدم صحة  
 نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفي مفهومه المطابق  
 عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم  
 صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة  
 به دور ظاهر وعلى اثنان بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقى والا لا ينتقض بالمشارك  
 فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعانى الحقيقية وذلك  
 موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازيا به دور مضمور ورد بمنع التوقف  
 الثاني لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لا يعلم استعماله  
 فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين  
 معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئا  
 من الحقائق مقارن لهما زمانا فلوكانت سببا لها لتقدمت على مقارن  
 نفسها والمتقدم على المع متقدم في تقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء  
 لان المعية ايضا ممنوعة بمامر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد  
 القوم صحة نفي جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع  
 الشمس في عشتار يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطورها هو  
 المراد بالبسال فضلا عن انه ليس شيئا من المعانى الحقيقية لجواز ان يكون حاضر  
 الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطوط مجازية لاحتمام الكذب  
 او الغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان { ١ } منع ان سلب  
 بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك او المجازية والمجاز اولى { ٢ } ان ورود  
 الدور فيما لا يدري المعنى الحقيقى ام مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى  
 ان المراد المجازى قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه او اثباته واجب  
 بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منسافة بين قرينة المجاز وامارة  
 المجازية { ب } قيل للحقيقة ان يبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لا يبادر ثم  
 اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يبادر احدها  
 لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم في العلامة  
 ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يبادر كلها لولاها



وعند الاخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى  
ان للحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة وللحجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على  
طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر  
غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لابعينه وهو غيره رديان  
امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين  
غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع  
الاصوليين وهذا الزام ورد التحققي ان منافي الحقيقة تبادر الغير على انه المراد  
والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني لابعينه ليس كذلك والالكان متواطئا بل  
على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكننا لانعلمه  
والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذارد الرد ويوجه بان اماره المجاز  
تبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو  
غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد اذ لا يكتفه رد للجواب ايضا كما مر  
فالاعتراض واردور بما يقال بانه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي  
للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز  
وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا  
كلام القوم \* وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشئيين غير معلوم وبين احدهما  
غير معين غير واضح لان الضمير للمعنيين وعندى ان القرينة اما معينة وهي التي  
للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة  
اولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فراد المشايخ بالقرينة  
في الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين في كل  
من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة  
اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه  
كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر  
الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما بعده للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شئ  
منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال  
وهو في المجاز مجوزه نحو اسأل القرينة دون اسأل البساط وكان الخلة للانسان الطويل  
دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرده كما مر واعتراض بانها غير مطردة لوجودها  
في الحقيقة كالسحني والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة  
لا تطلق على غير الزجاجية كالدن مع تقرر الشئ فيه فاجب بان الامارة عدم



الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولغوى في الثالث فرد  
 بان عدم الاطراد لا مانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضى والمفروض  
 ان لا مانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة  
 لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع  
 فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان  
 الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم  
 المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون  
 مفسدة المانع من جوحه عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد  
 لا مانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل اماره للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف  
 العلم بعدم الوضع عليه في دور **توجيه اخصر** ان العلم بعدم الاطراد لا مانع موقوف  
 على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم  
 بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص  
 من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف ان الخاص توقف العام فالجواب الحق ان  
 المراد بكون عدم الاطراد اماره للمجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد  
 في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شأنه الجهل والفاضل لمن  
 من شأنه الجهل او النسبة الى فرد من بني نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية  
 الزجاجة فلا دور لان منشأ تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم  
 به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا تنقض ايضا لانها حقائق في المقيد { د }  
 اماره للمجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه لصيغة  
 جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطىء  
 فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكوران والذكارة  
 لخلاف الاثني والمذاكير للعضو وكذا العبدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا  
 ينعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالجر والاسد { هـ } التزام تقييده فلا يرد  
 عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجازية المضاف كالسكاني على خلاف الجمهور  
 المشهور في نحو اظفار المنية وتوقفه على صحة الغير تحقيقا وتقدير التي هي دليل  
 المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها فامنو امكر الله ولا ينعكس  
 لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد في المجاز ( ز ) عدم جواز اشتقاق المنصرفات  
 منه كالامر للفعل ( ح ) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية ( ط ) اطلاق الحقيقة  
 متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اي مقدوره **في البحث الثاني**



في مجوز المجاز والعلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل  
او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن  
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة  
عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود  
والتعيين من القرينة غير ملتزم وايس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها  
المشاكله الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة  
وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التماسب اتهم او تملج نحو فبشرهم بعذاب اليم  
والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب  
المتقدمين قيل وفي المشاكل البديعية وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق  
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا  
فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او في  
المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كما لمسكر لجر اريقت او بالفعل  
فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالحجر للعصير ممن  
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى  
المجاورة لزوما ذهني كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر  
حيث لا تنزىل كالسليم على اللديغ والمشاكله البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة  
الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عا ديا ويندرج فيه صور كلية  
{ ١ } الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيها  
المطلق في المقيد كما سيجي وعكسه كالتصنيف في البعض والخاص في العام وعكسه  
اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزأ الافراد  
{ ٢ } الخالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى { ٣ }  
حلولهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدتهما { ٤ } حلولهما  
في محلين متقار بين كرضى الله في رضى رسوله { ٥ } حلولهما في حيزين متقار بين كالبيت  
في حرمة بدليل فيه مقام ابراهيم { ٦ } السببية والمسببية فالقابلية كالظرف  
على مظهر وفه نحو سال الوادي وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية  
كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم  
والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائبة  
نحو الحجر في العيب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائز  
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصوريات كالمتصل على الهبولى والقابل على



الصورة عند من يقول بهما وهذا مندرجان تحت الجمالية والمحلية ايضا فلا تغفل  
 عن انكته {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على  
 الفاعل والمفعول كالعالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين نحو البحث  
 الثالث في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقلها  
 لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المسموع وليس  
 كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقلها  
 لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار  
 اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء التجوز كما هو المناسب فاللزوم  
 مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم  
 ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار التجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه  
 لجوازن يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل  
 يشترط لوجهين {١} انه لو كفي العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة  
 وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للنضاد والاب لابن وعكسه للسببية  
 والمسببية لالاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف  
 المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان  
 الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها  
 لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضى فمعي كفاية  
 العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم  
 ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي نحدد من تصفح  
 الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها  
 الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع او ان البكاء فالانتقال الى غيره وان  
 كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مخيل ليس بمقبول  
 لانه غير معمول حتى يلزم تحجر الواسع والحق البليغ بالقلد بل لان تعارفهم على  
 خلافه يمنع الازدهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم  
 مانعا مطلقا اماما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر  
 في المختار ويشترط انقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به  
 فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصي  
 لا يقتضي عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجوازن بوضع نوعيا ان العلاقة  
 مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه



ونصب المفعول واسمه **المبحث الرابع** في ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس  
 قبل الاستعمال شيئا منهما فعنى ان ايجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا  
 يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بإمكان استعماله في غير ما وضع له  
 بدون استعماله فيه كما مكان عكسه الا تفاق للمخالف لو لم يستلزم خلا الوضع عن  
 الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة  
 فانفتت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة  
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب  
 الحق منع انحصار الفائدة فر بما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم اذ العبث  
 مراد به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال و ربما استدل  
 على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو شابت لمة الليل اى ايض الغسق وقامت  
 الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدا ليا بانه  
 مشترك الا لازم لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوع له وليس  
 وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل  
 هذا يصح في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثانى  
 واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام التائم كما قال الزمخشري  
 في يوم يقوم الحساب ونحوه تجلت الشمس اذا اشرفت او عن عدم غلبة احدى  
 الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن  
 اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونها  
 فى الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احيا نى اكنحالى  
 بطلعتك او مختلفين فان اتبعه فى عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجب بان مجازات  
 الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب  
 لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم  
 اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية نحو طارت به  
 العنقاء وارك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافى  
 مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز فى المفردات  
 ان امكن تمثله فى كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية  
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس  
 ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل  
 الحقيقى كما فى انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق



ولم يضرب محذو محذو اثباته فكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لانها قابلة  
 لاحداث الفرح فأتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك  
 تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف  
 ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله  
 تعالى وشددنا الشكر على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا يجاده في محله  
 بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل  
 الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل  
 يكون الفاعل سببا قابليه وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي  
 لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جد، وشعر  
 شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقي  
 هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبني الامير امر ببنائه وجد  
 جد اشتركا او وقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله  
 ان يجعل استعارة تسمية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة  
 بالكناية قليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ  
 الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر وفيه  
 بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد  
 وقيل ذورقة القلب او بقيد الذكورة وفيها ايضا شيء اذ لا يفهم في العرف الجاري  
 الارادة الخبر واذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا اجتمع المتسافيان  
 عند دخول التاء ولكان نحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل  
 بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال  
 وفيه شيء بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها  
 والمراد العدم في الجملة ﴿ تمت ﴾ في انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له  
 من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق  
 المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او تركيب  
 فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الانبات  
 او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله  
 ان تعقل معناه لا المقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب  
 التصديق بها وهي انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات بقدر للربيع  
 في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به



العنفاء وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورهما نحو ياهان ابن لي صرحا  
لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتيا له كان اسناده الى غيره  
بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }  
مذهب ابن الحجاج وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا  
قابليا له عادة وان كان وضع اثبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقي  
الفاعل لكن لا بعينه لان دعوى ان اثبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين  
يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه  
ولا بد من تعيينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع  
في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغويا { ٣ } مذهب  
السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان تصور  
الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة  
في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله { ٢ } ان ينقل  
اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة  
قربتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الاثبات للربيع من حيث انه فرد  
ادعائى لا حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي  
اه وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قريبتها جعلت اثنائية استعارة ملتبسة  
بالكناية ومكنية والاولى تخيلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك  
في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخيلية  
واثبات الاثبات في اثبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة  
تخيلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية  
للتخيلية وان كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لانفس  
الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية  
بالتصرفين وقرينة التخيلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر  
عقلي اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسمه اليه { ٤ }  
مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة  
لملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية  
لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه  
في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة  
التركيبية وانما نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب



الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة  
الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع  
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهباً لاحد والحق ان المذاهب الاربع  
اعتبارات لا حرج فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب  
الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنته على القلوب  
حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم  
نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار  
بالآيات الالهية بجماع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية او استعارة  
بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع  
بها بتشبيه بين الحالين او في الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل  
استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق قلوب الاغنام او البهائم  
نحو سال به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا  
من قبيل (اذا ردعا في القدر من يستعيرها) وزاد الكناية التلوينية عن ترك القسر  
والاجاء المتعنين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مخنومية القلوب من الله بالواسطتين  
اولا زمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تكما بهم وظنى  
انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم  
من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فليل كتابة  
ايمائية وليس بمرضى لان الاتئصال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكتابة  
او تمثيلية لكن باعتبار نسبه الى مجرد الفاعل **المبحث الخامس** في وقوع  
الحقائق **لاريب** في اللغوية والعرفية العامة كاللدابة والملك لبعض ما يدب ومن  
يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول  
للشارع لاهل الشرع كما ظن فذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائل تارة بانها مقررة  
في اللغوية والزبادات شروط واخرى بان ركنية الزبادات للمعاني المجازية الغالبة  
عند ائمة الشرع لا المرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فنقول ان  
اولاها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي  
ابتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع  
كاسماء الذوات التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالؤمن والايمن دون اسماء  
الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا  
وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة



فلا عمدة الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرز مذهب القاضي  
والثمة حمله في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم  
اما في كلام المشرعة فعلى الشرعي اجما لانها حقائق عرفية بينهم للثبوت ان مثل  
الصلوة اسم لثل الاقوال والهيئات المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم وانها السابقة  
الى الفهم منها وليس الاقتصار على الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع  
منع او المشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله  
فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ  
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كما لا خرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك  
الركن الزائد كما في المريض الموهى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يتم  
مقام الداء او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى  
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتغالها في استعمال الشارع  
وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللتاقي اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف  
ونقل الينا الا لازم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواز مع انه المعتاد في اركان الدين  
والاحاد لانفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقتين فان له  
ثالثا هو الترديد بالقراءن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان الا لازم  
ان اريد بالتفهم ما يتناوله والافق الملازمة وثانها انها لو كانت شرعية لكانت  
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على  
غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه { ا }  
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات  
لغوية وهي موضوعة بنوعها { ب } منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل  
العربي ما نابله هو كصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن  
عربي الا تلك الالفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غايته وكل  
من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع او لا يرى ان القرآن العربي مشتمل  
على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل  
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان  
العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر  
الى معناها ( ج ) منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض  
القرآن ولو وضع القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا بحث  
بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه



بالاعتبارين بخلاف المأبأة اولاً لأنه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة  
 في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه { ا } ان هذه المعاني  
 المخترعة الشرعية لا بد لها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف  
 في التعريف { ب } انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات  
 المخصوصة اي الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحيح النقل قبل هوسبها واجيب  
 بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على  
 مؤدى الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر  
 لقوله تعالى وما امر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى  
 ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى  
 ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى  
 فاخرجنا من كان فيها الايتيم ولوالاتحاد لم يستقم الاستثناء واذ ثبت ان العبادات  
 هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضى اتحاد المفهومين  
 وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان  
 المثبت غير المتي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديقي والانتقاد  
 بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات  
 هو الاسلام فعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبمع انه لولا اتحاد  
 المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون ديناً غيره بل من شرائطه الائمة  
 وبه يمنع قوله لولاالاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء  
 المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقاً لكن قوله تعالى لم تؤمنوا  
 الآية بنا فيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهوم وور بما يجاب بان السياقة  
 لاتدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت  
 من اليهود و بان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلماً  
 كون الايمان اسلاماً ويصحح الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه  
 بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى  
 ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين  
 والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذ اسلم اتحاد المفهومين  
 يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضاً بان ذلك للواحد المذكور  
 البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤنث كاقامة الصلوة ولا الى  
 القريب كاتناء الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى وما امر واصرفنا الى الدين



المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار  
 اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو يعد قريبا فلا يشار اليه بذلك  
 بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى  
 عباداتهم فعطف يتيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات  
 الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل  
 الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} او كان الايمان بالتصديق لكان قاطع  
 الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزي حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم  
 وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزي لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد  
 اخزيت له لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمنع الكذب عليهم لانه في معرض  
 التصديق عرفوا المؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه  
 وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل  
 من اسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الاخبار  
 بعدم اخزاء النبي ومنع فان لمثله فواؤد مع ان عند الاشاعرة لاعلم الا من السمع فروع  
 ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثاب وهجر  
 الاول {٢} من الاسماء الشرعية مترابطة كالصوم والحج والزكاة ومشاركة كالصلوة  
 بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنابة ولا معنى مشترك بينهما يدعى  
 بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد ثانيا ففسر التبعية بالاشتقاق  
 من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لا اعتبار النقل اولا في المصادر وان  
 استعمالها الشارح وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهي الواقعة  
 في الحقائق اي ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه التسمية كاسماء الاجناس  
 غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعني بالتشبيه ههنا والى تسمية وهي الواقعة  
 في الافعال والمشتقات لا اعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو  
 نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف لا اعتباره في متعلق معناه اي ما يراد اليه  
 عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله  
 بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل او نفس مدخوله  
 بهما نحو ما لتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحرنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣}  
 صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والام يمكن تعليقه اي في الماضي  
 والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للإيقاع اي في المستقبل  
 ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة



الخارجية فصدقها بتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمنة ووقوعها  
 ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقك للرجعية  
 شئ كالمونوى الاخبار ﴿ المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة  
 بخلاف الاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق  
 منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة اشارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين  
 احد المفهومين لا للفهم له انه محل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد  
 وكونه على خلاف الاصل لا الامتاع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع  
 القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس  
 كمثل شئ مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى  
 حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس  
 كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثل  
 وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد  
 اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان  
 في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مر ادهم نفي من يشبه  
 ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ما آمتتم به اى بنفسه وهو سهولانه وقوع  
 فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز او ان احدى اداتى التشبيه زائدة  
 والحق ان مر ادهم نفي شبيه المثل لان الترتيب يقتضيه كما يقتضى نفي المثل واجيبوا  
 بوجهين { الاول } ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل  
 مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي  
 اثباتا لظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعى تأخيره وكان جوابه جوابا لهما  
 { الثاني } انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس  
 لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر  
 انها مسلمة ولا تعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل  
 مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكتابة  
 دفعا للتناقض ولى في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثله  
 فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لاجاهل عندي تريد به نفي جهول  
 من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر  
 لاحكم له حين ما رضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد  
 وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون



التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يخل وفي الثانية  
ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان  
الجموع بفتح الهم غير الناس فلا يفيد وبكسر ممنوع واما الفضا فلتغشا ونهما ناقصا  
ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار  
في (جدار ابريدان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع  
معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل  
الا عندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتي كتنا فيها دليل ارادة  
اهلها والافدالة الصدق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا  
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء  
وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينع عنهما باسم الخارج عنه  
القيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين  
صورة للآخر كالفرس المنقوس وذكر المثل لا ينافيها لان مبنى الاستعارة تناسي  
تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيهه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل  
قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل يزداد من جنسه وابراد  
المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت  
اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد  
فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بذكورين في اليتين وقيل لا تجوز  
فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر  
الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسيئة ما يسوء من نزل به وهو  
مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله  
والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي  
المكر ابطال المكر وه على وجه يخفي والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الالهانة  
فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو  
الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو  
اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده  
فلا يمنع التحمل في صور معدودة ان امكن \* تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفي فلا يقع  
في القرآن واذا وقع لكان الباري مجوزا والجواب عن { ١ } ان الصادق نفي  
الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز ومن { ٢ } ان عدم اطلاق التجوز لعدم الاذن  
وان صح لغة او لان التجوز ايوهم التسميح والتوسع فيما لا ينبغي من القول



والفعل من الجواز بمعنى التعدي او توهم المتجاوز من مكان الى آخر من الجواز  
بمعنى العبور اما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو المكار لوزود مكر فبعيد  
ويؤنس البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا  
للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس  
زومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر  
وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب  
واجروا احكامهم او مما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم مامر  
من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى (عجمي وعربي) فتنى التوزيع  
اللازم نفي للمعرب المزوم وجواب الاول مامر والثاني ان المراد كلام عجمي ومخاطب  
عربي فلا يفهمه فيبطل غرض ازاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا  
عجميا) ولئن سلم فلنفي التوزيع المخصوص اى على وجه لا يفهمه العرب بدليل  
قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اى ينتو بالمعرب لا يحصل ذلك الوجه \* البحث  
السابع فى ترجيح الدائر بين المجاز والمشارك كالنكاح فى اصل اللغة للضم ثم نقل  
الى الوطى والعقد المشتملين عليه فقبل فى الوطى حقيقة بالنسبة الى العقد المفضى  
اليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن من زينة  
الاب وقيل بالعكس لان الوطى مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري انما ورد  
النكاح فى القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة فى احدهما مجازى فى الآخر او مشترك  
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجح بين النوعين لا بين  
كل فردين فلا محذور فى عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق  
ذكره فى المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعى الى ذكره ههنا وهو الداعى اليهما  
من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثانى امران  
{١} اغليته استقرار حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢}  
ان المجاز معمول به مطلقا قبل قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهمل  
والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلية من البلاغة لا المبالغة  
كما ظن نحو اشتعل الرأس شيئا ابلغ بمراتب من شبت {٢} الوجودية كما فى الاستعارة {٣}  
الاروقية اما فى لفظه للطبع لثقل فى الحقيقة كالتفريق للداهية او عذوبة فى المجاز  
كالروضة للمقبرة او تنافر فى الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوق معناه  
المقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى بيينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير  
كالكلب للحقير او ترغيب كالحياة لبعض المشروب او ترهيب كالسم لبعض المضغوم



وليس هذا تكرار الابغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه  
 واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التعيق  
 {٤} تلتف الكلام بافادة اللذة الخيلية | المرجبة لمزيد التلقى وسرعة التفهم نحو  
 رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط  
 وكنيات النيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس  
 للمعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال  
 كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام المرء في الحى مخلوق) البتين فيفيد فهم تحقق  
 المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في المشبه  
 كاستعارة سواد الغراب للداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا  
 للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا  
 المقيدة للمبالغة في التشبيه {٧} انواع الصنابع البديعية كالسجع عند وقوع حمار  
 ثرثار فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمرور ورجل غير مسدور  
 وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكي) بخلاف ظهر وليس  
 ضحك حقيقة فيه والالزم الاشتراك والمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كلما لي قلبى  
 في هواها لجت في مقى) وكالمجانسة نحو سبع ارباب وستة سباع وكصحة الوزن  
 والقافية والروى نحو \* عارضتنا اصلا فقلنا الرب \* حتى تبدي الاقحوان الاشب  
 فان الرب ليس كالنسوة والاشب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه  
 {١} اخلاصه بالفهم اذا خفي القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحتمل  
 على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد او نقيض قبل هو لزوم مناسبة  
 الواحد للنقيضين او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة  
 ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على  
 ما ليس بمراد من ضده او المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض  
 بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين  
 والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه  
 كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان انتهى عن الشئ  
 امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر  
 بعم الايجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلاهما عدم حرمة التطلق  
 في الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة  
 وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده اوجوه {١} اطراده فلا يضرب



{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت  
وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر  
في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستمارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين  
فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضوح الشخصي  
او النوعي للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشارك ليس ظاهرا  
في شئ من معانيه ليلزم بإرادة احدها مخالفته {٣} تأديته الى الغلط عند عدم  
القرينة لجملة على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور  
من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالألفية اذا اقتضى المقام الاجمال والا  
لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجانسوس في الباصرة فانها جاسوس الحسن  
المشارك والافقية للطبع لاذوبة فيه كالعين او ثقل في المجاز كالتفريق المستعار  
لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسبع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة  
كما مر من حسنا خير من خيار كم ونحو (حديثا على مر الزمان قديما) ومثل كثير  
في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسى سوطا ضرب عدواى  
طار كما ان التوجيه وهو ذى وجهين والايهام وهو ذى لفظ له  
معنيان وارادة البعيد جاربان في المشترك جريا بينهما في المجاز نحو ادام الله شمل  
فلان اى جمعه او تفرقه ونحو جلناهم طرا على الدهم بعدما اى على القيود  
والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل  
لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المنة وتحقق المنة لا يضره  
عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطى المفسد فهي مع انتفاء الوطى  
لا يفسد والوطى بدونها يفسد والمنة تقاب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة  
بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضى اليها (وفي الاشتقاق  
مباحث الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والا كبر لان  
المناسبة اعم من الموافقة مع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير  
نحو كنى وناك وبدون الموافقة ا كبر لمناسبة ما كذا لم يخرج في ثلم وثلب والصفة  
كالشدة في الرجم والرقم فالمعبر لفظاى الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى فى الاخيرين  
المناسبة وفى الاول الموافقة وللخاص الموافقة فى الحروف وترتيبها لا مع الزوائد كالأستعمال



من العجالة ولا فيها فقط كما انفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب  
 لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغير في الصيغة  
 لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديره يا كافي فلك وهجان وطلب من الطلب  
 لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم  
 الاول من وجوه ستة ويميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية  
 اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم  
 بالتكرار في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر  
 نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها  
 ثانيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحدا والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال  
 ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات  
 وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف  
 لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها  
 وزيادته وللرباعية ارم امر من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول  
 لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قديطر د اي يطلق على كل فرد يوجد فيه  
 معنى اصله لكون تسمية الشيء به لو جوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل  
 في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلما منع او من قبيل الثاني على المذهبين  
 وقد لا يطر د لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه  
 معه ومر جمع لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمى الفاعل  
 والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني  
 كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري  
 وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة \* المبحث الثاني \* انه للمباشرة حقيقة  
 وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة  
 واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاءه للحقيقة  
 والثمره تظهر في قواه عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله  
 خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي  
 وحله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق  
 بماعه فبعد انقضاء المالكه بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
 خلا فاه \* لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان لزوم ان صحة



الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي اشارة للمجاز وبيان بطلان اللازم  
ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم  
المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم  
للقاضيين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لا يستلزم  
الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم  
ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا  
لان المطلقين لا يتناقضان قيل تناهيا لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل  
التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص  
الا يرى ان من قال للغيب الخلو انه حاض بعد سخما من الكلام فنقول المراد  
بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية  
لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي  
وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفي في الغرض اكتفي بالملزوم وان اريد  
الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المنتشرتين  
كالمطلقين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا اشارة للمجاز سواء صح الوصف  
بالثبوت اولا نعم برد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣}  
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق  
الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية  
تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي اشارة قطعيا للمجاز  
فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قبل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف  
بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد  
على الشجاع مقيدا بقرينه لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف  
يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي  
وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قدم ان اشارة للمجاز صحة النفي في نفس الامر  
لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس  
الامر ( وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة  
الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امر يختص بقوم  
دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة  
بل العينية وانما لم يكتب بالملزوم لان اشارة للمجاز في عرفهم كما مر النفي المطلق باي



معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاستعط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقييد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قييدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قييدا لكونه حقيقة اولا والثاني يقتضى كونه حقيقة في المستقبل فيكون قييدا ومجازا في الماضى قيل القيد هو اثبوت المشترك بين الماضى والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا النقل وما ثبت من اربابه نقل والافلاوجه للتزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل \* للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على التائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والمعنى عبدا وحر حقيقة فيرث ولا يرث ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل انائم فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملائكة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تخصى وثائنا و يصلح للفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئا فشيئا ولا يجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الا ان المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما بعد عرفا تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلانم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السبالة كاف \* وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف مامر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاءه ممكنا والمؤمن في التائم حقيقة



لبقائه شرعا ﴿ تمة ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مر يد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم بثالث فانه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الانصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتمركا وغيره خلقها ﴿ لنا الاستقراء ولهم دليلان ﴾ { ١ } صحة قاتل وضارب منع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعرة فهو الزامي وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية في الوجود لاتنافي الغيرية في المفهوم المعبرة في وضع اللغة كما يسمى اضائة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبيهم كما ظن { ٢ } اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط وهذا لاتنافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولاً بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عند لالعلة كما ان مقتضاه بالاجاب عدم جوازه لالعلة وجوابه من وجهين { ١ } ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهبولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لاكل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه



خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيث هما ولكون الدليل الزاميا  
 خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق  
 الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان بانغير والمنع لايجب كونه على وفق  
 مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث  
 صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات  
 تعلق قدرته امر نسبي متجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليجتاج  
 الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره  
 اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه  
 في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض  
 الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول  
 بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق  
 يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة  
 وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالخفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل  
 حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم  
 فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه بالحادث بكل موجود في وقته  
 المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه  
 على وجه لايجتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لايتغير  
 فلا ينافي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لافي العلم  
 والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن حقيقة خاطر كالحسن نقش  
 ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازليها اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ تمت ﴾  
 القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذا تكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم  
 وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم  
 بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك ﴿ المبحث الرابع ﴾  
 في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبايين فانهما قالا بعالمية الله تعالى  
 من دون علم زائد مع كونها معلة به مطلقا \* لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه  
 فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا  
 في الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم  
 لامن له العلم الزائد ولئن سلم من له الزائد ولو في الاعتبار وافهم ولايجب الزيادة



في الوجود لكان شياً لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس  
 باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان  
 العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات  
 لا نانا لانم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطة فالتسواد  
 للسواد ذاتي وللأسود بواسطة وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والنبوت يكفي  
 فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة  
 لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق  
 ماله المصدر كالمائة والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر  
 ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلف مبنى على ان صفات الله تعالى  
 عينه او غيره اولست عينه ولا غيره لامتنافاة في شئ من المذاهب للغة وهو مستوفى  
 في الكلام **المبحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر  
 خصوصية ذاته كالأحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات بهيمة باعتبار صفة  
 معينة جسما كان او غيره والافا لاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان  
 حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان  
 والمكان والآلة لدلالاتها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان  
 وقع فيه القتل لاشئ وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل  
 هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء  
 او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن للمحوى والحق هو  
 الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة  
 اجزاء بدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميها وغير ذلك ولا يلزم  
 من اعتبار هذا التعيين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني  
 عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجة لانه حقيقة لها **المبحث**  
 السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم  
 وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كما فيه  
 القواعد الصرفية او النحوية او غيرها ولا معنا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي  
 كالتبذير للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث  
 تعيينه لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية  
 التبذير بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خرا قبله وبعده ومثله



تسمية النباش سارقا لاخذ بالحفية واللائط زانيا للابلاج المحرم ولو ثبت  
 التعميم بالنقل في شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه  
 عليه السلام قال كل مسكر خمر \* لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر  
 او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة  
 وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس  
 قيل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلام  
 بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم  
 تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان  
 تمسكوا اولابدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدمه فانه يفيد ظن العلية  
 وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا  
 في القبل يفيد ظن عليه المجموع وعدمه مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو  
 اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجماع  
 الاشتراك في المؤثر او المدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين  
 به وجوابه ان لاجماع اذ مجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك المذكور معه  
 ❖ ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني ❖ وتسميتها بالجروف ومع وجود  
 نحو الظروف مجازية باعتبار الغائب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلنا  
 بصددتها ففيها مقدمة واقسام ❖ المقدمة في تحقيق معنى الحرف وما به يتميز  
 الكلمات ❖ قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى  
 قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر  
 للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة  
 في نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها وغيرها فخاصل معناه ان الحرف ما كان  
 مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل  
 الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة  
 اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه  
 قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم  
 ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم  
 اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين \* والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى  
 ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحدا او احد فالوضع له اما خاص وجزئى



حقيقى كالاعلام اوامام كللى كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله  
 فى الجزئى بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعددة لمتعدد او واحد  
 لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين اللفاظ وآخرين المعانى فيقال المندرجة  
 تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الاثنى فتعقل الامرين المشتركين  
 آلة الوضع ليس شئ منهما موضوعا ولا موضوعا له كما فى صبغ المشتقات  
 والثانى قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون  
 كل واحد من الشخصات باعتبار امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة  
 فان ما وضع له جزئى حقيقى لكن آلة وضعه امر كللى هو كونه مشارا اليها  
 فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب  
 باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله فى غير المعين مجازا وفى ضمير الغائب  
 كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان  
 انزل فى التعريف بل اختلف فى جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع  
 لكل مشار اليه بجملة معلومة الانسحاب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية  
 وهى كاية وتقييدا لكلى بالكللى لا يفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية  
 الثابتة ان الحرف وضع باعتبار معنى كللى هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن  
 النسبة ان لا تشخص فى الخارج والعقل الا بالمتنسبين فلذا اشترط فى فهم معناه  
 ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها  
 كذو فالعنى آلة ثمة موضوع له ههنا عيننا او جزأ ولكن التعلق عارضا للنسبة  
 الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها  
 فى الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها  
 واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخله فى مفهومه والحق انها  
 داخله ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالحدث  
 والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيقى بان ينبع ان الداخل فيه  
 النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه  
 كما مر فهو كلية لاجزئية اذا مهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس  
 النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية  
 كفوق والجانب والشئبية ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسداست  
 وهمجو اسداست \* القسم الاول فى حروف العطف \* فاصلها معنى



واكثرها استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب  
 وهو تأخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في احكام القرآن  
 والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة رحمه الله والمقارنة وهي  
 الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراطهما الولاء  
 في الوضوء وتوهم على اصل صاحبين لا التعرض لعدسهما ومعنى الجمع انهم منه في الثبوت  
 كابين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقيل لتحسين  
 النظم كما سيجي اوفى حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما مما له محل  
 من الاعراب اوفى ذات معمول ما كابين فعلين مجردين او مع متعلقاتهما ولا عطف  
 بين الحرفين الا في اما على قول و ثم محذوفا مدخولها \* لنا النقل عن ائمة اللغة  
 والاستقراء والتأمل في قوانين الوضع فن الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه  
 وذكر سيويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم بينهم  
 من جاءني زيد وعمر وصدقته حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء  
 في ان دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق في الحال وانه للجمع في الزيدون  
 ولا سيما قد حكم بالاشابه بينهما وتشرب اللبن وتأتي مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل  
 (فيحل عليكم غضبي) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في آيتي  
 البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله ايتاء الركوعين  
 وعدم صحة تقابل زيد وعمر وبالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقضي  
 المعية ولذا امتنع فمرو وان يكون وعمر بعده تكريرا وقبلة تناقضا للمعية معه تكريرا  
 وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ  
 سعي الصفا والمروة ولا يعارض بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته  
 بخلافه اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع لجواز ان يكون الباعث  
 على السؤال ح احتمال التجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالي باطلة  
 ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير  
 الى خلاف الاصل لدلائلنا الآتية قلنا هي معارضة وهي مقررة لامفسدة مع  
 ما سيجي من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف  
 كالاشترك وعدم قصور المعاني من اللفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعداو  
 بلامهلة كالفاء كما يفهم من شرط الولاء او معها كثم او للمقارنة كعم لزم الترادف  
 وان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ ليس غير الواو واجاما فهو كالجنس وهذه كالانواع



وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس  
 فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص (فروغنا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين  
 اصحابنا لتعلق الكل وزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق  
 ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين والترتيب عند ابي حنيفة رضي الله  
 عنه لتزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك  
 بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المتعلقة المتعاقبة عنده الافتراق زعامة لعدم  
 الواسطة ووجودها وتعددتها الحاصلة في التعليق وقت الوقوع كذلك الجواهر  
 بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على  
 الاخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة يجعل  
 الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب  
 في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط  
 بل ذلك يتم او بثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يقبل  
 وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد  
 واجاب شمس الائمة بان المعلق كالنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق  
 الوقوع كما لو نجزت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب  
 الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء  
 على الاصول فمن الاول هذا المنجز في غير المدخول بها لانها اذا بان بالاولى من غير  
 عدة فان محل التصرف فلم يقع الباقيان خلافا لما لك واحد والشافعي في القديم  
 لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة باثالث ليس تغييرا ليجب توقف الاول بل تقرير  
 لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلثا فيها لان العدد مفسر يتم المراد به  
 فلا يقع الاب والطلاق الثاني فابعده ليس بمفسر غير انها تبين عند ابي يوسف  
 قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء  
 والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يفت للمحل فوقعها جميعا وما روى  
 عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى او قال اردت  
 التأكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التأكيد بغير الواو هو الغالب وعند  
 الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له على الف والف والف يلزم القان بنية التأكيد  
 نظيره انت على حرام صريح في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار  
 لا عندها اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل الصريح عنه ومنه تزويج الامتين



برضاها من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل  
 شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل اثنان وكذا في هذه حرة وهذه  
 متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لاجل الامة على الحرة  
 ومن الثاني تزويج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا  
 بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاخوتهما لان الواو للمقارنة  
 بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل  
 بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا يغير فيها ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء  
 وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق  
 من كل ثمة كاعتقهم لالقران بل لان الآخر بشرط الوصل بغير الصدر من عتق  
 الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكنا بينهما  
 عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفى في حقه وثالث  
 الثالث لان ثلثي الثلث استوفى في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصري فرق  
 مسألتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة  
 حيث وضعها مع خبرها لانشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر  
 نحو عمرة طاق ثلثا وزينب طالق حيث تطلق اثنان واحدة وفي الثانية ناقصة  
 تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا  
 تامتين \* للترتيب اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا  
 لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلي) او الاجماع او فعله  
 بياننا لجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم  
 في الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة من جنس في الجملة كما في الوصية بالقرب  
 النوافل وثانيا قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه  
 السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه اذ لو كانت  
 للجمع لما سألوه ولانعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب  
 فغايوب نعم لو قيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر  
 لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السجى فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف  
 بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السجى فاسعوا بين  
 وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح اكونهما مكان (اساق) و(ناثلة) ولئن سلم فالسجى  
 في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بل انك او قوله ابدؤا بعد



ترجيح التقديم في الذكر وثاناً ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما  
فقد غوى من قوله عليه السلام بنس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله  
والفارق الترتيب قلنا لانم اذلا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك العظيم بالافراد  
او التقدم لفظاً او بذكر لفظ الله ورابعاً انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه  
امر به بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال لعله لادعاء التجوز في الترتيب  
لانه مغلوب لا يصلح داعياً الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافياً للجمع  
المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامر فانه يقتضي عدم  
الترتيب \* وفيه بحث اذ لعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع وخامساً ان الترتيب  
في اللفظ سبباً والوجود صالح له فيتعين ظاهراً قلنا ينتقض بصورة تكرار العامل  
حيث لا ترتيب فيها جماعاً فسيبده ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس  
للترتيب لا يوجب في آية الوضوء ولا في قول محمد بن سوي من عن يمينه من الرجال  
والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة  
وثوب مبنى على اصل استلقاه ﴿ ننا بتان ﴾ الاولى ان الواو بين جلتين لا محل  
لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف  
يونسه ما في المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام  
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان داليل المشاركة الافتقار  
اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند استحالة  
الاشترك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كما حلفت بطلاقك  
فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقاً لا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق  
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على  
الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقنا بدخولها  
لاكل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما تم  
به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وائس هذا المجموع  
في الثانية عينه في الاولى لاستحالة اشراك المرأتين في طلاق واحد والجواب ان التمسك  
ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عندها نحو جاني زيد وعمرو وكونه  
من عطف المفرد لفظاً لا ينافي في تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما  
لتصحيح اللفظ لو المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف  
والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركاً في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت



طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في مجي وطلقة لا يقال في هذه طالق ثلاثا وهذه  
 يمكن مشاركتها في الثلاث فينقسم عليهما فينكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يجزى  
 كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف في مسألة الاقرار لاننا نقول نعم لولا ما في تنصيب  
 الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اتيان الحرمة الغليظة وبالانقسام  
 لا يحصل ذافا استحالة الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين  
 اثنتين ايضا فقال القران في انظم بوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تع  
 اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلمهم بنوعا على  
 اتحاد الخطاب وقلنا نعم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون  
 الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر  
 والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كان الاختيار ويكفي  
 في الايمان والنوافل اختيارا توسيعا لمجالها فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب  
 بهما يتناولها والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لا يمكن اداء الولى لا يقال  
 لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق  
 وعبدى حر لكونها تامة لاننا نقول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها للجزء في الاسمية  
 مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضى ظاهرا عطفها عليه والجزء بعض الجملة  
 حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجح الصرف عن الجزاء  
 والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بينا قوله تع ولا تقبلوا لهم  
 شهادة ابد حيث عطفناه على فاجلد والمناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجر الان الزجر  
 في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لاعلى الجملة كقوله  
 واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية الحال القاسمة لا تصلح جزاء وزجرا  
 من الحكم والثمر ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على  
 ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام  
 الحد بعده وذكر اليرغرى وقوله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه  
 خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا صح  
 لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم  
 شرطا للحد متراخيا لعطفه بتم وبينهما لارد كما لا حد فيقتضى عدم الرد حدا كما  
 يقتضيه العطف بالوا وقيل موجب النهى وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد  
 فعل يتيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب



بل لا زمه وهو الجلد قيل المنهى عنه لا بد من تصوره وقد ابطالوه قلنا متصور  
 حيث يعتمد النكاح بحضورهم لا كما عُد قيل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق  
 مقاتلهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر  
 حقوقهم وعلى اثبات زنا المقدوف فإريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة  
 في سياق النفي يوافق شهادتهم لالشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله  
 تعالى (ويح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالا لتقاء  
 الساكنين وحط الاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان الواو  
 قد تستعمل للحال لانها تجماع ذاهانحو وفتح ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله  
 مقمحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى  
 الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية اما الاول فتحواد الى الفاوانت  
 حروانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شأنها  
 ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدره نحو (فادخلوها خالدن) اي مقدره الخيرية  
 بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد  
 تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تمييزه فلم يعتق الا بعد  
 الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فتحوانت طالق وانت مريضة او مصلبة  
 فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية  
 ولان انشائية الاولى غير وضعية رجع الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى  
 واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذ مضاربة  
 واعمل به في البرز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة ويبقى  
 المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما  
 قياسا على اد الى الفا وانت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال  
 شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف  
 انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيها فان المضارب  
 اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد  
 الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة  
 مغير الا انه في الطلاق زائد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم  
 ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحتمل به في ان خلفت بطلاقك ولا يمينا في المعاوضة  
 كانكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع



ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن  
التكلم بتجيزه كسئلتي التحرير والتأمين خلاف التطلق من المرأة الطالبة وهو المعلق  
بالالتزام الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما  
مانع التعاقب على ان فيهما مقتضيا له وهو ان التكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء  
والالغا الصدر اذا لا يصلح للضرب ولا بالامان قبل الزول لادم المتصود وهو  
معانة مما سن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطلق قبل الاداء للمرأة الطالبة  
وبهذا يدفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبق بلا جامع  
لو اريد ولك الف في بيتك فع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء  
مثل طلعتي فانت مستغن عني ولك ما تحصل به غيرى لا يربوا على ما سبق  
من الوجوه اللفظي والمعنويين \* والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو ما لا  
يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزء المتعقب للشرط صحيح  
لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقليا بوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان  
اني فني ان دخلت هذه الدار فهذه لا يمتنع بترك احديهما وتقديم الثانية وتأخيرها  
مع مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط  
وقيل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا  
والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى  
الحقيقة من الفاء كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب  
اذ لا يتصور الا في زمانى وهو الفعل لا العين او استعارة بمعنى الواو والاول اقرب  
الى الحقيقة ثم الثاني مما قال الشافعي رضى الله عنه يلزمه درهم لان الثاني لتحقيق  
الاول اى فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعر به فيجبه) اى اعرابه  
اعجم قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام  
عطف على الارادة وواقع بعدها وفضل الله مفسر لابه ولذا دخل على ازدياد الثمن  
المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى  
الجزء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفيني قيصا) فقال نعم فقطعه  
فلم يكفه مضمين لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل  
وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن  
في ضمن عمد لا يضمن الغار كما نخبر با من الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر  
بعد بعث منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على محرد الايجاب يقتضيه



بخلاف هو حرا وهو اذ لا حتماله الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى  
 الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة اوزمانا نحو جاء الشتاء  
 فتأهب واعتبار الحكيمية لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى يعين  
 الاطعام والسقى لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا يكفى للاشباع  
 والارواء حتى لو قيداه لم يفسد العبارة وكتبت ففقرمط وضرب فاوجع  
 والترتيب عقلى والتقدم الواجب للعلة ذاتى كحركة الاصبع فالخاتم فيندفع  
 فى قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فتشتره فيه تفره رأى  
 الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بصريحه  
 حيث كان الاعتاق حكيمه ولا بان القرابة او منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح  
 لان عدم منع الابتداء لقائده هي ترتب العتق بخلاف النكاح ويجوز ان يترتب  
 على المؤثر متاثيران احدهما بواسطة كالمالك والاعتاق بواسطة على الشراء  
 وقريب منه ان شريكك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزرفر  
 والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذى هو  
 موت حكيمى (ذنبه) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء  
 وابشر فقد اتاك العوث وتزود فان خير الزاد التقوى وفدعه فدواته ذاهبة  
 تنبها على دوا مهابها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول  
 مقصودا منها وعلة غائبة لها فيدخل على الحكم من وجه كافي الامثلة فان ما قبل  
 الفاء مقصود من الاخبارات التى بعدها ومثاله الحقيقى صل فقد امر الله بها ولا تزن  
 فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك الامير والعلل فى الكل دائمة حكما ونظيره اد الفاء  
 فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولا يضر الشرط لانه ضرورى  
 ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او محاولة على الاصل من وجه فكانت  
 اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد  
 مع الماضى نحو انتنى اكرمك فمع الاسمية وهى ابعداولى (تمت) يعرف الاولى بفاء التعقيب  
 والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل \* وثم للتراخي  
 ويظهر اثره عنده فى التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولاً بكهال التراخي فالماثل  
 ينصرف الى الكهال ولان بينهما تلازما فى الانشآت فتراخي الحكم يقتضيه تكلمها  
 نظيره جعل التعليق تطبيقا عند وجود الشرط لتراخي حكمه لا الغاء والاول اعم  
 وعندهما فى الحكم ووجود المدلول فقط لانه المعنى عند الوضع واللفظ متصل



كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل  
 عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر  
 لتراخيه حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق  
 بالشرط يتعلق الكل عندهما وبتزل مرتبا وعنده في المدخول بها بتزل  
 الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول  
 وانى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ما لكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني وانى  
 الثالث لا اثنان لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول  
 وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق  
 طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾  
 قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى ( ثم كان  
 من الذين آمنوا ) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك  
 الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزلا لتباين المنزلتين منزلة تباين  
 الوقتين وفيه ان المقتضى ح تأخير الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار  
 بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضممار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الجملة على الواو  
 عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذا لامور بنحواتها  
 كقوله تعالى ( وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ) وينافيه عطف التواصي بالامرين  
 اذا اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى ( ثم الله شهيد على ما  
 يفعلون ) فشهادته لا تختص بما بعد مر جمعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه ويقال  
 اريدا بالشهادة تنبجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل  
 ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة  
 الفاصلة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب  
 الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة  
 حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قرينه  
 لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة  
 ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه  
 لفظا ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الاشهر  
 فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز  
 التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء



اولى لمزيد جوارها خلوها عن قيد المهلة \* وبل للاضراب عما قبله على تدارك  
 غلظه فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو ( بل افتراه بل هو شاعر ) او على ان الثاني  
 اهم فيقع نحو ( بل ادراك علمهم في الآخرة ) الآية فقليل معناه ابطاله ذكر  
 مع لا تأكيد اوله وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصریح بنفيه معه وهو المختار  
 فنحو بل عمر وبعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما  
 مذكور فان اجزاء الموجب ببعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفر فرح  
 في على الف بل الفان لا يملك ابطال الاول فلزمه كاف درهم بل الف دينار وانت  
 طالق واحدة بل ثنين اوله بل ثنين في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد  
 الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اوله  
 بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة  
 ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذ لو لم  
 يقدر لا اتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف  
 بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط  
 بواسطته \* واستحسن ابا ن الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي انفراد الاول  
 واكمله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وحجبت حجة لابل حجبت لانقي اصله لكونه  
 داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو  
 حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء  
 كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود  
 فلذا يقع الثالث في مسألة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسنانا  
 وكذا على ان فان بل الف او الف جيا د بل زيوف يلزم اكثر المالمين وافضلها  
 استحسنانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارضت شبه العطف رجح  
 بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم اني الاقرب لان القرب اللفظي  
 ضعيف بخلاف العصبية فان القرب منه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت  
 طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه  
 طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها  
 اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا محل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير  
 ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله  
 يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراجه بالشرط والجزاء يبطلها فيحتمل



على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان  
 الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله  
 واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم  
 فيصح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالتقرب  
 نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول  
 اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد  
 لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه  
 نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء  
 (فرع) اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلتا هما طلقت الاولى ديانة  
 وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف  
 الطلاق عنهما بذية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة  
 دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء  
 الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجح  
 بالتقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى  
 لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف  
 نحو الف درهم الا عشرة وثوب لانا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما  
 فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار  
 بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شيء منهما لكن للاستدراك وهو رفع التوهم  
 الناشئ من الكلام السابق ويقتضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيًا واثباتًا  
 معنى فاذا كان مفردا لثبوته لا يقع الا بعد انفي وح يفارق بل من وجهين { ١ }  
 ان بل قديقع بعد الاثبات { ٢ } انه لنفي الاول او السكوت عنه على القولين وههنا  
 نفي الاول لابه بل بدليله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجي عمرو ايضا  
 لتسوية بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد  
 الاثبات نفيًا وبعد النفي اثباتًا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق الكلام  
 تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركًا لما قبلها  
 وذلك بامرين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه  
 فلا يعتبر الامعه { ٢ } ان لا يتحد محل النفي والاثبات والاتساق فان احتمل اللفظ  
 عدم الاتساق بحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعد



ما كان لي قط ولكن لعمر وفالتي يحتمل تكذيب المقر لعمومه وردا قراره ويحتمل  
 تحويل المقر به الى عمرو وح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغير للنفي العام  
 فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثاني للاتساق ليس  
 فيه فان التحويل مبني على القبول المتساق للنفي العام فيتناقض السلب الكلي  
 والايجاب في الجملة لانا نقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف  
 يعمل بهما فتوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقبول يبتني على ظاهر اليد فيقبل  
 صرف الملك الى آخر وقد يقال النفي في مثله لنا كيدا لاثبات فيكون له حكم المؤكرا  
 لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما آخر قول المقضي له يدار باليئة ما كانت  
 لي قط لكون زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفي  
 والاثبات معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما بالنفي فلان  
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخرا عن النفي المتعارن  
 للاثبات زيد فلتكذيبه بضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه واناخره  
 عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل  
 كان ردا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر في جميع  
 ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كاشياني والاول يدعيه  
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسها  
 فيكون للثالث **تمت** ضمان هذه الدار قيل مبني على ضمان العتار باغصب فكذا  
 يقصر اليد وقيل اتفاني لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد  
 والرجوع وقيل اتلفها بالاقرار لغيره والضمان به اتفاني بكالشهادة الباطلة مثال  
 الثاني لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحتمل النفي الجمل على السبب  
 اي ليس قرضا ليتسق فان اتفاهما على وجوب الالف بقضي تصحيحه ما يمكن  
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب  
 والآخر باقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها  
 مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتهما لكن  
 لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيزه النكاح  
 ولكن اجيزه بمائتين او ان زدتنني خمسين يجعل فسحذا لان انني ههنا ليس بجلا  
 بل معلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن  
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتقي بالانكار



لفعل المتمرّد عدم اجازة اصلا كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه  
 بما يتبين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمسألة كما ظن لاسيما في مثل  
 النكاح الذي لا يتنى بنى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار  
 بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمت) لكن المشددة كما عطفة في جميع  
 هذه الاحكام \* واو لاحد ما زاد عليه اى لاحد الشئين او الاشياء بغير عينه  
 فيفضى في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس  
 فيه الزام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان  
 الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للفهم لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي  
 وضع ما فجعله مقصودا لخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عينه اما عند  
 المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك  
 بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور  
 الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولاً لعدم  
 الضرورة فيه فقوله هذا حرا وهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما  
 الى عبد وحر كان اخباراً قطعاً فينبغي ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه  
 كما و اعتق معيناً نسيه وانشاء عرفاً يجعل الحرية ثابتة سابقاً اقتضاء تصحيح المعنى  
 اللغوي فوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة  
 فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى لو بين في الميت بعد موت  
 احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبرته او كونه معرفة من حيث انه لا  
 بعد وهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره  
 وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدي الاربع غير مدخول بهن فتزوج  
 الخامسة او اخت احديهن بيانه في اخت المتروجة معتبر لتمكينه من انشاء الطلاق  
 فيها ومدخول بهن لا التهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأته احديكما طالق  
 فخرجت احديهما قبل البيان عن محلبة بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت  
 الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لاني صرف الطلاق عن الباقية وفيمن نمته  
 حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة  
 تحرم غليظة لجهة الاظهار وبصيره فاترافرت هي لجهة الانشاء وفيمن قال  
 لعبيدي المتفاوتين قيمة احدا كما حر فرض في بيانه في كثير التهمة معتبر بجهة الاظهار  
 ويعتق من جميع المال لان كلامهما المتردد بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم



يتعلق به حق الورثة فلا تهمه بخلاف مسألة الفرار ﴿فروع﴾ {١} وكلت فلانا  
او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة الأمور ويصح استحسانا لان  
الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايها باع صح فلم  
يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى  
ملك موكله اما بعد هذا وهذا فاقيل لاقياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل  
بجهالة المتر به والمقره والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع  
فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج  
الى هذا والتخير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة {٢} دخول او في الثمن او الاجرة مفسد  
وكذا في المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح  
استحسانا عندنا خلافا لفر والسافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع  
المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة \* وجه الاستحسان  
استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضى الى المنازعة غير انه لخطره يشبه القمار فتحمل  
في الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحتمل في خيار الشرط  
الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لما دونها  
وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد حكمه ثابت في انكحة  
وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز  
الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت  
بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين  
عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرى لا يجوز للبايع لان الجواز لضرورة  
التردى في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما  
في الخيارات الاخرى {٣} دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة  
لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالتسمية في البيع واجر  
المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه جواز انكاح قبلها فهي كاجر المثل  
في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالا  
مختلفين صفة او جنسا واذ لم يقد مثل انف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه  
الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان انكاح للم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار  
المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعنق والصلح عن القود كل منها  
بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجرى قلنا ليس فيها موجب متعين



لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع ووافق للرضا لا سيما عند شهادة  
 الظاهره ﴿ تمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا  
 صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب  
 في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولاً والاعاد  
 على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان  
 الواجب اعلاها واوترك الكل عوقب بادانها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة  
 وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويستط بفعال احدها وجوب الباقي فان ارادوا  
 الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجمع فالنزاع معنوي \* وفي الميزان انه مبني  
 على ان التكليف يتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا  
 على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم هو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن  
 ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحلوا  
 (او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية  
 الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة  
 كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة  
 واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنائيات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة  
 واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس  
 يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ  
 المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان  
 منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اى بالحبس  
 الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث  
 صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم  
 اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربى  
 اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالزمنى والجنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال  
 ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجنابة الوحيدة اى صورة لما سيجى والتعدد اى  
 معنى خير في الجزاء قولاً بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم  
 القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما  
 بين القتل والصلب فقط لان الادنى بدرجة تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة  
 في جزاء اخذ المال واقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر



لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالمهاجرة فالخافية لازمة لها  
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله  
بالعربيين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب  
فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لعبده ودابته  
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته  
كافي عبده مع عبد الغير لانهما كقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعين لان  
خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين ويعين بموت  
احدهما او بيعه والعمل بالتحتمل اولى من الاهداء فيلغو ذكر ضميمة كالوصية حتى  
وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتجزأ المضموم اليه {٧} خير الفراء  
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالاً لانه  
بمثلة هذا حر وهذا ان كافي قوله والله لا اكلم هذا وهذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول  
وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام  
وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لاعلى المعين  
اذ لاحظ له في العتق فصار كاحد كما حر وهذا وكذا قياس مسألة اليمين كقول  
زفر غير ان الافادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيها اخر فيما دخله او  
لا الواو فاقضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمثلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي  
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا  
اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان  
خير الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسألة  
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث  
لان الواو للتشريك المفرد فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد  
لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التخيير كما في لا اكلم هذا وهذا الذي يجب  
جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن  
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمع في احد شق  
التخيير وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه  
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغيره قطعاً وان  
ترجم التخيير الاول بما قالوا وقال فلان على الف او فلان وفلان كان النصف الاخير  
وكان كسئلة التحرير اذ لانكرة في سياق النفي ليعبر في الثاني حكم بعطف الثالث عليه



باعتبارها مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في اعلان على الف ولفلانين  
 ﴿ذنا بتان﴾ الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها  
 شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاو اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى  
 الاحد المهموز الموضوع بهما المعتل الذي هو ابداء العدد فانه خاص واذ اصح ارداف  
 نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في الملزوم حقيقة وفي اللازم  
 مستعار مثاله في الخبر ما جاءني زيد وعمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء  
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمثل بان لا يطيعهما لا واحدا  
 منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين  
 والانتفاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله  
 تعالى (ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر  
 فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم  
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك  
 لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع  
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحتمل  
 على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان  
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان  
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن  
 ذكره بذكر الشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه  
 ولا المنافق اخلاصه {٣} واثن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد  
 بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر  
 يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه  
 لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنتفعه اما اصل  
 الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف  
 لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذا لم يمنع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالي  
 كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم  
 النفي فلو كلم احدهما بحث ولو كلمهما لا يثبت الامرة لان هناك الحرمة واحد  
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احدهما لم يثبت فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع  
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ثم مما



في معنى النفي الاباحة لانها رفع الخطر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و يتميز عن  
 التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله  
 لا دخلن هذه الدار او هذه فابهما دخل بر وان لم يدخلها حث بخلاف لا ادخل  
 هذه او هذه فالبربان لا يدخلها والحث بدخول ايها كان والاتي بجميع خصال  
 الكفارة كد اخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمثل باحديها وجواز  
 غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذلك وطلق  
 هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القران المجوزة للجمع كرفع الخطر في لا اكلم  
 الا فلانا او فلانا وكذا برى فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له  
 ان يدعى المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة  
 او فلانة فليس بمولى منهما فلا تبيينان بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة  
 اشهر فبمضى المدة بانها جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما وليا من احديهما فقط  
 فبمضى المدة تبين احديها واخييار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدي  
 لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن  
 التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرغوبة  
 في كل كمثل المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطالحاء وكاظهار السماحة في خذ  
 من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شيء من هذه {٣} جواز وقوع الواو  
 موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع  
 او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ اولاه لم يدخل  
 مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه  
 للمبالغة في اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها  
 وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها و فرق الطحاوي بوجود كل في كل  
 من لفظي الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل  
 داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر  
 كما في جاء زيد وعمرو والثاني ان تستعمل بمعنى حتى اولى اولا وذلك اذا امتنع  
 العطف معنى او لفظا اما معنى فمحو لانه لا يترك ولا افارقك او تعطيني حتى فان المقصود  
 وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير  
 لما يحتمله وهو الغاية اولا استثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناسي  
 احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال



صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمماران للجار او يكون المستثنى  
 مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه  
 (تساول ملكا او نموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ  
 او يتوب عليهم } على احد الاقاول فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر  
 او شئ بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال  
 والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى  
 حث او الثانية برتعد عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى  
 ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحث بدخول ايها كما في والله  
 لا ادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لوقال والله  
 افعل لم يحث بتركه اذ الميث من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتعجز  
 انون وان عطف على انفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني  
 وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين انفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين  
 النفيين كما امر اوجوب اضممار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول  
 الثانية وحث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جازا بالنصب لاحتمال الكلام  
 ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه الاخرى اليوم  
 فان المؤبد لا يغني بالموقت فوجبه تخير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين  
 فالحث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فانا حث في الاولى بالدخول  
 بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم  
 يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لا اختياره  
 يمين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين  
 الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي  
 سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كسئلة السمكة اولا وينتهي عنده كسئلة  
 البارحة ومنه قواه تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصغار  
 وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء  
 والسيرا في بالدخول ان كان جزأ والا فلا ثم قد تستعار للعطف والدخول معها  
 بجماع الاتصال والترتيب فيجب امران { ١ } ان يكون الحكم السابق مما ينقضي  
 شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن  
 بحسب اعتبار الترقى او التذلي لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل ابلى



حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج  
 حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصل حتى القرعى { ٢ } ان يكون ما بعدها  
 جزءاً مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف  
 المبينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى  
 عمرو فبتواه اعتقت غلمانى حتى فلانة او امانى حتى سالما او سالما حتى مبارك لم يعنى  
 مدخولها وكذا الجبر في الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيبه بمعنى مع  
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على  
 مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدرن بارسان) او مقدره من جنسه كرفع  
 السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله  
 والاخر منه باله وعلامة لانه لانه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو  
 { حتى يعطوا الجزية } و { حتى تسأنسوا } و { حتى تغسلوا } و خرجت النساء حتى  
 خرجت هند والا فان صلح الصدر سبباً للآخر فلا سببية بمعنى كي نحو { وقاتلوهم  
 حتى لانكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس بعدم الفتنة منها فان القتال  
 واجب وان لم يبدؤنا به اما ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { و يكون الدين  
 كله لله } فغائية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصب يحتمل الغاية  
 اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنياه واستطاله للشدة وشرط الغاية  
 كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية وبالرفع استينافية غائية اى هو يقول  
 وان تعذر السببية ايضا فلا عطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذنابة) شرط  
 البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سبباً اذ وجود  
 الغرض مقصود ثانياً في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾  
 مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او تشكي يدي او يشفع  
 فلان او تدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات  
 الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع  
 قبلها حث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالاً فيتعبد باول  
 الوهلة عرفاً ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك  
 او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف  
 حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا  
 بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اضربك



حتى تضر بني او تستمى فلا يصح الاخر منهيا بل داع الى زيادته وان لم آت  
 حتى تغذي لعدمها والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف  
 المحض ان لم آت حتى اتغذى عندك اي ان لم يكن مني اتيان فتغذ لان التغذي بغذاء  
 الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منها وكذا ان لم تأتني حتى تغذي  
 وان آتت حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اي على سبيل  
 الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو  
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة بيناء الفاعل ولو اريد  
 بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية  
 وقد ذكر وهما فامثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكره او حتى  
 يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر  
 نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين  
 فيه كما في مقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحث عدم احدهما فيه  
 وان لم يوقت ففي العمر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود  
 الثاني غير مترخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذ ثم  
 تغذى غير مترخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندي التشبيه على عدم وجوب الوصل  
 الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط  
 لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاينان وقتا آخر اعدوه هذه استعارة  
 بديعة اقترحها محمد وهو مما يحتاج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف  
 في الصحيح ولا يتجبر للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يعيش فيجوز جاءني  
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فليل للواو وعليه  
 العتابي والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر \* القسم الثاني  
 في حروف الجر (الباء) للالصاق وهو افعال الشيء بالشيء بدلالة التنصيص  
 والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى المصق اولا لانه  
 المقصود والمصق به ثانيا لانه كالاتية تبع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت  
 الاثمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثم لامبيع فشراء  
 العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكرحالا ويصح استبدالها وشراؤها  
 بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله **فروع** {١} ان  
 اخبرتني بقدم فلان يقع على الصدق لان القدم ومفعول لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر



بنفسه ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما في الخبرني بهذا الخبر زيد  
 فاقضى حذف المصق كبسم الله اي بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتني  
 خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح  
 مفعولا بلا اضممار الباء المحوج الى اضممار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعديبة  
 بالحرف مع صحة التعديبة بدونه فالمعنى ان اخبرتني هذا الخبر فهو من حيث انه خبر  
 تكلم بالاعتماد لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجب فيحتمل الصدق والكذب  
 اما مساواة ان اعلمتني بقدمه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم  
 الحق والخبر وان كان علميا في اللغة ومنه الاختبار للاختبار لكن الخبر جعل عرفا  
 لما يصلح دليلا على المعرفة وانما يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني  
 بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق بقلبها  
 لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية  
 الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الاصلاق لعدم تحققه  
 بدون المصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا  
 فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله او لمشية  
 فلان اذا التعليل محقق لان الاصلاق يستدعي ترتيب المصق على المصق به  
 في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما  
 زمانا اما بامرهم وحكمهم واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الابقاع  
 لا معنى الشرط لان الاصلاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا  
 فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاشتمال فيها الماسيحي في في \* قيل  
 مشية العبد اشارة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاؤون} الآية فتوقف عليها  
 بهما فيقع وايس بشيء والاوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله  
 مشيتكم لامشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد  
 بنفسه نحو {وامسحوا برؤوسكم} صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المنديل  
 وبالمنديل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتساوله الرأس  
 وهو شعرة او شعرتان \* وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجهه كما في  
 {ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح الكل \* قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف  
 مع من والاشترك مع الاصلاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل  
 بل الاصل ان باء الاصلاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط



يبدى لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفي منها ما يحصل به المقصود  
 وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هي حرفها لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه  
 بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالخائط يريده وضع الآلة عليه فقط  
 فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاء في الآلة ولما لم يقتض  
 وضع الآلة استيعابها عادة اذ لا عادة في اتصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى  
 بالاكثر الحامى لكل حكما ففرض عن هذا التبعض لا مطلقا بل مقدرافصار مجملا  
 وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر  
 اذا وفرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار القدر فرضا كازائد على الآيات  
 الثلاث في القراءة وتأدي الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وايس كذا اجماعا  
 \* وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه  
 لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعنه مطلق  
 في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وور بما يقال المسح امر ارا اليد واصابة شعرة  
 او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى  
 قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور  
 الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثبت بالسننة المشهورة او بدلالة  
 الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام  
 الوظائف الاربع تصنف تخفيفا وكل تنصيف يقتضى بقاء الباقي على ما كان كصلوة  
 المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او البراء عن عشرة على خمسة على  
 ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الحنف والراس {٤} بشرط  
 في ان خرجت الا باذني الاذن لكل خرج له لان النكرة في سياق الشرط كهى  
 في سياق النفي كان خرجت الا بقتناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجى خروجا الا  
 ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفة بخلاف الا ان آذن لك فاذا لم يصح  
 مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير  
 الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخر وجا ان آذن كلام مختل  
 لا يعرف له استعمال بخلاف الاخر وجا باذني او بتزويل المصدر منزلة الوقت  
 المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف  
 فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق  
 على ان خروجها مرة اخرى بلاذن اذ لزم منه الحث على بعض التقادير دون بعض



لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطاً وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان نعمضوا فيه} و{الا ان يحاط بكم} فمعناها الغاية ثم التكرار ثم ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذل لكم كان يؤذى النبي} وبالعقل ومررت جميع المجاز **تمت** ان نوى في الا ان الا بذني صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف **تمت** وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركبته دين يستعمل للوجوب وضعاً شرعياً حتى لان على الف دين قطعاً الا ان تصل اليه وديعة فيحمل على وجوب الحفظ **تمت** جميعاً للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {بباعتك على ان لا يشركن بالله شيئاً} وكون على صلة المبايعة لا يناق شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضاً كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين فيبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحتمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الخالية عن الاسقاط كالباع والابانة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض نصيباً بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فلا شرط عنده فن قالت له طلقني ثلاثاً على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيئاً وكان رجعيًا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط فن قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق فنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احدهما اذ بينهما معاينة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام \* وتنويره ان لزوم الكل لكل كجموع مستوى القامة الضحك للانسان لا يقتضى لزوم جزئه لجزئه كجهد مستوى القامة او الضحك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثلث الانف وكان بائناً كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتني على الف وطلقها وحدها لازمها قدر ما يخصها منه كما لف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانبه لتامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها



اذا ابتداء ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول  
 المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فان  
 طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال  
 بالثلاث وايا كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق  
 ومسئلة الضرة اذ انغرض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها  
 اذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها لحمل على المقابلة بدلالة حالها \*  
 وينصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة  
 على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقابل وان مضى نصف السنة ثم  
 رأى برد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكذا استجسانا لان على لشرط  
 ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وايسر  
 الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين  
 كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض  
 المنقسم باعتبار الاجزاء \* ومن للتبعيض مع ابتداء انفاية اى في العرف انغالب  
 الفقهي وسيجى تحقيقه في بحث العام مع بعض امثله فلا ينسأ فيه مجيئه لا ابتداء  
 الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصانته في العرف اللغوى والبيان  
 في لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في { يحفظونه من امر الله } وصلة في { يغفر لكم  
 من ذنوبكم } فينا بقوله { ان الله يغفر الذنوب جميعا } لاني اعد نوح وفي المغفرة مع عدم  
 المؤاخذة وفي ما جاءني من احد وديار لا من رجل على ما سيجى قال في المحصول  
 اصلها التميز لوجوده في الكل وقيل التبيين لذلك وفيها بحث اذ لو اريد تميز ما  
 او تبين ما فجاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النحوف فهو لهما ممنوع \* وانما يحمل  
 على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذا الاعمال اولى من الاهمال قبل واذا احتاج  
 الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم  
 وفي يدها درهم او درهما يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعية  
 والا لما اختلف الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة  
 او غيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بكلها لان  
 الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بحالها  
 فلا شيء عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم \* واورد بان عدم اختلال الكلام  
 اشارة الصلة واما رتبها اختلاله وبان من في الاولى بيان لاصلة لانها الزائدة



بل وفي المسئلتين \* وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث  
 المعنى وهي المرادة هنا واما رتها الاختلال وعدمه اشارة الصلة اللفظية نعم او اورد  
 بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك في لام الجنس  
 وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبويض والام  
 يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل  
 في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المتجزى اليها  
 واولاها ثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة  
 نحو آجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو  
 ان لا يثبت مع موجبها الا بعدها ولولاها ثبت حاله كما يبيع الى شهر فانه لتأخير  
 المطالبة والبيع موجبها واخرجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة  
 ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملها  
 نحو انت طالق الى شهر فان نوى التاقيت او التأخير فذلك غير ان التاقيت لغو  
 والتأخير قبله الطلاق نحو انت طالق غدا والافلتا قيت عند زفر وابى يوسف  
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله  
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل  
 الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل  
 فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما ثبوتها فليس واما المطالبة  
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبو لها التاقيت (اصل آخر)  
 في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت  
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان  
 الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود  
 قبل التكلم كراس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات  
 الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليدما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة  
 رضى الله عنهم في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول  
 قائمة بنفسها كانت كخائط البستان او لا نحو اتعوا الصيام الى الليل فلا يصلح الوصال  
 لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظ او نفلا لعدم القائل بانفصل ومسئلة  
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا عن اصول  
 فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج بشملهما لعدم  
 الفصل كمسئلة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض الثالثة



بقوله {الى المسجد الاقصى} فان مطلق الاسراء لا يتناول له لان دخوله عليه السلام  
 ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى  
 باب القياس ان اريد عدم قرأته فعدول به عن الاولى بقريئة المحسر في ذكر الغاية  
 او الافتخار بذكر المغيالان مقامه يقتضى عده من المغيال وقرى وهذا تحقيق لما وضع  
 له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرديه وذا جار في كل مركب  
 لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر  
 النحاة في تجوز الدخول والخروج بالقرآن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند  
 تناول الصدور بالخروج عند عده فانها من القرآن الكلية المحتاج مخالفتها الى دليل  
 بل ومن عبر عنه بالاشراك اذا المراد الاشراك العرفى في الاستعمال وهو الحق لا الدخول  
 فقط ولا الخروج فقط ﴿فروع﴾ لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه  
 وتمليك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع  
 وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأيد  
 ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط في الثلاث عنده وفي اى مدة عندهما فهي  
 لاسقاط ما وراءها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب في زواية الحسن اما  
 في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان  
 بالشك فاعتبرت غايات للمنفى لا للمنفى كما مر نظائره في ان لم اضربك حتى تصيح او تشكى  
 فكانت لمدا الحكم لاسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذ هو الاصل  
 لان شان الغاية ان ينهى الحكم عندها الا للدليل كدخول المرافق بحديث تعليم  
 الوضوء الذى لا يقبل الله الصلوة الابيه وكذا خولهما في لفلان من دراهم الى عشرة  
 وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر في جواب اراد  
 الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع  
 حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورته  
 تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كافي من واحد  
 الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التخصيل المخطأ في طريقة ولما ذكر المبدأ  
 علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الطريقة الا اذا تحقق المبدأ  
 بخلاف ما اذالم يذكره نحو وانت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ في طريقه  
 فعه والا للمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين  
 بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغا عليها وصدرا الكلام لم يتناولها وهكذا



حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد ان التضاييف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جزءاً مغاظة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظح وانما لم يخرج الاخير في كل الى عشرة لتمات واسترلى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها الدلالة الحال فان الميخ او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذا احتراز عن الثالثة بل عن تكثيره غالب والاقرار فانه يقتضى تحقق المخبر عنه تعينا \* وفي النظر فية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقيين كانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار ومجازيين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كأقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول {١} ان تقارن المظروف الال دليل كالاقرار بغصب ثوب في مندبل وتم في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصه طبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشىء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضى استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالاته وقدم مثله في البناء ولانه بمنزلة المفعول به ح، الاصل فيه الاستيعاب الال دليل ويؤيد قول اهل العربية في مالك يوم الدين بافرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لما كبت جميع الامور عرفا لا حذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في اثنائي بصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كاه فلا يصدق في نية آخر النهار الا ديانة وفي غداى في جزء منه بصدق قضاء ايضا واذا لم يتوقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وما روى ابرهيم عن محمدان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما اراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان ضافة الطلاق الى المكان لا تقيد فيقع في الحال لان نسبه الى الامكنة بالسوية ولانه موجودا لتعلق به ينجز بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا ضم الفعل كالدخول او اريد بالحل حاله او بالسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلاهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح فن قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة \* والثره فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق



نحو مع نكاحك ولو كان مستعاراً للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار  
 بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نويت اضمار الدخول صدق  
 ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله  
 وغيرها من عشرة الزبادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله  
 بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعاً كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بقاء  
 الالتصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصاً بالاربع الاولى كذا الرواية  
 وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله  
 تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المتدور  
 نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر  
 قدرته لا بمعنى المتدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشبع ولا يضح مثله في العلم  
 لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل  
 فلا خطر فيه ليصح شرطاً اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشدداً  
 وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روي في النكاح انها كالعالم حيث  
 يراد بهما التنجيز عرفاً فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه كما انما لا يقع المقيد  
 بمشية الله لكونه تعليقاً عند ابي يوسف وابطالاً للكلام عند محمد واثره في انه يمين  
 فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابطة ومثله ان لم  
 يشأ الله وان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشية الله ان وقعت  
 وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلانم اقتضاء  
 الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون  
 لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيته مطلقاً اما اذا علق بعدمها مقيداً باليوم مثلاً  
 فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله  
 اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم  
 يطلق فيه يقع ثنتان او وقوع عدم مشية الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد  
 باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة  
 للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صحح فان الوقوع مع عدم  
 مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله اباهما لا بعدم مشية الله  
 الواحدة السابقة اذا وعلقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المتن ان وقوعه بتأخر  
 الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} فلان عشرة في عشرة  
 لا يصلح لظرفية الشيء بمثله فيلزم عشرة الا ان بنوي مع او الواو فعشرون وفرن



ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير المسوسة وعند زفر عشرون في كل  
 حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادي اي معهم وعند  
 الحسن مائة حلا على متعارف الحساب قلنا في المجازات كثيرة فكما يجي  
 بمعنى مع او الواو يجي بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل وبمعنى من نحو  
 وارز قوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولائم عدم صحة تلك  
 المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته  
 وفيه تغليب فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء  
 لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنوني  
 على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعاً حيث ذكره بعينه نصاً وعلى عشرة غيره حيث  
 جعلها شرطاً والشرط غير المشروط اي عشرة كانت حيث نكرها والخيار  
 في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس  
 بدخوله في امانهم للتصيص به ولا يصح مباشرة بالتعيين لان تعيين  
 المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة او ثم عشرة فكذا  
 لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه  
 مستعلياً وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان الامام معهم كشأنه معه  
 فلو عينهم نساء او صبياناً او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء  
 لان الاصل كالجمل وغلظه شمس الأئمة وصحح عشرة لان الباء تحب الاعراض  
 فعناه بعشرة اعطيتكم عوضاً عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل  
 معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة  
 وليس التغليب التخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو  
 قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرف اذا تحقق بذاته  
 لافي العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا اتى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى  
 مع نحو ادخل في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل  
 وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لاننا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية  
 حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفاً في العدد ثم الخيار في التسعة الى الامام حيث  
 جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنواي عشرة فقد استأمن عشرة  
 منكراً ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن  
 نفسه نصاً فيقع على عشرة بعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل  
 صار فياً وصنف من كلمات الجر كلمات القسم وهو جملة انشائية يؤكدها



جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد اثنانية فقط لا يوجب تعددها  
 اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن  
 كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد  
 الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا المقسم فيصير قطعاً واستينافاً  
 فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف  
 بخلاف والله والله حيث يحمل على واو المقسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر  
 الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة له لا موضوعة **﴿﴾** فالباء  
 هي الاصلاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كالحلف بالله او مقدر اكب الله  
 ويدخل على سائر الاسماء كبا الرحمن والصفات كعبزة الله والضمائر كبه **﴿﴾** والواو  
 هي الجمعية استعبرت لهذه الباء لمناسبتها صورة بالشفوية ومعنى بالجمعية لكن  
 لا بمجرد ابل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يجز اظهار الفعل معها  
 فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة  
 فيه لكثرة دوره على الالسنه اليها الا الاستعارة المطلقة للاصاق والالسمعت في غيره  
 ولذا يشبه قسمين او ذكرت معه **﴿﴾** ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم  
 يدخل الضمائر **﴿﴾** والتاء **﴿﴾** ابدات عن الواو كما في تراث وتوراه وتبناه ونحمة  
 ونهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خيرا لضيق تصرفه بما  
 القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن  
 بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا نصب الا بعوض كهمزة  
 الاستفهام في الله وهاء التنييه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح  
 قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمه ولا تمسكهم بما حكى بونس مررت بزجل  
 صالح الاصلاح فطالح وماروى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خيرا فاك الله  
 فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا  
 فصفة كوالله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه وايا كان فيمين  
 واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة  
 مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعاً ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر  
 وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله مثله من الحذف لم يعهد  
 في الجمع والصيغة مشتركة مثل أنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما قسم به  
 فنصرح بمعنى القسم اى يؤدى معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكاً لك بالف  
 ليعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل



في القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت  
 كذا اي بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء \* القسم الثالث اسماء الظروف \* يقع  
 للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها  
 دخل بها اولا ويزم درهمان في مثله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم  
 درهم و(قبل) للتقديم و(بعد) للتأخير وفيها اصول {١} ان وصف الطلاق بمطلقهما  
 يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولا يملك الاسناد فلذا كان لا يقع في الماضي  
 ايقاعا في الحال {٢} ان قبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى  
 {فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله  
 {آمنوا بما نزلنا مصداقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس في طالق قبل  
 دخولك او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد  
 {٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا  
 لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس لولاه في انه فرض نفي لما قبله مع  
 الضمير ولما بعده مع غيره في طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها  
 واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة  
 لهذين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزم في له على درهم قبله درهم او بعد  
 درهم او بعده درهم درهمان لان في قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد  
 والمراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق  
 واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها \* وعند الحضرة الحقيقية وموجبها  
 الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعتك عندك الا ان يصل ديننا  
 لانه محتمل او الحكمة نسوز ان الدين عند الله الاسلام {اي في حكم الله} من فروع  
 الظروف \* يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ثثة ايام  
 كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظها امي كل يوم  
 ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في ثثة ايام كما في  
 عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسألة  
 العد ان حذف في يقتضي كون الكل طرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها  
 بالمطلقة وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف  
 فيندفع بالواحدة كما في ابداء اثباته فيقتضي كون كل فرد طرفا على ان المراد عند  
 ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين



مسئلة الغر عندهما حيث فرقا ههنا ان الغر ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل  
يوم ففيه جهة الوحدة لكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل  
اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية  
غلا باشبهين  $\text{✶}$  القسم الرابع كلمات الاستثناء  $\text{✶}$  وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما  
وييد وبعضهم بله واصلاها الا وسيجي بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل  
غيره ووضعه على الصفة عكس الا يحتمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته  
فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة الا الله ) لعدم خاصية  
الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله  
لا يقتضى نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع  
منكور غير محصور عندنا ففي له على مائة الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان  
الا عند العوام الغير المميرة بينها وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في لفلان على  
درهم غير دائق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة  
وبالنصب لزمه درهم الادانقا وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا  
بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة  
كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة  
دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما  
في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالكرة كذا الرواية وسوى  
وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من  $\text{✶}$  القسم الخامس كلمات  
الشرط  $\text{✶}$  اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة  
بمحصل مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر  
وتردد لا على تحقق اذا المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل  
وقطعي التحقق كجبي الغر الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل  
منه في كلام الله تعالى مثالهما { قل ان كان للرحمن ولد } { وان كنتم في ريب } وسيجي  
ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند  
الشافعي رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة ( فرع ) في ان لم اطلقك  
فانت طاق ثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمه كما في ان لم آت البصرة واسب  
له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فلم يدخل بها الميراث للفرار وغيرها لا وكون  
التعليق كالنخبير عند وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة  
النخبير من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عا قلا وكذا قبيل موتها



في اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة  
من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين  
عجزه وموته زمانا للوقوع \* وجوابه ان المعتبر قد رمن آخر حيوته لا يسع لصيغة التطبيق  
ويسع للوقوع \* ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه  
لم يدخل الاعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى تأتة تعشوا) لبيت (فرع) في انت طالق  
متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقبيه اوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع  
ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متى بل لكونه ادخل في الابهام  
لم يصلح للاستفهام \* واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث  
لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقق نحو \* واذا يكون كريمة \*  
البيت \* ومنه {والليل اذا يغشى} اي وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل  
ولا حال اذ لا يصلح مقبدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطر  
نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فبجمل) وح حرف كان \* والجواب  
عنه بان المشكوك منزل منزلة المتطوع للنبيه على ان شية الزمان رد المواهب  
وحظ المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس  
بشي لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل  
كذا والنقلة ثقات المقام والقول به اوجود النكته من ابهام العكس ولا تعجب  
في جعل اذا الاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر للشرطية المحضة دون متى  
مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصح الشرطية  
فلا يدل على تمحضا بخلاف استعمال اذ فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو  
فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم او ثبت استعماله في الوقت  
المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة  
ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضي الله عنه  
وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمال في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير  
الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فالمد يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا  
بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع  
نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية  
الكاملة ومع ذلك قد استعمال فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به  
غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشعر قيل ولا جمع في ذلك بين الحقيقة  
والمجاز لان الشرطية مضممة لازمة كتضمن المبتداء اياه في الاقسام الستة او امتناع



الجمع حين المنسافة ولا منافاة هنا او مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز  
 \* وفي الكل بحث في الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النخاعة  
 فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون  
 اذا اكرمتي اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعين  
 للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان الامتاع عام  
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء  
 لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبل  
 موتهما عنده كان ويقع كافر عندهما واذ لم يتقيدت طالق اذا شئت بالمجاس  
 كمتي شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك  
 في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس  
 فلم يطل اما في طالق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض  
 المعتبر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه اوجع لم يفتد التقييد شيئا  
 فحمل على متى احترازاً عن الالفاء بخلاف المسئلتين لانهما اعتبروا ان الاصل  
 ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تمة﴾ وكذلك  
 اذا ما لاقى تمخضه للحجزة بالاتفاق وما يسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل  
 \* ولو للمضى لغة في او دخلت الدار لعنت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعنى  
 غير ان الفتهاء استعاروها بمعنى ان كافي {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه  
 في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص  
 عن الاخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدنا وقد لا نحو جعلناه اجاجا  
 لالفاء فقالوا في او دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار  
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي رح قال لو جزم بها الفعل لم يصير  
 شرطاً الابائية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى  
 ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر اعدم ضبط العامة ولذا لوقال لرجل زينت  
 بالكسر او لامراً بالفتح يحد ما لو لا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره  
 جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت  
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلاً (تمة) سيجي كلما ومن وما ان شاء الله تعالى  
 ﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف  
 زيد او الفعل نحو كيف تسيرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو كيف تكفرون



بالله وكنتم اموانا { اي على اي حال وقصتكم هذه بمعنى لا ينبغي وللتقرير نحو اني  
 شئتم حيث فسروه بكيف اي على اي حال شئتم بعد ان يكون المأني موضع الحرث  
 وحكي قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي الى حال  
 صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله اني هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت ازيد  
 عندك ام عمرو اي جوابه فيوضع الجواب موضعه ( فرع ) قال الامام رضی الله عنه  
 انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لخالها بعد وقوع اصلها ولا مساع لذلك  
 فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل  
 وتفويض الوصف كالبنونة والغلظة والتعدد الى مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج  
 وان نوى فان اتفقتا فذاك والافرجية وقالا لا يقع شيء فيهما ما لم يشأ فاذا شأت  
 فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا  
 من التصرفات الشرعية فعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالتكايح يعرف  
 بملك المنعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل  
 تبع من هذا الوجه، وبناءه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيدا اذا عرض فيما  
 ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف  
 تفويض له والوجود بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق  
 بدونها واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في ان شئت او كم شئت  
 او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض  
 في الحقيقة لما وراءها وفي ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو العدد  
 مقتضى او مذكورا واذا بلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد  
 تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيتهم وشروطا باتفاقهما عندها وكذا في حيث  
 شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان  
 شئت ولم يبلغ حيث بالكلية ليقع في الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة  
 لان لا يهاهما اولى منه ولم يستعرتي او اذا وفيها رغبة الظرفية حتى لا يتقيد  
 بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفي الوضع مباحث ﴾ { ١ } ان الدلالة الوضعية  
 لمجرد الوضع اولنا سببه ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل  
 التفسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض  
 المعتزلة الى انساني والحق خلافه  $\bullet$  لنا صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لتقبضه  
 كاقراء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر في المحل



القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض قلو وضعه  
 لدل عليه وتختلف اولهما فعليها واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف  
 والالم يلزم ولا يتخلف والالزم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان  
 او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر  
 يتخلف تحريكه اينا في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكافي جذعه \* وفيه بحث  
 من وجهين { ١ } لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية  
 بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها { ٢ } ولئن سلم فلم  
 لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف  
 والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يتخلف وما يتخلف ليس بالذات وجوابها  
 ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بغرض الوضع  
 لخلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المطا قالوا تساوى النسبة يؤدي الى الاختصاص  
 بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا مخصص ان كان وكلاهما  
 مح وجوابه منع استحالة اثنى فإرادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه  
 فن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) في ان الواضع  
 هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او بتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه  
 هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع  
 كانت معرفة للكيفية الحرفية ام لا واسما عها للناس او بخلق علم ضرورى  
 والبهيمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر  
 المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا  
 فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول الشيخ  
 لقوله تعالى { وعلم آدم الاسماء كلها } مرادها الالفاظ مجوزا او اللغوية والتخصيص  
 اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل، والمخالف تارة بأول التعليم اما بالهام  
 مصلحة الوضع فيضعها نحو { علمناه صنعة لبوس لكم } والا فالالهام يستعمل  
 في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب  
 واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان  
 الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى  
 المسميات بتغليب العقلاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت  
 \* واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يدفع



ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم  
يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلاهما خلاف  
الظاهر وعن الثاني بان اتعليم لنفس الاسماء بدليل انبثوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيها  
بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالجمل على المعنى الوارد فيه اولى  
واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنا في ارادة حقائقها من حيث ان  
لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء  
جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق  
لازم لتمايز الاسماء وتفص عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق  
تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة  
ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشف  
فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تيمنا للالزام لا صريحا تصرحا بالادخل في قوته  
واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم}  
اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع في نفس العضو في غيره اكثر فغير تام  
بل واز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضموها فان رجح المجاز  
الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضفة منع احتجاج  
البهسية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اي بلغتهم يقتضى  
تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف  
لتقدم عليها ودارلان طريقه الوحي لخلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة  
ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غيره مقتبس  
من مشكاة النبوة بعيد مادة \* واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم  
الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لا آدم حيث علمه الاسماء وهو لا ينسأه وذلك  
اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري  
فيه وذلك في آدم ليس بعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بوضعه  
فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بوضعه ما واوسلم  
فا آدم حاله في الجنة وليست دار التكليف وهذا ان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته  
فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتجاج الاستاذ بان معرفة القدر  
الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما  
وهو موقوف عليها فيدور وتزيله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة





الى واضع واحدا ومتعدد والافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق  
 فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول في دور واجيب بمنع توقف المعرفة  
 على تعريفها او التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما في الاطفال  
 ج في طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا  
 فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصبغية او المركبات  
 من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها العارضة للهيئات  
 الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف  
 وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عقلية يستنبطها من النقل  
 كمعرفة ان الجمع المحلاب باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله  
 عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاجراجه بالولاية لوجب دخوله  
 واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه  
 او يتعلق اشري بشي في فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اي المحكوم به والمحكوم  
 فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر من القسم الاول في الحاكم  
 الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا وانثواب  
 آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لافائدة للعقل فانه التفهم  
 الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون  
 مأمورا به او منهي عنه شرعا فالشرع هو المبدأ والمبين واوعكس القضية فحسن ما قبحه  
 وبالعكس لم يكن ممثعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لافائدة للشرع  
 فانه بما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه  
 كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والمنوعية شرعا وان لم يرد  
 كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وايس له ان يعكس  
 القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبین في البعض والمختار ان الحاكم والموجب  
 هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الذم لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه  
 بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع  
 او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر  
 الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته  
 فالشرع مثبت في الكل والعقل مبین في البعض وانما يضاف الاحكام الى العقل  
 في الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لالان العقل



موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له  
 عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه في زعم  
 المجتهد لا في حكم الله تعالى ﴿ وتحرير البحث مقدمات ﴾ {١} ان النزاع لا في مطلق  
 الحسن والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان  
 المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة  
 الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان  
 في ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافة كالتقبلية لاذاتية كالسواد في  
 حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته  
 كقتل زيد لعدوه ووليه فليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا  
 وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتغال على المصلحة  
 التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومنافرته  
 اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثاني الصفات وثانيها امر الشارع  
 بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص  
 كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان  
 كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من المحتمل  
 حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او الثناء في نظر  
 الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسي  
 وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنه  
 شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف  
 وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا  
 وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم  
 بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما مأمورون بعد ورود الشرع  
 بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد  
 استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض  
 ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عند هم لو اراد انهما  
 اضافة للخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة  
 لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا  
 ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظيره



آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب  
الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب  
او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه  
كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه  
والالزام الدور والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع  
او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار  
في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا  
فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان  
التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة  
الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة  
مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح خنسا وعشرين مقام الرشيد  
في السفه وليس بهل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل  
ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد  
كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف اولم يصف وترتد  
المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر  
قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطرا الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر  
وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف  
رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما لا من ابي  
يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله  
عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم  
العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالذهب ان العقل معتبر  
شرطا لاسباب الصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبه ليتوجه  
الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك  
كالبلوغ الغالب كاله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل  
وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت بعذبه والا فلا وعلى  
هذا يحتمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق  
والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله  
على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح



اضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم  
 الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث  
 يظهرهما الشرع لا يوجبها مذاهب فقدها واهم على انهما الذاتيات كعالمية الله  
 عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات  
 في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعالميننا عند مثبتى الاحوال منهم  
 فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كافي المشروطة لاجل  
 الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم  
 موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة  
 كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعيينها على اعتبارها لا ذاتها كلطم اليتيم للتأديب  
 او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشابة وصوم اول شوال فان قبحهما لا امر  
 في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة \* اذا مهدت قلنا في رد غير الجبائية  
 من المعتزلة وجهان \* الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف  
 شئ منهما بان يجي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلاف اليه القوم لان  
 ذاتى الشئ لا يختلف ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما  
 ساف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم  
 لاثبات السالبة الجزئية لاثبات السالبة الكلية كقصود الاشاعرة فابطال اللازم  
 في الامثلة الجزئية يكفيننا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذى فيه عصمة نبي  
 من ظالم او انقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض بتخلص به  
 عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن  
 لكل حسن ذاتى حقيقى تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا  
 كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقطان المراد بالاختلاف  
 ان كان تعدد اللوازم تمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما  
 والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فزوال القبح في الكذب  
 المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو  
 عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهوئها كما قال عليه السلام (من ابتلى  
 بلبتين فليتخير ايسرهما) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز  
 ان يخلف كاذبا لمصلحة حفظ الودعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقبة  
 اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لاهو وكذا بان يتخلف  
 لما منع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما \* وفيه بحث لان المراد بالذاتية



ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق  
 الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر  
 الواحد لا يتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل  
 حسن والقيح لكل قبيح لازم \* الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موضوعاتهما لا يجمع  
 النقيضان في قوله لا كذب غدا فليل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام  
 الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق  
 والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن  
 او قبيح ويمكن تنزيله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة  
 في الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل في الاخبار  
 بجواب القسم فانه خير لا يخفى عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال  
 صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب  
 قبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن  
 وقبيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعرة \* وللشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا  
 ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما  
 الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد  
 على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو  
 الاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق  
 لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف اصفته  
 والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على  
 المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو  
 وجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه  
 فلانه حيث الفعل ولذلك بوصف به ههنا وان كان الاختصاص التام اعلم  
 من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية  
 عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو  
 الفاعل لانه لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية  
 في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في التحيز التبعية فيه كما للهوى مع الصورة  
 عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا  
 لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه { ١ } منع ان الفعل عرض عند



المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا  
 منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل  
 بالمصدر لا نانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع  
 الكيفيات عندهم {٢} ان الاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان  
 عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقبض اشئ هو سلبه  
 لا عدوله لا نانا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة  
 السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لا يثبت ذلك {٣}  
 ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات  
 في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب  
 الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركتها الباري ولزم  
 التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث  
 القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لا سيما السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص  
 صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها  
 ويكفي لتأنيده ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل  
 بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا  
 لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد  
 على الثبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى  
 الموجود والمعدوم كاللامعوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع  
 معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود  
 وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف  
 على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا {٦}  
 عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع انقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود  
 فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع والامتناع بحسب الصدق  
 فاللازمة \* ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن  
 ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف  
 على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقا  
 فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام  
 الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه واللازم رجحان



المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجواز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعة لعدم الحسن والقبول عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل الممكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس انقيض اليها \* قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحالة وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هف \* وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي نعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا يجابا بل اختيارا واپو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين \* ومذهبنا خير من الامرين ومترلة بين المترتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وابتدأ وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لاني محل قدرته اوفيه \* وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فلتبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلتعرض اول المقدمات بتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأى العليل \* اما المقدمات \* الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فوجوده والا فعدمه وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثابتة فجعلوها لاموجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلبا ايجابا وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة \* الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او لبعضها لم يكن علة للجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول فلا برهان عليه وبرهان



التطبيق ليس بشيء لأن التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الانقطاع  
 وبمعنى ان لا يفقد في احديهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب  
 نفسه تساوي الزائد والناقص فكذا غيره \* الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر  
 كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي تكون  
 المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود  
 واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقليل ليس بموجود والا لكان موقعا  
 فنقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة ويلزم  
 عند ايقاع شيء ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع مغدوما  
 على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها \* فان قلت لزوم المحذورين موقوف  
 على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع \* قلت الايقاع مع الموقعا امران  
 ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هونيهما الخارجية  
 فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه  
 بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي  
 استناد سائر الجوادث اليه فلا يلزم شيء من المحذورين \* وفيه بحث لان اثر الايقاع  
 ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم  
 الايجاب من الله تعالى كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد  
 مسلم ولا يقتضى الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى  
 تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا  
 او منسوبا الى شيء كما في الاضافيات \* الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد  
 والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود  
 البعض المعلوم موقوفا عليه لوجوده \* قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود  
 تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده  
 الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجودين سابق ولاحق  
 \* وفيه بحث من وجوه { ١ } ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده  
 ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الجوادث عندهم  
 على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم  
 الاجزاء السابقة وسترداد وضوح اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود  
 ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولادلالة للفظهم عليها { ٢ } ان الرجحان  
 من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالة ممنوع لزومه لوجود



الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة  
 كرجحان احد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة  
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس  
 الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته  
 او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر  
 الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند اليجاد وان اريد  
 حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل  
 منه كما ان اليجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لا جمع الوجود والعدم وتحصيل  
 الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجود وهو لازم  
 فيما نحن فيه لانه اذامكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده  
 ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم  
 يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجود وايضا كون الرجحان بلا مرجح  
 باطلاق قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم  
 بالمرجح لاعدم نفسه وايضا ان قدم اليجاد قدم الحادث والافله ايجاد آخر فتسلسل  
 من طرف المبدأ \* قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايننا في ايجاد الله تعالى  
 للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث  
 وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان  
 الوجود تعلق التكوين الازلي المبرع عنه بالاختيار وهو امانسبة عقلية معدومة متجددة  
 لاحادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار  
 او حال وتجدده حالته لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار  
 آخر ولا اعتبارية داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي  
 كما من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني  
 لا يتجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار  
 المقارن للتكوين الازلي ان يقتضى جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة  
 اليجاد يقتضى فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاق  
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي  
 عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي  
 وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم  
 او انفلك الاعظم او حر كنه وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء \* لا يقال



التعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات  
 فيما لا يزال \* لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيدين  
 بالامور الاعتبارية مثلنا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر  
 الصفات على انا تمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها  
 من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم  
 فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الابدان الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب  
 ولئن ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة  
 الوجوديات الموقوفة عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا  
 وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيء اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر  
 ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود  
 الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين والقول بالشيء مع عدم العلم به ازلا وابدا  
 كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود  
 تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن { ٣ } ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما  
 يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليها الاختيار  
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان  
 والا لاقى العدم والابالذات والا كان من جملة العلة التامة لامعلولا لها بل الوجود  
 والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين  
 المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا بمتضاهين اذ لا توقف في العقل  
 من طرف الوجود \* الخامسة قيل لا بد في العلة التامة للحادث من دخول امر  
 لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاها فاما موجودات محضة  
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث  
 وان حدث شيء منها فنقل الكلام الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم  
 فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني  
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود  
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شيء فاما على العدم  
 السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة  
 الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده او بقاءه  
 وينقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم  
 له مدخل فيه ولا زال في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود



الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف  
 عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هدف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة  
 ولا معدومة كما لا يباع والاختيار كما قيل فهي لا تسند الى الواجب بطريق  
 الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه  
 اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجود بل ترجيح احد  
 المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين  
 بالحال وهذا يستدعي ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك  
 ففيما ذكره بحث من وجوه { ١ } امتناع التخلف ممنوع بناء على تحلل الاختيار اذ ليا كان  
 اولاً وعدمياً كان او وجودياً كما مر { ٢ } منع ان العدم السابق لو كان جزءاً من العلة  
 لزم قدم العلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع  
 علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان  
 ازلياً جزء من علة كون هذا الجسم في هذا الخيز ويصلح عدم الدجن للقصار  
 نظيراً { ٣ } منع ان عدمه اما لزوال شيء من علة وجوده او لزوال العدم المؤثر  
 في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على  
 عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه  
 يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه وانما تعد معدة لما يتوقف  
 وجوده عليها من الحوادث وشرطاً لاسباب اذ شأنها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف  
 وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معداً { ٤ } منع بقاء شيء من الموجودات  
 الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون  
 هذا الوجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازماً لها لكن لا بجهة  
 استنادها الى الواجب فيصح تركيب علة الوجود من عدم الشيء اللاحق اللازم  
 لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير  
 وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة  
 الغير القارة المستندة الى الواجب لابهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى  
 لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازماً لهما بل بجهة اللزوم كالانتصاب اللازم  
 للجدار اللازم للسقف فخله الانتضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب  
 الجدار لازم للسقف قيل فان قضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل  
 ويقضى الحركة وانتضاءها { ٥ } ان السمي بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم



زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزءاً من العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فيعدم  
 المعلول كغالبه الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع  
 الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالف للجمهور وقدم ان النزاع لفظي  
 السادسة ان المليون مجموعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر  
 القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع  
 ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه  
 فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع وانفعل والمعتزلة يفسرون القدرة  
 بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل تعقبهما  
 ويسمونها بالداعية وحرمة بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير  
 داعية اتفاقاً وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا \* السابعة انا  
 نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما تقدر على  
 فعله وما لا تقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما تقدر على تركه وما لا تقدر  
 كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وايست تلك التفرقة بمجرد  
 موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منابخلاف  
 الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مراداً بهذا المعنى  
 كالشيء الى مكروه والاضطراري مراداً الحركة النبض على نسق نشتهيه ولا بمجرد  
 وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي ان يوجد الفعل  
 الا عند وجوده وقدم ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى  
 الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكنا الانتقال عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي  
 عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبوراً عليه  
 ولم يمكننا الانتقال عنه والواجدان يكذبه \* الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة  
 من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة  
 الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا  
 اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حاله لم يعهد ترتيبها على مثل فعله كخوارق  
 العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية  
 غير مستقلة بالتأثير \* التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات  
 كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم احوال  
 هو نفس ايقاعها ان كان معدوماً وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق او نسبة



بين وجوديهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة  
غير متناهية وقد مر ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة  
لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على  
غير الموجود الموقوف تجرده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهما  
ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا  
لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كخلق والمحاذاة  
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد  
مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد  
كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها فى غاية  
الركاكة ولما لم يكن مطروحا فى سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما  
فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الا و ليس معنى استناده الى الله تعالى  
خلاقا استناد الموجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لانواع فى ذلك بل استناده  
لاستنادها \* العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما  
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن  
والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا يوجب فى خلقها فان خلق المعصية و ارادتها ليس  
بقيح لجواز اشتغالها على حكمة بل القيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار  
فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى  
اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله  
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط  
وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله الاختيار الكلى وللعبد  
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين  
\* بقى البحث فى دليل الاشاعة وذلك من وجوه { ١ } انه استدلال فى مقابلة التفرقة  
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة  
عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا  
{ ٢ } ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر  
اما اذا كان اختيارا فلان تخله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى ما لا يوجه  
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجح الاختيار  
واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة  
الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققة نعم يتوجه الى



المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لانحن كما في مسألة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار  
 الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاق لا يتصف بالحسن  
 والقبح العقليين ولذا قبل انهما مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب  
 فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج  
 الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر  
 غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب  
 بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح مناقولنا  
 بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح  
 التكليف عقلا لا لينا \* واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري  
 والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق  
 لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف  
 الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات  
 الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني بنفيهما  
 بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة او العقاب لاجله فمتحن نساعده وان عني  
 انه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة  
 ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا  
 فقد سجل على غباوته \* ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى  
 لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل  
 ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر \* والجواب عن الاول  
 ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير  
 تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل الحقيقي عليها \* وعن الثاني بان الصفات  
 ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه \* وعن الثالث بانه لا منافاة بين  
 المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على  
 استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبنى على  
 ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين  
 الاصلين من اصول الفلامفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم  
 وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم  
 بتلك المناقاة وهذا مما يكتفى سندا للمانع \* ثم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية  
 فالاول لجواز لزومي المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب



والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان لا يكون موجودا كالقول فلا يكون  
 عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لان الضرورى والاتفاق  
 قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالنجير الضرورى باعتبار تنا فيه فالذى ينتهض  
 على الكل قوله تعالى {وما كما معذ بين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة  
 يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقلان عند هم على تقدير تركهما  
 لمنعهم العفو فهذا الزامى والا فلا يتمتع القول بالوجوب العقلى مع نفي التعذيب قبل  
 البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا \* والاوجه عندي ان يؤخذ بالالزام  
 من قولهم بتأثير من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة اتصال حكم الله تعالى والا  
 لم يحصل الزام الجحمة اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن الباري مختارا  
 لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام  
 بكل حرف كان خيرا وان قام بالجموع فلا وجود له او ان علة الحسن والقبح  
 حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بتى لان  
 ذاتى الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف  
 القبح لا يبنى الاختيار وانها قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع  
 ككونه صدقا او كذبا فجوابهم بجه جوابنا هنا وانها من الصفات التابعة للوجود  
 والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليمه يحكم العقل بانصافهما اذا حصل \* وللمعتزلة  
 طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح  
 مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمن او الكذب الضار والكفران  
 وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالمشريعة  
 دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف  
 او عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا \* وجوابه  
 منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنع ان  
 علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة  
 تحت جنس واحد ولئن سلم فنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف  
 ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم  
 ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضرورى \* {٢} ان اختيار العقل الصدق عند  
 استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان  
 وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا  
 وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون



الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فتمنع الاختيار  
 على تقدير التساوي وجزم الذهن ببايثار الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع  
 المقدر ولو سلم فلان دلالة على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية  
 المنجولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله  
 في حق غيره \* واما الازاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم  
 الختام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم  
 صدقي لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى  
 ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالاخام فلا يندفع بما قيل ان النظر  
 لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الازام لانه اذا كان  
 عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق  
 الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر  
 العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر  
 الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا  
 وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب  
 في حكم الله بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على  
 العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ايس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى  
 الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار  
 يندفع بها هي فللمكلف ان يقول مامر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى  
 انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به و ايس كذلك لوجهين { ١ } ان  
 الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به { ٢ }  
 ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم  
 تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والالم يكن  
 الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة \* وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر  
 ولا اصدق حتى اعلم بوجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر  
 لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات { ١ } في الله ان لا يقبح  
 منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة  
 والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع  
 موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان  
 كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال



على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجاوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب  
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالذلالة غير الاقفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد  
 ان لا يفتح التلث وانواع الكفر من الممكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}  
 خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر  
 الوقايح عن الاحكام \* والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل التزاع قيل  
 المراد ان لا يفتح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي  
 في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة  
 ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنع لجواز ان يمتنع الامر آخر  
 كما استلزما لالتباس انبي بالنبى وكانتفاء لازم الدليل الذى هو المعجز لان وجه  
 الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والالكان الكاذب صادقا  
 وانتفاء لازم ملزوم انتفاء الملزوم \* وعن الثاني ان المعنى المتزاع وهو التحريم الشرعى  
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا \* وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت  
 فالابتناء عاينها للكشف عن الايجاب لا لايجاب \* ثم نقول للمعتزلة غايبة ادلتكم ان حسن  
 بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد اشرع ام لا فلئن سلمنا لا يثبت ان العقل هو  
 الموجب ولا يوافق الكل \* ذنابة \* النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا  
 \* مسئلتان \* على تقدير الترتل الى ايجاب العقل \* الاولى ان لا يجب شكر عند الاشاعرة  
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما نعم الله اليه الى ما خلق  
 لاجله كما نظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبي عن المرضاة  
 والقلب الى فهم معانى كلامه يبذل الطاقات والثمره تأيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه  
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة للممر \* للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة  
 اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله  
 ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا  
 وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه  
 اوفى الآخرة ولا مجال للعقل فيه \* قال المعتزلة فائده دنيوية هي الامن من ضرر  
 خوف العتساب لتركه فان المتقلب في نعم لا يحرص على امتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب  
 عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض شئ عدمه في اكثر الناس ولو سلم  
 فعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه  
 كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة نعمها فوجود  
 العبد وبقاؤه وسائر كالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا نعمة



خبر بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرها لا يلبق بمنصب منعهما فطاعة العبد  
 مدة عمره كشكر الفقير بتحريرك الائمة والحبيبة الاولى غير كافية لان شكر نعمة لها  
 قدر بالنسبة الى حاجته المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي  
 لان الايجاب الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها  
 وفيه بحث من وجوه { ١ } انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلازم انه يستلزم الاستكمال  
 في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد بقصدها حين الايجاب فلازم  
 ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لولا يترتب عليه ثواب اولم يتعلق  
 بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافي في حسن الفعل { ٢ }  
 ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة للزوم لجواز ان يكون  
 نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومراد  
 بها الاعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي  
 يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ  
 النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير تسليم يتضمن  
 الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتريات الجائزة الفاخرة والتعيش  
 الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي  
 يفتن بها فوق التذاهب بالذات الوهمية والحسية { ٣ } ان التصرف في ملك الغير انما  
 يقبح فيما فيه احتمال الضرر لما سيجي ما قد قيل ان الاصل الاباحة { ٤ } ان الاستهزاء  
 بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحبيبتين  
 والمعتبر هو الثاني ولانه يحتمل التنبه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق  
 بالله تعالى ( لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ) وقد قيل الخوض في طلب  
 الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك ووربما يستدلون بانه لو وجب  
 لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجويزهم العفو او تحقيقا بمعنى الاستحقاق  
 العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى { وما كنا معذبين حتى  
 نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامن قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين  
 آدم عليه السلام فللا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان  
 في صحة نفيه بكنى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث  
 لان المراد بما في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العقاب  
 الاخرى وايضا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا \* الثانية ان لا حكم  
 للافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف



الاضطرارية كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف  
 بالمسال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعله  
 فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فندوب او تركه فمكروه والافساح  
 وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجالا فباحة عند البصرية  
 ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة او اباحته  
 شرعا وان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقبيل معنى التوقف  
 عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم  
 وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت  
 ممنوعا عنها فحظروا الا فباحة ولا واسطة بين النبي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة  
 انما لا يمنع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية  
 والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة والمراد عدم تعلقه  
 وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم  
 وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال  
 بجوزة التكليف بالمعنى يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده  
 لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف لمدر كآخر كالاية وامتناع حكم  
 العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد  
 من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه  
 كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلمت فينهما فرق لتضرر الشاهد  
 ودليلنا لا بطلانه ان الحظر يستلزم التكليف بالاحمال لاسيما في امرين لاثالث لهما  
 كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق  
 كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه \* دليل الاباحة وجهان  
 {١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستغلال بجدار الغير والاصطلاء  
 بنساره والنظر في مرآته لاسيما تصرف مملوك بأخذ قطرة من بحر لا يتزلف للمالكه  
 المنتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لاحرمته ولو سلم الضرر فعارض  
 بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما ينتفع به  
 فالحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اعتراف غرفة  
 من بحر لا يتزلف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه  
 ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينتفع به  
 غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد



ان لا حكم بالخرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع  
 بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويجبىء مثله في الحظر  
 يجب بمنع التناقض فان المتني حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة  
 ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها  
 والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدم  
 ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان  
 عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية  
 كما سيجبىء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل \* القسم الثاني في الحكم تعريفيا  
 وتقسيميا واحكاميا \* الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى  
 المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر  
 ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان  
 ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول  
 الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه  
 كخواص النبي عليه السلام ولولم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب  
 تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله  
 بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع يقتضى  
 توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينها وبين الخطاب والكلام  
 فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه  
 تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا  
 لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذا حكم بتعلق بكل  
 فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه  
 خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعبدون  
 والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسى نحو  
 المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية  
 على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شئ بالحكم التكليفي وحصول صفة له  
 باعتبار كونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطيا  
 لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجب عن الاول بان قيد حيثية  
 التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان  
 حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيها او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع



خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها  
 من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى  
 زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما في  
 القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد  
 الحيثية انما يزداد عرفا في تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سائر اجتهاده  
 في صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار  
 بالمحسوسات والمعقولات ولا يفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور  
 ولا يهم والا لاندراج الاخبار بما لا يخص من الغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج  
 الاخبار لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف  
 حصوله على حكم الشرع لا يقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق  
 ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل  
 حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائي  
 فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقتا او لا ويمكن  
 العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الاعلام الذهنية كالطلب  
 وذلك لا يحصل الا منه مثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خيرا وانشاء تارة يكون  
 حكما واخرى لا قبل فيندرج في التعريف من الانشاء آت مالم ليس حكما نحو فنعلم  
 الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى  
 ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف \* واعلم ان الامدى  
 فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهمى لفهمه فتفسير  
 الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والافتقار الى الفائدة المستفادة من اللفظ  
 الثانى في تسميته وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو  
 متعلق لا من حيث ذاته والا لا (ورد في قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه او غايته  
 او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة  
 وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به  
 رايانا ان نؤخره عن احكام الاحكام هو التقسيم الاول \* له مقدمات { ١ } ان  
 الخطاب قول والقول ليس متعلقه منه صفة حقيقية ولذا يجوز تعلقه بالمعدوم فهو  
 تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريرا ونسبته الى  
 المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تسميته الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط



الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لاعينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد  
 { ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه  
 لو كان مطلوبا لترتب عليه اشواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات  
 التي لا تحصى ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره { ٣ } ان يكون ترك  
 الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع  
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا  
 كما في الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك  
 الصلوة نائما او ساهيا او مسافرا للر كعتين الساقطين { ٤ } ان معنى سببية الفعل  
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء  
 اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب  
 امارات في الحقيقة وعلل تميلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام  
 في الازل خطاب وان كان ماقبه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان  
 طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فالفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا  
 فواجب والافندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام  
 والافكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخيرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعي  
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب  
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان  
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء  
 سبب للعقاب الا ان يقال المتترك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تأويل وكون المراد  
 بالفعل مأخذ صبغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لا يرد ورود كف  
 نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكف عن الصلوة  
 اذ ليس لهما صبغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام  
 وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوبا وحرمة  
 بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان  
 يكون غير كف في تعريف الوجوب زائدا بل مخرجا اذا لا يكون كف نفسك عن الزنا  
 حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوبا وحرمة  
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اى بحسب امارته  
 ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على



تركه اى ذكر اماره عقابه فلا طعن بان الابعاد صدق فيرد ما امر مع ان معارضة  
 صدق الوعد بالعقولن يشاء بصدق الابعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف  
 العتاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب في نفس الامر الذى يشك في وجوبه  
 وعلى عكسه بالواجب في نفس الامر الذى يشك في وجوبه واجيب باننا في صدد تعريف  
 الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده  
 يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه في نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك  
 لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع  
 على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة تعمدا فقد كفر  
 ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد  
 عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق عليه الترك  
 وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله  
 لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما لثلا  
 يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه  
 مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية  
 فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على  
 واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالتحخير على القول بان كلا واجب  
 ويسقط بفعل احدها البواقي واما على القول بان الواجب واحد بهم فتركه بترك الكل  
 ولذا عمت النكرة في سياق النفي فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه ابطل  
 طرده فان صلوة النائم والناسى وركعتى المسافر لاصومه فانه واجب مخيرا وموسع  
 غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط  
 الوجوب بالعدو لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمترسخ وجوب  
 الاداء لكنه لا يمتشى في ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية  
 بفعل البعض الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل  
 بالعدو فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا  
 واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يمتثل طرده بهما ايضا  
 وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم  
 تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع  
 لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا



نفس الترك وئمه خارجي وبينهما بون وردبانه لا يتشئ لواعبر السبب ترك المكلف  
 لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور  
 في صدق حده عليها  $\text{✶}$  التقسيم الثاني لمنعلق الحكم بحسب زمانه  $\text{✶}$  وهو اما  
 اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجلا  
 كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا لخلل فيه كتنقص الواجب  
 اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا  
 فالاعادة قسمه لا قسمه والحج المأني به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته  
 العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميعات وبعد وقته قضاء  
 ان كان لا استدراك ما يسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا او سبب وجوب  
 لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي  
 او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء  
 في الاول ولا زاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقى والصحيح ما ذهب اليه  
 مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الآداء كما في فاقد الطهورين  
 والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمترسخ في البواقى وجوب الاداء وسنفسرهما  
 اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا  
 لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع  
 جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك  
 في الكل لنفس الوجوب \* فالاداء ما فعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا  
 ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة  
 اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقنة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم  
 من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الواجب وصلوة العيد  
 بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء  
 وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر  
 الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فلا يستأداه من  
 حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول قسمية الاعادة  
 واحتراز عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه  
 {١} وقت الذكر ايس مقدر افانه تعيين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر  
 ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تقييد



التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا  
 حاجة { ٣ } ان اولاهمنا مقابل ثانيا في الاعداد وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه  
 قرناه بفعل \* والاعداد ما فعل في وقته ثانيا لخلل اول احد الامرين على المذهبين  
 \* والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استندرا كما لما سبق نفس وجوبه  
 سواء سبق وجوب ادائه او لا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب  
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق  
 وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة البواني المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة  
 المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء \* وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول  
 اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الاتيان  
 بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات  
 المطلقة كالزكاة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا  
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه تجو { والله على الناس  
 حج البيت } الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب  
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل  
 خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت  
 وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصححه في العبادات  
 والديون المطلقة بان اقرب طرق تفرغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم  
 عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح  
 ايضا وذلك مبني على جعل الامر اي لفظ { امر } لا يصيغته حقيقة في التذنب والاباحة  
 ولا يتناولهما القضاء كما امر واقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف  
 دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى  
 فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع الائم لاني احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين  
 وغيرهم وهو في الموقنة بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا  
 ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاطعام صار استعماله  
 في الاداء نحو { فاذا قضيت مناسككم } حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء  
 ينبي عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو { الذئب يادوا للغزال } باكاه لم يكن في القضاء  
 الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت  
 على ظن بقاءه ومنه نية الا سير صوم رمضان بالحري وقد وقع بعده وان صح  
 عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه



مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ في الظن  
 ومثله معفو \* تقسيهما \* الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كما مل  
 وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء  
 المحض مع ادراك المماثلة فيمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فيمثل غير معقول  
 وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا  
 لعدمهما وكل من السنة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر  
 ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلاة بجماعة ان سنت فيها كما لتراويح  
 والوتر في رمضان والافصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره  
 كصلاة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط  
 وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولثن جهر  
 لا يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلاة المسبوق منفردا  
 فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة  
 او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفاتحة على صلاة المنفرد لاداء  
 بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد  
 وقوله عاينه السلام (وما فاتكم فاقضوا) مجاز وروى فأتوا والشبيه بالقضاء صلاة  
 اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم او الحدث والبناء اداء وقتا  
 وهو الاصل بل وتحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه  
 معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد  
 باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبغه الحدث او نام فانتبه فاقام  
 او دخل مصره اوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله  
 او بعده فانه لا يبطله بوجوب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه  
 اداء الحامي للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخيه بخلاف المسبوق وقد تأيد  
 بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسألة الجامع من حلف  
 ان صليت الجمعة مع الامام بحيث ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة  
 وعند زفرار بعا لانه كما لمسبوق في انفراده حقيقة او كما لمقتدى حكما قلنا بل  
 كما لمقتدى والقاضي فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفاتنة  
 بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضاؤها منفردا \* وفيه بحث لان وصف الجماعة  
 لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء



لفوته لا نبأه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات  
 علانية وحل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على أنه أداء من وجه  
 فان لما قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره  
 الجماعة في القضاء لولا بناؤه على الفاتت فالحق انهما كما ملان وبالجماعة اكل وبمثل غير  
 معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تفعل عدمها والانتهاقض حجج الله تعالى فان العقل  
 منها وذا امارة العجز كالقدية للصوم اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانها امساك واعطاء  
 ولا معنى فانها اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لان احدهما  
 مفض الى الايجاع والاخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق  
 بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به  
 واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى { وعلى الذين  
 يطيقونه } على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال  
 يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ القاني ومن بمعناه في العجز المستدام  
 فلا ينافيه الجمل على التخيير الثابت في بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق  
 للمح لا صورة لانها تنقيص وقصد ولا معنى لانها اشباع الغير وتعظيم المكان  
 فجوازه بخديث الخنمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانها دائمة اشترط في فرضه  
 العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لاني تطوعه لان مبناه  
 على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا يجري في العبادة  
 البدنية والامر ثواب النفقة ويسقط حجة لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه  
 للعجز اولان الواجب حينئذ ما قدر عليه لاما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب  
 فلم يجز اناية الذمي له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا  
 ولم يوجد قلنا بل الامر بانقض المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه  
 ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ما له لا بعكسه وليست بنية محضة لعد الاستطاعة  
 المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام  
 فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس  
 وهو لا يحصل بفعل الغير ~~وههنا اصل كل~~ كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى  
 الابنص فعند فواته يسقط كتعديل الاز كان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته  
 وابطسالتها فواته قلب المعقول فلم يبق الا الائتم وكرمي الجمار ووجوب السجود والذم  
 بتركهما لغير نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا ادبت الزكوة بزئوف



تسقط اذلا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بمجنسها  
 ولذا لا يصح اداء اربعة جيا عن خمسة ز يوفى الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان  
 على ما قيمته ما تان ووزنه اقل واحتياط محمد في الجباب قيمة الجودة لتقومها  
 في الجملة كما اذا غصب جيا او حابي قلبا وزنه عشرة وقيمه عشرون بعشرة لا تسلم  
 الزيادة او باع الوصي درهما جيدا بردي لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا  
 ولا ربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن  
 بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير  
 مملكا ايا بما اخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والافلا كما في مسئلتنا قلنا  
 لما استقر ضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب او الحر فيجزي الربوا والتفصيل  
 منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفه والاعنحية وتكبير التشريق بصفة  
 الجهر لم يعرف شيء منها قربة الا في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود يعود  
 مثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل  
 كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين  
 الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها او التيمة فيما اذا استهلكك تلك  
 الشاة اولم يضح الغني لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها  
 بالعجز في الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتي فان وجب به فيها  
 والافقداتي بالندوب ولذا لم يجزم محمد رح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث  
 عن لم يوص واهمية الصاوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل  
 كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تأثيره  
 كالايذاء بالتأفيف اولا كالجناية على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به  
 هنا قيل وفيه بحث اذ لان ان الجناية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب  
 الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصديق بعد ايام النحر لانها عبادة  
 مالية ولذا شرط الغني فيها فكما ان التضحية اصل بظاهر النص محتمل ان يكون التصديق  
 اصلا كما في سائرهما لكن لتطبيب طعام الضيافة ينقل الخبث الثابت في مال الصدقة  
 لازاته الاثم ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وانسابه والغني الى الدماء  
 نقله الشارع الى التضحية وهي بمجرد الاراقة عند حجر لان المذبح باق على ملكه  
 يأكله ويضمن له مستهلكة وبورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بتمنه لانه سبيل  
 الملك الخبث وبها وبازالة حق التناول عند ابي يوسف قيل وعند الامام



لان القرية كما يتأدى بالدم يتأدى باجزائها ولذا يشترط سلامتها و يجب التصديق  
 بمن ماباع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام  
 فيما قالا والثررة جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والابطال القرية  
 بالعين غير انالم نعمل بالاحتمال المظنون في معارضة المنصوص المتيقن ما بقى الوقت  
 وعملنا بعده احتياطا لاعلى انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية في العام  
 القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشيء اذا وقع بجهة الاصلالة ولو من وجه  
 لا يبطل بالشك فلا يرد الا يرد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصديق والالوجب  
 التضحية في العام القابل لا يصح اعتبار الاصلالة والالجاز التصديق في ايامها  
 كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصلالة لانفسه  
 والذي يشبهه الاداء كان يأتي من ادرك الامام في ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا  
 خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية  
 فيه بلارفع يدا اذا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لقوت وقتها ولا مثل لها قرية فيه  
 ليصرفه الى ما عليه فينبغي ان تسقط كما روى عن ابي يوسف رحمه الله كما اذا ترك  
 اقنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان او تركها الامام اولا يجوز  
 قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح فجوز لشبهه الاداء اذا لعبادة مما  
 يثبت لشبهه الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الاتصاف  
 في النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة  
 بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهموه سجوده وهو عند  
 الهوى فكان لها مثلا فالجفت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريرة وبخلاف الامام  
 لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفاتحة عن الاولين في الاخرين لشبهه  
 الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامي  
 في الاخرين الا عند ابي يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع  
 شبهة المحلية عن الثاني فوجب لشبهه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفاتحة فتسقط  
 لتعذر الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيةها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة  
 وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف  
 الى ما عليه ولا شبهه اداء اذ لو لم تكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو  
 تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النقل لانه من جهة القضاء  
 على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان لوجوب الفاتحة وانها  
 مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن



يحيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما  
تركيبا فبهما من النكتين \* وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما  
غصب وتسلم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما  
ثبت و ليس قضاء لانه اقرب طرفه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن  
قبضه في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبواه في غيرهما ايضا ولا قاصر لانه  
اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب ما لكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه  
خلاف للشافعي رحمه الله في القديم او وصول ملكه اليه صورة ومعنى لتفوذ كل تصرف  
له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يطل الاداء كالكاه  
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحو قول  
البايع للمشتري اعتق عبدى هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بالرد المأمور به وهذا  
غرور اذ لا يحامى عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه  
ما عاد الا يد الا باحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة  
لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة  
بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدم بالاكل وغيره \* والقاصر  
كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين الاذن او لاستهلاك  
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برى الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع  
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين  
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلك بالولادة فنقصان العيب وفاقا  
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل  
منه او هي فبقيتها يوم علق عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل اى  
تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع  
كامل الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولى القتل ولو  
تعلق بالمالية لقدر على منعه كارهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري  
وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم  
كما لو سلم المبيع الزانى فأت بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن  
حيث لقي المالية وبخلاف الغصب فان فسح فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل  
ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لالى الانفلاق كما  
لوجت عند الغاصب فهلك بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف



الطبيعة عن دفعها لباول الحمى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق  
 يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البايغ اضيف زواله المتلف لماليته  
 اليه لانه في معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التلف به لخرق الجلد  
 اولضعف المجلود غاية ما ذكره صحة الشراء وهي لا يمنع رجوع الثمن  
 كما اذا اشترى عالما بمحل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم  
 فعله جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم  
 التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة  
 كما سلف وفي غصبها لا بد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزیوف عن الجياد  
 في الدين اداء للجنسية حتى لو تجاوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل  
 القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل  
 المجلس في الصرف والسلم واذا هلك عند القابض يبطل حقه في الجودة عند  
 الامام ومحمد قياسا ان لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين  
 القابض حقا لنفسه اذ لا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف  
 رح رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كمنه لا قيمته للربوا احياء لحقه في الوصف  
 كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان  
 التضمين لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة او كسب مأذونه المديون او ماله  
 مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل  
 من الصاحبين الفرق بينه وبين مسألة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف  
 رح بعدم امكان تضمين الفقير ثم لما قبضه اذ هي له كفاية من الله لامن المعطى واذا  
 لا يتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها من اغنى وبدون التضمين  
 يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبة جبرا اصلا ووصفا ومحمد  
 بان تضمين التهمة ثم لعدم مانع الربوا بين المولى وعبد، وهنا بين العباد والشبه  
 بالقضاء كالسليم فيما تزوج امرأة على ايها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك  
 العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها  
 وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالتهمة وجب تساميه  
 اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى او امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه  
 يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه  
 لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثم لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث



بريرة رضى الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي  
 بالشيء المملوك لامن حيث هو والا لم يتغير كل شيء الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل  
 المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا  
 يعتق عليها قبل تسليمها اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت  
 الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف  
 المشتري في الدار المشفوعة لثلايفتوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن  
 اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثل غصب فقضى بالقيمة لانقطاع  
 المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمة الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع عينه  
 والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة  
 ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لا يمكن  
 ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبديل المقبوض حكم عينه  
 كيلا يكون مبادلة الاجناس نسبة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاغارة عندنا خلاف  
 الديون لا يقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه نعم  
 يقتضى عده شبيها به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس  
 اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان  
 والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم  
 يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل  
 المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكذا  
 الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو  
 قوله عليه السلام من اعتق شقصاله في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان  
 موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه  
 المثل صورة ومعنى ولضمان عاثة رضى الله عنها القصة التي كسرتها لصفية  
 واستحسنه النبي عليه السلام وعثمان ابان الاعرابي وفصلانه بمثلها لتعدى بنى عمه  
 بمشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان  
 للرسول عليه السلام او لعلهما من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح  
 شرعا اذ لا مؤاخذه بجناية بنى العم **﴿فرعان﴾** {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع  
 فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل  
 ومقصوده الا ان يكفى بالمقصود وقالوا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء



من واحد على اتفاق صفتها عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جنابة  
 واحدة بخلاف تخلل البره لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل  
 احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر  
 عشر منها جنابتان والخطان بشرط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص  
 جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية  
 وفي قطع قوائم دابة ثم انلا فيها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولعنى  
 القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لا ير القطع يصلح ما حيا له بتفويت محله لتفوقه  
 باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة فاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع  
 الا ما ذكيتم وفي ارمي صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التخيير  
 اذا اعتبار كونه ما حيا يقتضى التعدد كتخلل البره {٢} قال الواجب عند ضمان المثل  
 المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لا احتمال ان يوجد  
 او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثل لان المطالب باصل السبب عمه هو  
 التيمم فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثل عند  
 الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن  
 رد العين لا التيمم والا لوجب بالسبب الواحد بدل و بدل بدل فالمصير اليها للعجز  
 عن المثل وذلك بالا نقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت  
 الانتقال اليه كالنيم او المسح ولا ينافى كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب  
 التيمم من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين  
 العجز عند القضاء \* تذييل \* موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى  
 للاعيان خلافا للشافعي رضى الله عنه والتمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو  
 تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غيبها كما مساك العين  
 بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم  
 ازالة اليد المحقة و تضمن عنده لاثبات اليد المبطله فبالا تلاف احتراز عنه وظلما  
 عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والامارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة  
 فلما اقمها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات وانما ما لا منفعة له ليس  
 بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجربى المواجهات كما لمبايعات  
 واما شرعا فلصلوحها مهرا كما او تزوج امرأه على رعي غنمها سنة لقوله تعالى  
 على ان تأجرني ثمانى حجج والاعنم كانت للبنث واريد باحدى ابنتي معينة منها



او من اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاصلة وليس ذلك بورود  
 العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على المينة ولا الاحتياج العقد  
 الى تقومها والالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كاخلع فان منافع البضع غير متقومة  
 حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال  
 ما ينتفع به لا بالتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض  
 لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير  
 قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط  
 الضمان لان كل متقوم محرز اذ مالا احرازه لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل  
 محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هي به فللمتلف  
 لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا يضمن كالحشيش الثابت  
 في الملك وثالثا انها وان كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان تقوم عنده  
 بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعرض فاحش  
 كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقتله كما بين الحمد والبطيخ  
 والدرهم ثم لانم ماله كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون  
 مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها  
 بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال  
 كاخلع والصلح عن دم العمد او الاكل والاحراز لاثبات اصل المدعى او قياس  
 تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال  
 في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثم بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف  
 القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة  
 السفر مقام المشيمة قضاء لحوايج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله  
 ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه  
 الدار شهر اعلى ان جعل المعلوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار  
 واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التميز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب  
 الاصول كما يوجب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته  
 الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة  
 باطل والفرق بين النكتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة  
 والتي احد عوضها غير مال متقوم شرطا ايضا كاخلع اذ لا ينظمهما التجوز  
 والتقوم الشرعيان وقيل كل منهما لا يبطال احد القياسين اذ خلاف القياس



لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر  
 في تقويم ما ليس بمتقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهى  
 الخصوصية ممنوع قالوا التقويم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطى الجارية  
 المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدى وصفا وهو ظالم اولى  
 من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان  
 عند الدخول في الملك كما سيجي او شبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان  
 عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره  
 يوجب ضرر الازمالة في الدنيا والآخرة للمحوق حكم الشرع به اما حق المالك  
 فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون  
 من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير  
 معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل  
 والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذالم بشرع المال مثلا وان شرع صلحامع احتمال القود  
 كما خير الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بخز الرقبة ومعنى بافاته الخبوة  
 واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يراجه المال وبشرعه في الخطاء  
 صيانة لدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منه على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل  
 نفسا معصومة وعلى القاتل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس  
 كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص  
 لمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه او عني احد وليه او ضو لى على شئ  
 فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء  
 لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك  
 بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز  
 الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع  
 القتل لكونها جنائية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال  
 كان لولى القتل اسقاطهما فاسقاط احد هما اولى بالجواز او خير التخيير الذي تمسك  
 به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له **الاول**  
 لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذ ارجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود  
 واوجب الشافعي الدية فيها لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا  
 اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية



قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاه الحيوة للاحياء فليس مالا ولا ممسا ثلثه وكون  
صالحه في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقاءه لا يتعلق به حق وارثه لانه لا يكونه  
متقوما للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا  
{٢} لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته المسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد  
بطلاقها بعد المس ثلاثا وبياننا و يضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم بثبوتها  
فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا  
عن التقوم واتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره  
لالملك الوارد عليه وانما يبطل بلاشهود وولي و عوض ويبطل خلع الصغيرة  
بمالها لا تزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه  
ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لان الذات والاتقوم عند الزوال ايضا كالتقوم  
بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند  
بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير المسوسة نصف المهر اذا رجع  
لالانه قيمته بل في طريق متقدمي اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط  
بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فأكده وكأنه الزمه وهو غير مرضى لانه مؤكد قبل  
الوطى اذا نكح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا نم ان اتاك كيد مضمن ولذا لا يضمن  
من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لتأخيرهم ان عود البضع اليها  
بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه  
الزمو الزوج ذلك النصف او قصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ايده  
مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كأنه الزمه اياه او قصر يده  
عنه والا كراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذي يشبه الاداء قضاءه  
قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده  
بالجهالة كما في البيع قلنا قد ثبت الحيوان ديننا في الذمة كناية من الابل في الدية وكعبد  
او امة في غرة الجنين فيثبت هنالان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل  
في مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسميته  
الابتعنه وذلك بان تقوم فصار التهمة من وجه اصلا ومن اجهة للمسمى فتسايها الخلفيته  
تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايها التي به بخلاف العبد المعين  
او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل  
كالغصب ثم هذه المزاوجة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة



تضرب بعرق الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق اوهلك او ابق ولزم قيمته  
 ولم تفسد كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى ابتداءً بجهالة القيمة لانها  
 دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى ﴿التقسيم المختص بالاداء﴾ هو بحسب وقته  
 اما مطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله  
 وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه  
 فقد ربه زيادة ونقصانا فغير وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى  
 عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من الظرف  
 والمعيار اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذى  
 ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق  
 كائذ المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لا يقتضى الشرطية للاداء  
 وكون المحال شرطا مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل مالا للاداء  
 ومن حيث هو معين فالجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى  
 الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء  
 لفته بفته وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف  
 الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف  
 سببه كالمالك بالبيع صحة وفسادا ليظهر في حل الوطى وثبوت الشفعة وغيرهما  
 { ٢ } دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها  
 دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فطلقها  
 بنصرف الى كاله وذا بالسببية للوجود وثلا يلزم الجبر نقلت الى سببية الوجوب  
 { ٤ } تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه  
 واورد بالشرط وورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم  
 المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز  
 لا ينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لم ينافى جواز  
 الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه ﴿وههنا تحصيلات﴾  
 { ١ } ان معنى سببته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو  
 تعلق الايجاب بالحقيقى وهو نفسه فانه قد يم عليه لظهوره تبسيرا كما رتب  
 الملك على الشراء والاحراق على انشأ عندنا ونسبته ان حضور الوقت اشريف  
 والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له او دافعة لطغيان النفس



يمنع سؤلها او بذل شقيقها او بالجمع بينها (ب) انه سبب لنفس الوجوب  
 لان سببه الحقيقي الايجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع  
 ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به وافرق بين اشتغال الذمة بشئ  
 ولزوم تفرغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل  
 ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهومه فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدر او الحاصل  
 به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا و بانفعال ايقاعا  
 واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني  
 وجوب الاداء ولزوم تفرغها واما وجودا فلان الشرع غلق الاول بالسبب ضبطا  
 للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم  
 بفوتهما في نجوم من اغنى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره  
 والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع  
 عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم  
 لا يقتضي وجوب المزوم كافي آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف  
 ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمها في  
 المعنى عليه والناسم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمهما  
 القضاء والالائم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي  
 تأييده بالترك فكيف بانفوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبا لوقت  
 اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت  
 من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي في تقرر السببية  
 في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب  
 الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينافي في تقرر سببتهما في حق الصبيان  
 والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه مترخ الى زوال الغفلة  
 وفي شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم  
 حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لايجاب  
 القضاء ومبني الطرفين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى  
 ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد  
 الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبري بعده فذات نفس الوجوب او الالزام  
 الان وطلب الفعل بعده فذات تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى



وخطاب المعلوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام  
 الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير  
 معقول وان القدرة الممكنة تشرط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما استعلم فيلزم  
 ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتيبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب  
 الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا  
 عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانبياه ليجب القضاء  
 وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه  
 الجواز بدونه بالحد يث ووجوب الاداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة  
 الترخص ولانفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب  
 الايقاع كما في النائم ويكون اتيانا بالأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع  
 والمخير وكذا في البيع بمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان  
 في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكذا اذا تلف  
 الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله  
 وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان وهذا  
 اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس  
 كل الوقت والافلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته  
 وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان والا لصح  
 سببية كل الوقت وقدين امتاعه ولما فسد المؤدى يفسده اذ لا فساد في المطلق  
 من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بل ادليل ان  
 رد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يراجه ما بعده  
 المعلوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي  
 في قول والا لانم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده  
 بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر  
 العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام  
 قلنا ذلك لتقرر السببية لاصلاهما ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نقل يمنع لزوم  
 الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف  
 ان يبق الى الاخر مكلفا كان فرضا والا ففلا كالزكوة المجلة حيث يستردها المالك  
 قائمة من الساعي لولم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت



نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا بنا فيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب  
الاداء فلومات في اوله لاشئ عليه لانه مترخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق  
بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت حينئذ ينتهي التخيير ويتحقق المطالبة وبأثم  
بالتأخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال  
تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثم بتركه للزوم التفويت بخلاف ما قبل التضيق  
الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوته  
عن العمرو في آخره بتعين وبأثم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء  
ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وتقدم فساده والثمرة في تغير  
الاحكام فمن حاضرت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل  
الاداء به تفررت السببية عليه والانتقلت جزءا لجزأ الى ما يلي الاداء لكونه اولى  
بدلا عما فات ولا يزاحمه ماهوآت لاعلى جميع ماسبق لانه تخط عن القليل بلا دليل  
والمتنى عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على  
الاداء تقرر السببية لاصلها فلا دور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على  
السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع  
وان كان تأخير التخيير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر  
رحمه الله والا كان تكليفا بما لا يطاق وسيجي جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر  
حال المكلف عنده في الحيض والظهر والصبأ والبلوغ والكفر والاسلام  
وغيرها ويعتبر صفة في حق الصلوة كما لا كما في الفجر فيطلوعها يبطل فرضيته  
عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما في العصر فيغروبها لا يبطل وقاس  
الشافعي رح الفجر على العصر والحديث ابى هريرة رضى الله عنه وفرقنا من وجوه  
{١} ان نقصان الاوقات الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا  
يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم  
فيه باعتراض الفساد عليه وقيل الغروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك  
{٢} ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع  
بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة  
لا الفجر والحديث ما اول بانه لبيان الوجوب بادر الك جزء من الوقت وان قل ويأباه  
رواية فليتم صلواته فالصحيح تأويل الطحاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة  
في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء



الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله حكما قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع وقتي الاحرار والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبنى على مثله فلا يشك بالفجر اذ لافساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشك بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لاني حق لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضى عصر الامس لاني محض الوقت الناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض ونحو اسلام الكافر وقت الاحرار تم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت وانما لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قرينة مقصودة من شانها شدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في احدها بعد وجوبها في الآخر لانها ليست قرينة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا يجب بالندرج والركوع بنوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما سيجي ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة ضون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لاحالا ولا مالا \* ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في آخره وفاتت بقصر مع ان السبب كل الوقت \* وله احكام { ١ } ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا بالقول كتحصيل الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع يتزع الى الشركة



في وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينساق فيه اذ ربما لم يقدر  
 على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير  
 ذلك الواجب فيه لظرفيته اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه  
 فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفى وجوب دين آخر او قضاءه وكالاجر  
 المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء  
 ذلك بعده {هـ} تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي  
 وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم  
 سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض  
 كالانحاء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا تعارض  
 الدخول في دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الاخر فيها العصمة الثابتة بدار  
 الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولان  
 سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا وادى نقلا عنده جاز\* الثاني  
 اداء صوم رمضان ويسمى المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص  
 ومعرف به اذا النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه او معروف بمقداره به كالكيل  
 اى مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف ونسب اوجوبه لقوله تعالى  
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية عليه المأخذ ولصحة الاداء  
 للمسافر ولا خطاب في حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع واسائر الطرق الاربعة  
 السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة  
 منفردة يتخلل بينها المنافي وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر  
 لظاهر النص والاضافة فاوّل جزء منه لثلاثا بتأخر ولذا يجب على اهل جن في اول  
 ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا يقتضى جواز الاداء  
 فيه كمن اسلم في آخر الوقت ولفظ قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود  
 الشهر لا حقيقة اجما وشرط لادائه لما مر {وايه احكام} ان لا يشرع غيره فيه  
 لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياره بنى التعدد انتفى غيره فقلا لوتوى المسافر  
 واجبا آخر او النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه وعموم نصه  
 ولذصح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة  
 في منزله والصلوة في اول الوقت على قول والى كوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو  
 النصاب لا وصفه وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحد بثهم معارض بحديث



انس رضى الله عنه فإول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورد غير ان الشرع خص  
الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانه عدم تعيينه  
كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما لوى من واجب آخر اذ لانم التخصيص  
فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولي  
ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه  
فصار في حقه كشعبان في انفل روايتان بانظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة  
وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه  
عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصيرورته كشعبان لا يتحقق  
بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية  
واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالجبات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها  
فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه  
بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق  
بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديرى بعين السفر وقيل لارخصة فيما لم يضره  
اصلا وفيما يضره فبازداد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا  
اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التتبع من قول شمس الأئمة ان الصحيح  
عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يفتى عن  
تعيين العبد باختياره لكونه قرابة وقال زفر رح التعيين اوجب كوز منافع العبد  
مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بحمله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل  
وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب  
من الفقير المديون او متفرقا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل اجير الواحد  
مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها  
فقط بل ومعنى القرابة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا  
بالنية فاندفع الكل الالهبة النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها  
عبادة تصلح له ولذا لا يمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية  
الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شىء لا استحقاق منافعه والا كان جبرا  
بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل خير كاف بل في الصرف الى الجهة  
المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشىء اما في المسافر  
والمريض وعند نية التهنك لاصوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبنا وبجمله



على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف  
 والخطاء في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع  
 فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفي  
 للجبر كما فيه كالصلاة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجاماً ونية  
 النفل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفاً للقياس وامر الحج عظيم الخطر  
 لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن اتعين الشرعي جعل الاطلاق  
 تعييناً لان التعيين موضوع كالتعيين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم  
 موجوداً والالم يصب باسم نوعه او معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف  
 المخالف لغوامع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول  
 فيبقى الاطلاق المعتبر تعييناً موافقاً كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول  
 من رمضان فنوى نفلاً او واجباً آخر ثم تبين انه منه والافعال اعراض لتضمنه ان الامر  
 من الله تعالى بالصوم ينشئ عليه الكفر كذا الرواية {د} ان تثبت النية ليس بشرط  
 بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب ثمولها كصوم  
 القضاء بل اولى لا يجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قرينة فيفسد خلوه  
 عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب  
 واحد وان تعدد وهو اتعوا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز  
 نقل البله بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطاً والنية المتقدمة  
 تتعلق بالكل والمعتضة لا تتقدم كما في الصلاة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل  
 لانه متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز  
 اجاماً صار ابتداءه كبقاء الصلاة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالعجز  
 اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديراً ونقصان  
 موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود في حق  
 البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسياً  
 وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية مع وصله بالركن  
 اولى اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل  
 فبذا يجب الكفارة للفظر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل  
 التقديري ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوز به بعد الزوال وترجمنا  
 بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجمته بحال الفساد كما سيجي \* وفضل تقديمها



للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لادراك لها ولا خلف ولا تفضي الى ترك اخرى  
 اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا المجوز مع الخلل  
 اول من النفويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التقصان افضل من القضاء  
 كالاكتاف المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله  
 عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا  
 قولاً باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضي الى  
 تركها كما كان بائناً تديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لادراك لها ليخرج  
 صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه  
 فلذا شرط التثبيت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه  
 بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تفضي الى ترك اخرى  
 اخرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم خوفاً فوتها  
 اذ يفضي الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته اخرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا  
 لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة  
 او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية اخرى  
 والقضاء خلف للاداء لالفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها  
 ايضاً فلا يعتبر الماء الموجود معدوماً بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها  
 كما في صلوة الجنائز والعيدين وانما قيدنا الاخرى بالآخرى ليخرج جواز ترك الترتيب  
 عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت اثبوتها بالقطعى اخرى بالرعاية من فضيلة الترتيب  
 الثابتة بالنظني ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضي  
 الى ترك الفرض وانما لا تترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد  
 تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتها بعد قضاء الفائتة الا مع  
 الضيق ونحوه \* ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضه به  
 وبوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول  
 بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة  
 صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة  
 وما قننا بتقدم نية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية في الاكثر  
 وذات ريق مسلوكة كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقفية المؤداة مع تذكر  
 الفائتة عند الامام ولا بالاستناد وان قيل به اعتباراً بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر  
 في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري في يد البائع ثم اجاز



لايسة ط بمقابلته شئ من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب فيما قبل نصف  
 النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح  
 لوني بعدها وقيل الزوال ولا يفسد الجزء الاول لاحتمال صحته بانية التقديرية  
 لكون الامساك فيه ايضا قرينة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه  
 وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك  
 معتاد لامسقة فيه لكن لا بد منه لتحقيق الركن فكان تبعاً فيستتبعه نية تقديرية كما  
 يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد في نية الاقامة (هـ) ان يقدر الصوم بكل اليوم  
 لمعياريته ولذا لا يقدر انقل ببعضه حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا ينقل بصوم  
 ذلك اليوم فلا يتأدى بانية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رضى الله عنه يصير  
 صائماً من حين نوى فيجوز بنية بعده في قول ومع المنافى في اوله في قول لكن بشرط  
 عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشاني وذلك لان مبنى النقل  
 على التشاط ولذا لم يقدر الصدقة انما لفة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع  
 امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول  
 من طعامها وان لم يثبت في القرى لجواز التضحية بعد الصبح \* الثالث كاداء الصلوة  
 والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته  
 بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سبباً للوجوب فان سببه انذار وقيل سبب لان  
 البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكراً غير ان الشرع رخص بتخصيص  
 الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب  
 والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدئية حيث لا يجوز  
 تقديمها على اوقاتها المعينة لاني المالية خلافاً لفر وكذا الخلاف في تعيين  
 المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر  
 معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر ببدنية او مالية كما في النذر المعلق  
 والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا في رواية المحيط والامر بتطبيق  
 امراته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم  
 فيعتبر معانيها والاصل لئان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله  
 تعالى بوجوب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة  
 الفطر فكذا هذا يؤيد ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلاً واجباً والتعيين  
 بغير الوقت لم يشرع نفلاً اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر



معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قرينة فايايجاب الله يستلزمها مطلقا وان  
 عجزنا عن درك كيفية لان الامتثال يستلزم التعظيم واييجاب العبد يعمل فيما اشتمل  
 عليها ولذا لايجب به ما ليس من جنس القرينة المقصودة فضلا عما ليس من جنس  
 القرينة كالتذير بالمعصية وبما ليس شيئا منهما كصوم الوصال ولاجهة لها في تعيين  
 الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه في ان من نذر  
 صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لاقرينة في تعيين العبد  
 بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل  
 في سببية وجوب الاداء كما في الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في الصحة ما ذاب  
 لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجزه كان  
 بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لايعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود  
 وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقطت اوامات قبل الوقت المعين لايلزمه ان  
 يوصى الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل  
 الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره  
 فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز في الوقت او الموت قبله وجواز التصديق بمثله  
 او الاعتكاف في مسجد آخر واو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه  
 التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم  
 الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل  
 او حاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر ذاتا لا عند محمد وذفر رح لانه  
 معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب  
 والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القرينة بل بمعنى  
 التملك فعلم ان هذه المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد اذا الوقت  
 جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم  
 في الوقت المكروه بان شروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد  
 في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان  
 خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية  
 ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعي اما اذا نذرها فيه حكم بادائها لانه كما التزم  
 لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المقوم ففي السبب فينقص بخلاف  
 الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدي بها ماوجب كاملا لان الفساد



لافي المتوم ولا في السبب ﴿ فرع ﴾ عين درهم الفقير غدا فصرف اليوم غيره لا آخر  
 حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خيرا فتصدق به للمصار  
 اداء خلافا لفررح وكذا اونذر صاوة او صدقة او غيرها في مكان فادي في اقل  
 من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة اونذر ان  
 يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثا يلزمه بها وثنتان واربع اذا التعيين لغو  
 تعرضه والتزام بعض ما لا يجزي التزام لكله وعنده ليس بالغو فلا يصح نذر غير  
 المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما هدر محمد رح نذر ركعتين بغير  
 طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهاره لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر  
 في القنية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر  
 كصوم يوم النحر \* واقول كان فساده اقوى مما في الارقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم  
 لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم  
 فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر  
 اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها \* الرابع اداء الصوم  
 او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته  
 معيار لاسبب انسيبه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان  
 المناسب لمذهب محمد رح كون ان نذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب  
 نفس الوجوب معتبرا بابواب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام  
 اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت  
 نفلا لمعياريته فيصاب بمطابق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته  
 قبل الزوال لكن اذ انوى عن واجب آخر وقع عثمانوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر  
 في حقه ولا يعود الى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة  
 السهولا يعمل ارادته \* الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء  
 قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق  
 وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت  
 النذر لم يعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصلى  
 في غير المعين النقل فاذا لم يبينها يقع الامساك منه فلا ينقل وبه ايضا يعلم فساد قياس  
 الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينة ابل محمدا  
 فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره في شرح التقيوم



وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالخج  
 \* السادس اداء الخج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه { ١ } اذافات عن العام  
 الاول اشكل ادؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فالومات فات فهو  
 ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم { ٢ } انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت  
 باسمائها وصفاتها وهياتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه  
 المعيار اذ لم يشرع في سنن الافرد منه { ٣ } انه مع ظرفيته عندهم كما سيجي كانه  
 متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف او لتوسيع ذلك  
 مع التأنيم بالموت بعد التأخير لا كالصلاة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى  
 فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بتسر والمعلي  
 وابن شجاع عن الامام رضی الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلاة في تعيين  
 اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه  
 اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال  
 محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته  
 اثم فالثمة التأنيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله  
 والافالو جوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بانفدية الصوم  
 القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفي  
 الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشباب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعين  
 ابي يوسف احتياطى من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه  
 في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادى يظهر في المأثم لا اصلى من الشارع  
 كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النقل بنيته وتوسيع محمد  
 ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأنيمه اذامات قبل الاداء وليس  
 كتأخير الصلاة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا  
 مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضى الفورام عدمه المعبر عنه بالتراخي  
 واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر  
 وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه  
 كصوم القضاء وقته النهار المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النقل  
 بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحتملة مستحبة لابقاء القدرة  
 وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤبدء انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة



ونزلت فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيعين اذا الثاني  
 لا يراجه للشك في ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة  
 المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم  
 الثاني فان الحيوة اليه غالبية والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء الحيوة  
 كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول  
 بقاء فواته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاو اولي  
 ومبناهما امتداد مدة العود فخره اعتبار الموهوم الحصول معه وما في ان لا يرتفع  
 الثابت به كما في المفقود واما ان كلاء اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع  
 بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخير  
 عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى  
 انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام  
 لان وقته طرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض  
 الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي  
 الجهر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفية فجوزه بنية  
 النفل كما جاز باطلاقها وفاقابل وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه  
 والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث  
 يفضى الى ابطالها عود الى الموضوع بانقضاء غير ان الاختيار في كل باب  
 بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم  
 لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح  
 بخلافه كتعين نقد للبلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لا عند التصريح  
 بخلافه كتعين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقة  
 بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده  
 اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله  
 تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن  
 الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما حرم  
 عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة ما اول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف  
 عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد  
 انسخ <sup>في</sup> التقسيم الثالث لمعلق الحكم بحسب غايته وهو انه ان كان مستتبعا



للمقصود منه **فصحح** والافساد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند  
 المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر **صحيحة** على الاول  
 لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديدا ولان  
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية  
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصلا ووصفه **صحح** كبيع  
 المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع **بها** باطل كبيع الملاقح  
 والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسايه والمستتبع من وجه  
 دون آخر ويسمى المشروع باصلا دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث  
 مقابلة المال بالمال لا من حيث المقاضلة في التقدين وما يجري مجراهما ضبطا \* وسره ان  
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي  
 او اعتبارية كالجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود  
 فعدم شيء كبيع الملاقح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك  
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي  
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى  
 انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه  
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان  
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط  
 المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا يتناقى التعليل  
 كافي الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به  
 وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب  
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة  
 ولا كرد الوديعه والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وسنسمع من انه  
 قد يطلق على حصول الامثال مطلقا \* التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به \*  
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحديق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران  
 {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وماله ان يفعله حسن كالباقية  
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فقيحاهم متساويان  
 والحسن بشانهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيئا منها وقيل القبيح الثاني اخص  
 لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اوله يمكن معناه يجب ان لا يفعله \* تقسيم



الحسن والقبیح ويستدعى تصورا ✽ لما اسلفنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف  
 الحسن والقبیح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك في نظر  
 الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من القول به في نحو وجوب  
 النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن  
 الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت  
 الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى  
 النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدق في قول آخر ولا اصدق في ذلك  
 ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث ففسار  
 متسلسلا وواقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب  
 ثبت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير  
 عقلية اما يمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام  
 الشرع من ملزمه وهو معنى الاجام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي  
 كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم  
 بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات انظر به اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق  
 المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر  
 كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم تعرفهما  
 في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى  
 عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلامنا امثال المأمور واجتناب المنهى  
 طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجوديهما  
 بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لان الامر والنهى بوجبا وهما اثرهما كالاشاعة  
 ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توابدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر  
 والنهى اقتضاه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولا اقل  
 من كونه طاعة او معصية فباعثاره قسم شيئا للحسن الى ستة والقبیح الى اربعة وقد  
 اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم  
 العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد  
 استحقاق الثواب والعقاب بهما في الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق  
 دعواها وبحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لابنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون  
 العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق



دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند وهما حين شرعيتها يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو في نص وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في غيره وعلا مته ستموطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاثبات او باعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلاح البيت او الحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام \* الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره لجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدد اماراة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيف لا فعلا لا شتماله على الاقرار او التحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاورد وصفه بالاختياري فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه في الخفي القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اى في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار لحقائه \* الثاني ما يقبل منه كالاقرار بتبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قايي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن تركه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند التكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لا في اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما في افئواد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة وهي لانكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى والوقى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقررة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسننها العيني ككفرنا بالجبت والطاغوت



لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الواسطة  
 كما في الوضوء والجهاد ويسقط بعذر الجنون والاعماء والحيض والنفاس لكنهادون  
 الاقرار اذا يست ركنا مثله لاحقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الاعلى  
 هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو  
 مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل  
 رأس الشكر الحمد لا عمل سائر الاركان \* الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم  
 لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن انعم  
 المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعتها وهي حرام  
 شرعا ومنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان  
 الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل يجعل الله تعالى  
 فكانت في الحقيقة تعبدا محض الله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على  
 المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الاعند الشافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت  
 الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسناتها لعدم الاستحقاق  
 المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجي ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط  
 بالبيت ليس حسناتها وان كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق  
 وجهة التحرى \* الرابع ما حسن لغيره ويتأدى لغيره فان السعي والوضوء  
 حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانها وجوبا وسقوطا ولا يتأدى  
 اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط  
 عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لاعتن المحمول  
 مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وان حسن السعي لكونه مشيا بسرعة للخبر وهو  
 فلا تأتوها تسعون والاثروه وتفسير فاسهوا باقبلوا على العمل والاجماع على انه يمشي  
 على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا \* الخامس ما حسن لغيره  
 ويشبهه ما لعينه للتأدى به كالجهاد و صلوة الجنائز لكفر المحارب  
 اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا ولم يبق الكفر لم يبق لكنه  
 خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط  
 اصلا وان قضى حقهما ببعض سقط عن الباقي وليس حسنهما  
 تعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق  
 فصارت عبثا بدون الميت \* وبعض الافاضل في تحقيقها فواؤد نريد ترتيبها



وتهديبها وهي ان جهة الحسن والتبجح اما عين الفعل او غيره المنتهى بالاخيرة  
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما  
محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى  
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولا ان الموصوف بالحسن جزئياته  
المشتملة عليه وجزئته المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي من كبة عنها وعن  
الخصوصية وغير المحمول كهي لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول  
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة  
البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنيتها  
العينية كما سيجي لكننا لانعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني ما يؤتى به لكونه  
مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل الحسن بمعنى في نفسه  
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون  
حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المأمور به  
والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز  
ان يوصف بالحسن المأمور به الذي هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأمور به  
لان كلاهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى  
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه وغيرها وغير  
المنوي لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنابة  
وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين  
{١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون  
قبيحا وسره ان التبجح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله  
ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح  
او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه  
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض  
النسبية فالتسبب مقومات له فالتصافه بالحسن او القبح من حيث هو مع النسبية  
لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين  
واقول من هذه الفائدة ان صحت بظهور وجه منع لاول دليل الاشاعة في نفي العقلين  
ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن  
لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه



باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول  
 الاقسام وهذا ثالثها {٢} ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود في ضمنه فكيفها يؤتى  
 به يؤتى لكونه ما موراً به والالم يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفیان  
 فيتناولهما الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى الثاني {٣} ان عد واسطة نحو الصوم  
 خارجاً محمولاً كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجاً غير محمول كالصلوة  
 لا كونه ممكناً منها ونحو الجهاد خارجاً محمولاً ايضاً كاعلاء الدين لا كفر الكافر  
 مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} ان المتقوم للفعل نسبة ما لا المعينة وليس  
 اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم او لم يتمسك بكونه عرضاً نسبياً  
 بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئاً {٥} ان تقسيمه  
 مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود  
 كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الامور الخمسة في اسباب المزاجر  
 الخمس وترك الامثال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار  
 المشايخ لافراز الاقسام الثلاثة الاخيرة انها مستقلة على المقاصد والدواعى فالمقاصد معانى  
 العبادة التي هي محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي  
 المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعى الى الافعال من حيث كونها عبادة  
 لا بدواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائط عن  
 الاعتبار وبقائها تعبداً محضاً لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط  
 في الجملة وان كان كونها دواعى لامن حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها  
 اصلاً جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحص  
 لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيهه فان الوسطة فيه وهي كفر  
 الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لامن حيث هما عبادتان اذ هما  
 لا يستحقان عبادة اصلاً فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا  
 مقصودين اصلين بل من حيث هما قمع ورعاية لحق الشركة في الدين مع انهما  
 امران اختياريان للعباد اى ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل  
 كاعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق  
 الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المبان  
 في جهة الحسن اعنى كونه مناطاً للمدح واشواب حقيقة كما في الاولين او حكماً كما في  
 الثالث \* القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يتمكن



بها العبد من اداء ما لزمه دينيا كان او ماليا وحسن العينه كان او غيره وهي المفسرة بسخة  
 الاسباب وسلامة الآلات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذا استطاعة  
 مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يتمتع اجتماع الحسنيين بل اكثر في واحد كالجملة  
 المترتبة حسا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء  
 المنوي حستان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة ويسمى اقسامها واحكامها ان شاء الله  
 تع \* واقسام القبيح على ما ذكره اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر  
 والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او لمحقابه شرعا  
 كبيع الحر والمأثن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا  
 بالقبيح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او لغيره وصفا كصوم  
 يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كبيع وقت النداء والصلوة في المكان  
 المغصوب وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وصفا فنه  
 ما لا يسقط بمال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب بسقط قبحه في اصلاح ذات البين  
 والحرب وارضاء المتناكحين به ورد الاثر واما لمحق به كالحق البيوع الباطلة اذ لم  
 يتغلق مصالح البيع بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به  
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا  
 اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور  
 يقبل الانفكاك او لمحق به وصفا وتام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية  
 لما مر فهي اما جزء او خارج او خارج اما وصف او مجاوز وكل منها اما محمول  
 او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثناعشر  
 والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني  
 بذلك ان عدم الجزء المعتبر للسخة شرعا سبب للبطلان لان تحقق الجزء سبب للقبح كما  
 في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم  
 اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي البعض شرطا  
 والبعض زكنا بالتناسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلي  
 في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول  
 وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لزمه حصل القبح  
 فيه ~~في الامثلة~~ الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول  
 كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول لعدم احد الركنين المحمولين



وغير المحمول كعدم المحل في بيع المأن والحرو وبيع الخمر بالدرهم ونكاح المحارم  
 وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول  
 كقبح العتق لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره  
 والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة  
 في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدية الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر  
 فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة وانما يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع  
 ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته  
 اعتبارية والكل لازم وصعا او شرطا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان  
 الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا  
 وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير  
 المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه  
 اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها  
 تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن  
 الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كاف لتحقيق الفرق بين الاخرين به  $\text{✽}$  التقسيم  
 الخامس متعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض  $\text{✽}$  وهو ان الفعل سواء كان وجوده  
 حسيا ونعني به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا  
 فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبارا زائدا شرعي  
 كالزنا فان الحسي منه الوطى وكشرب الخمر وقتل العصوم ولم يكن حسيا بل يكون  
 الشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانها وشروطا عدم شيء  
 منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون  
 صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق بحكم  
 شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح  
 للمالك والاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببته لبطلان الصوم  
 من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية  
 اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء  
 وعدمه او تأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه  
 ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير  
 المنتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغيرها كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه



فعلا ما ترجح بلا مرجح وللخصوصية قول بالحسن والتبحر العقليين \* لا يقال بل  
 يجعل الشرع لان التردد عما تد في ان جعله لما اذا وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر  
 جواز، والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى ويوجب بان عينه الشارع اشارة للوجوب  
 تيسيرا لتلك الامور غير ما عناه وسببته كون تلك الامارة بحيث او علة الحكم به للاهم  
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه اولا وورود الشرع فبعد ورود، حصل الاقتضاء الشرعي  
 وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا \* التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار  
 العذر المخرج عن اصله \* قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة  
 وان ثبت على خلافه اعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا  
 او نذب كالافطار عند الشافعية في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل  
 منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر نذب الافطار وان لم يتضرر نذب الصوم  
 فلا باحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح  
 ولا ذم في ظرفه فان اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم  
 وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الخلف يمين كاتسم خلافا للشافعي  
 رحمة الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولا والعزم اي الجهد والصبر على شدة  
 الرسالة وقيل من بيانه واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد  
 رفعها وما اعلم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة  
 والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص  
 السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طري على دليل ثابت اولاه  
 لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك اغبر وطري نحو التيمم  
 عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ واولاه  
 لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزم الرابع وقيل بعد قيام  
 المحرم \* واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة  
 المباح لا باحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذه لا يقتضي الاباحة كما  
 عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذره او من حيث المعنى وهو  
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الحظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام  
 ان كان التسمية بها باعتبار اصواتها فقط وخ لا واسطة واربعة ان كانت مع  
 اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان ان فعل اما اولى من الترك اولا  
 والا اول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان



طريقة مسلوكة في الدين فسنة والافتدوب ونفل واثنان اما الترك اولى من الفعل  
 منع منع الفعل حرام و بدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما ارى الاولوية  
 ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فباح واما الاربعة منها ففرض وواجب  
 وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يثقل رخصة حتى يسمى  
 بالعزيمة في مقابلتها ويعنى به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه  
 الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود  
 الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأتى به  
 فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متناه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الا كراه  
 مطلقا استخف فكفر او لافصى كالايمن والاركان الاربعة ومعناه لغة التمتع  
 والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتمال الزيادة والنقصان حتى من قال  
 او من بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لانؤمن وفي التقدير نوع تيسير  
 اذا التناهي يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا  
 فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف والفاسق ربما  
 يشمل الكافر \* والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متناه وسندا كالفطرة والاضحية  
 وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب  
 وهو السقوط عملا اول عدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه  
 اللزوم عملا لا عملا فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لامتنأ ولا  
 ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلان تحكم فاو واجب اذا تفاوت  
 الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر  
 من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم  
 القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعي رحمه الله ساء في حط رتبته  
 ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله  
 كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر  
 الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل  
 الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمدلغة وفي ترتيب الفوائت  
 وفي الخطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمدلغة عند  
 الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والاعراض الكتاب  
 المقضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت



او كثر الفوائت والاعراض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا  
 يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على  
 الحطيم مادام بمكة ولورجع يجبر بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ  
 لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال ان كوة  
 واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته الصلوة كفساد الفجر  
 بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اى اصله  
 والسنة الطريقة المساوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه  
 الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب  
 باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق الملائمة بتركها وفيما صار من اعلام  
 الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل  
 مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا  
 بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما  
 فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل  
 الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال  
 لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة  
 الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والتزاع  
 في المطلقة وكذا في قوله عايد السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة  
 صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان { ١ } سنة الهدى اى تكمل للدين  
 تاركها يستوجب اساءة كالاربع المذكورة والسنن الرواتب ولذا الوتر كها قوم عوتبوا  
 او اهل بلدة واصروا قوتلوا و { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتنطويل  
 اركان الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاختيار بيديه  
 في المجلس وعلى ذاقا محمد في كتاب الاذان تارة يكره وحرمة اساءة وهما السنة الهدى  
 وطور الاباس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب \* وانفل ما يثاب  
 على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انفل للغنمية والنافلة لولد الوالد لزيادتهما  
 على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر  
 نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك  
 دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في القراءة مع انها يقع فرضا لانها كانت  
 نفلا انقلب بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما تبسر كانفلا بيمين



سبب الكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لانه لا  
 العجز فلازمه اليسر وصرح راكبا وقاعدا فلم يدخل عن نوع رخصة قال الشافعي  
 رح فيجب ان يصدق حدانقل على بقاءه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته  
 فلا يكون ابطالا لعدم التصديق سقى زرعه ففسد زرعه جاره بالترشح ليس اتلافا  
 فلا يجب قضاء كالظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا  
 اعمالكم وذا ابطال وان حصل ببساح كشق زق مماوك فيه دهن لغيره اما الترشح  
 فيضاف الى رخواوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حق الله تعالى  
 فوجب صونه ولا يمكن الا لزوم الباقي اذ لا صحته بدون صحته ولا دور لان الموقوف  
 على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية واما ان الموت  
 في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط  
 لانه اصل السبب والايرى ان انذر لما صار لله قولا ووجب لصيانته ابتداء الفعل  
 فبالاولى ان يجب لصيانته ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين \* والحرام ما يعاقب  
 على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة  
 عينه كشرب الخمر واكل الميتة والافغيره كما كل مال الغير والفرق ان النص يتعلق  
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدم محله كصب الماء لامن  
 اطلاق المحل على الحلال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقى الحرمة نفس الفعل  
 والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحامين لفرق بين العبارتين  
 والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة  
 اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلمهما يعاتب باء في اكثر  
 {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العتوبة بان نار حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام  
 (من ترك سنتي لم تنله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل  
 الواجب \* والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركه وليس فيه لف ونشر كما ظن  
 فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة  
 والافجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فالحق اي اثبت في حقيقة الرخصة  
 او اخلق باسمها اذا تكامل الرخصة بكامل العزيمة والافغيره والمجاز ان لم يكن  
 له شبه حقيقة الرخصة بانظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والافغيره  
 فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المواخذة به مع قيام الحرم والحرمة اذ مواخذة  
 غير لازمة للحرم كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المواخذة



لذها بهما صورة تيسيرا وايتذكر ان ما اعلم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل  
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد  
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بازاجح ليتناول نسيوت ترك السنة حالة  
الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم لا يتناول له كما في المكره  
على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافتطاره في رمضان وجنبائته على احرامه  
وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك  
الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمد ارح  
الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات باصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى  
وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخيص فلان حق الغير لا يفوت  
الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق  
نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بز هوق الروح فله ان يقدم حقه  
واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع  
كاجتهاد على طمع الظفر او انكابة او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد  
من الصحابة ولم يذكره الرسول بل بشر بعضهم باشهداة اما اذا علم بقتله من غير  
شيء من ذلك لا يسعه الاقدام واو قتل لا يكون مثابا لانه التي نفسه في المهلكة  
من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع التسمية ظاهرا  
فان اسلامهم بدعو الى ان ينكأ في قلوبهم وان لم يظهروه الثاني ما استباح مع قيام  
سبب تراخي حكمه وايتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين  
لتساوي حكمه ولقربه من التساوي ما غيرت فيه لفظ الاستباحة وهذا احدى  
فوائد تغييرها الى ستموط المواخذة في الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود  
الشهر ونوجه الخطاب اعمام اثم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر  
ولذا اودى كان فرضا خلافا للظاهر به فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة قبله  
عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة  
رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر لصحابة رضي الله عنهم على الاول  
لعموم الاية فتعوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والترخيص  
بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد  
بمعنى اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم يخص منه الا المريض والاصل  
في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود



بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حل النصب المتردد على المفعول به  
 اولى وان في الثاني اضرار في الاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص بدلالة  
 ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والافلا يناسب ذكر المسافر معه  
 وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة  
 معناها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف  
 اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر  
 حتى لو صبر فوات كان آثما ما لقوت نفسه بمباشرة من غير حصول المتصود  
 وهو اقامة حق الله بخلاف التعميم المكروه على الفطر حتى قتل فان فوته ثمه بمباشرة  
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالجهاد اولان فيه تغير المشروع وهو اما التأخير  
 او جواز التعجيل على وجه يضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم للارتياض  
 ولم يحصل اما المسافر والمريض المكروه على الافطار فيجب عليهما ويأتمنان بالصبر  
 حتى الموت كما مضطر على اكل الميتة \* الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا با صله  
 من الاصر والاعلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاعلال لاعمالهم  
 الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بانقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا  
 بالرخصة مجازا \* الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر لانه تأخر ومنه  
 الصوم على المريض الخائف للتلذذ لانه صار غير مشروع في حقه كاسلم فاصل  
 البيع في الاعيان نهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالي بالكالي  
 لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعيا بل العينية تفسده مع مشروعية  
 في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكروه والمضطر الا في رواية عن ابي  
 يوسف رحمه الله واحد قول الشافعي رحمه الله فاساعلى الاكراه على الكفر واكل مال  
 الغير قلنا قوله تعالى الاما اطضرتتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء  
 من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان  
 مستثنى من الغضب لامنها وذكر المغفرة في آخرة فن اضطر باعتبار زيادة تناول  
 على قدره ابقاء المهجدة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة  
 لصيانة بدنه عن سرابة الخبث ولا صيانة للبعض عند فوات الكل والثمر في التأثم اذا صبر  
 فقتل عندنا والخنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتها باقية في غير حالة  
 الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفيف  
 بل حالة التعري لان الخلف مانع لسرابة الحدث الى القدم حكما فكيف بشرع غسله



و ليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس  
 على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث  
 وعدمها وكفصر السفر عندنا رخصة اسقاط فتمام المسافر بذية الظهر لا يجوز  
 كتمام الفجر وبذية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي  
 رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت بقضى اربعاء في قول مطلقا وفي قول  
 اذا قضى في الحضرة لان انبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه  
 والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان \* لنا وجوه { ١ }  
 ان التصديق بما لا يمتثل التملك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض  
 لا يرتد بالرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه او تملكه من الولي وكهبة الزوج  
 الطلاق او النكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا  
 في قوله تعالى { وان تصدقوا خير لكم } فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف  
 على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تملكنا في الاعيان  
 ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فعني اقبلوا صدقته اعلموا  
 بها واما ما يمتثل التملك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك  
 او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر  
 فكذا تصدقه ابراء من وجهه وملك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتملك  
 العين فعمل بالشبهين \* وفي حديث عمر بن الخطاب شريف استطرادي هو ان قوله  
 انقصر الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال  
 بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط  
 لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان  
 فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط  
 اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب  
 حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه  
 كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه  
 اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر  
 بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان  
 للضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا  
 برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان



سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل  
بشيء لا يجاب بمنع مداولة من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف  
لغايته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكنا عن حالة الامن فسأل  
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم  
الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضي الله عنه مفهوما متافيان  
او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به  
وهو المذهب المشيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر  
اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير  
الاعداد كظهور العبد مع جمعة الحروب فجر لم يتم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد  
المقل فتصدق درهم من لا يملك غيره افضل من آلاف من يملك اضعافها { ٣ }  
ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقاً والافر بويته فان اختيار العبد ضروري يثبت  
ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له  
بمخلاف التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لا اختلافها وبمخلاف رخصة  
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بشقة الشركة مع المسلمين ورفق  
الاقامة بمشقة الافراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعي رحني ان الفطر اولى  
في قول بظاهر الرخصة والغزيرة فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عند  
قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا لا خلاف فقال لما تراخي  
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت الغزيرة فينبغي  
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهر بتغير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة  
فبقي في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني لا سيما  
في درك حدود القياس اصل مناسب بمختلف الاجناس بحسب المعنى هو المعبر  
لا فائدة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولا لها  
لانها مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى  
بمخلاف ظهر المتيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقاً ليس للاخرى بل الجمعة هي  
الاصل له عند الاذن بكره تخلفه عنها وكذا تشير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها  
فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد رح ومروى في النوادر  
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لا اختلافهما معنى فان احدهما قرينة متصودة  
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء



بالمدور كما هو الصحيح في نحو ان شفى الله مريض مما يراد وقوعه ولا يرد تخير موسى  
 عليه السلام بين ان يرعى ثمانى حجج او عشر لان الفضل كان برأيه بدليل  
 من عندك ولا تخيرنا في نافله العصر بين الاربع والر كعتين لان في الكثير من يد الثواب  
 وفي القليل بسرا ونظير التخير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاد  
 تخير المولى عند جنابة العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافها  
 ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جنابة المدير لان المقصود المالية <sup>المبحث الثالث</sup>  
 في احكام الحكم <sup>فلا</sup> وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل  
 المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود  
 منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل  
 احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخناق بفهر النفس الامارة بتكرار  
 الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل  
 واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعى متراخ وهذا  
 ارتفاع بطريق عقلى لا ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض  
 فافترقوا فقيل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله  
 تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا  
 لانم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاعمال باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط  
 لا ينافى وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا  
 عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الزدة تارة  
 بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا وعلى مال واخرى  
 باستيفائه وثانيا لولم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في التخير  
 على المختار قلنا تأييم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأيم  
 المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه عدم الغاؤه ههنا وليس  
 القصد الى تأييم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة  
 منهم طائفة} ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا ما اول بان فعل الطائفة مسقط  
 للوجوب جمع بين الدليلين وثانيتها في الواجب التخير وهو الواجب بالامر بواحد  
 مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات  
 مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث  
 مفهومه الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم وتخير فيه



فمضى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى  
 تخيره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا  
 ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب  
 الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب  
 لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل  
 واحد فعنوى وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف  
 وبعض معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر سقوط الواجب بالنقل \* لنا امكان  
 الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بانص قولنا  
 بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب  
 الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على  
 بطلانه وكذا في وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام  
 الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء  
 لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فاللازمة انما هي على تقدير تقيض  
 المدعى \* للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف  
 والمكلف بالمكلف به ضروري وبالجملة لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع  
 معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد  
 الدائر واجب ومخير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب  
 لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحد الزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه  
 في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير بآبى كون  
 متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمه في كافر اسلم على اختين تحته فتصرف  
 الحرمه الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب  
 الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب  
 لا في ضمن افراده الكائنه من حيث التعيين غير الاله وثالثا بقياسه على الكفاية  
 وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجماع حصول المصلحة بمبهم  
 من فاعلين او فاعلين لاستوائها فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا في الكفاية اجماع على  
 تأييم الجميع ولا اجماع هنا على التأييم بترك الكل او بانا لان صحة القياس وانما يصح  
 لو لم يكن فرق مؤثرا ولا نم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو ان تأييم بالجميع منتف  
 والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز



التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأييم المبهم لكونه غير معقول  
 انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا  
 لان التأييم بترك مبهم من امور معنية معقول وهذه الأدلة مختصة بالاولى لان  
 الاول يقتضى علم الأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره  
 وليس في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فلثانية وجوب علم الله بما يفعل اشموله  
 وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف والثالثة وجوب علم الأمر بالمأمور به  
 قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لولم يكن علم الأمر بالمبهم على انه مبهم  
 كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثالثها في الموسع اي وقته وهو  
 الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال  
 القاضى الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعد الى ان يبقى قدر ما يسعه  
 فيعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية  
 آخر جزء فالتقديم نفل بسقط الفرض كالزكاة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط  
 ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا  
 الخلاف غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى  
 وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالتصل به متفلا جزأ جزأ الى ان يتضيق  
 فيقرر عند زفر رح لا اعتبره القدرة بانفعل والى آخر جزء فيقرر فيه عند غيره لان امكان  
 القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كالا ونقصا عنده وعند فواته ينقل السببية  
 الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء  
 اداء فهو في تقرر السبب لا اصله (لنا ولا نقيد بايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير  
 تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او القضاء في الوقت  
 وكلاهما خلاف الاجماع) للقاضى ان لا تفعل او العزم حكم خصا الكفارة ( قلنا  
 نقطع بان الامثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على  
 فعل كل واجب عند تذكره اجالا وتفصيلا من احكام الايمان لانا تخيير ولا نعلق  
 له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان  
 بعضا مفهومان من ثاني دليل الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لولم يكن  
 التأخير والتعجيل كخصان الكفارة وهذا انما يناسب التحريم لوجوهل التخيير بين الاداء  
 والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يقرر الوجوب  
 باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وينا فيه الاحكام كوجوب



نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ { ١ } قبل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت  
صححت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزءا عليها لوجوب تقدم السبب (ورد  
بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن) واقول  
بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزءا لا يجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة  
شكر النعمة الوجودية ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان الممكنة بمعنى سلامة الاسباب  
هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف  
للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان { ٢ } ان مؤخر الفعل عن جزء من الموت فيه عاص  
اتفاقا وهود عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء الغوى الشامل  
كالاداء فلفظي والافغوى فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء  
بكالس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر  
عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان  
لا ينافي الاداء والعارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة  
ومات فجاءه حيث لا ياتم اذ لا تأثم بالجزء وشروط سلامة العاقبة تكليف بالحال عكس ما وقته  
العمر فانه ياتم بالموت بعد تأخيره والام بتحقيق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب  
(وقبل التحرير تمهيدات { ١ } ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان  
المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعي ببدء الصلوة والصلوة بداءوك  
الشمس او تقديرا كالزكوة بخصول النصاب الثامى وككل واجب بخصول محله  
والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيذا  
لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والتكاح على الشهود  
وقبل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقف بالصلوة حيث لا يجب  
قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لما نع ولا يشمل  
غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه نحتها من المقدمات  
﴿ ب ﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل  
والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا  
وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتاويله ما لا يتناوله الثاني من الشرط العقلى كترك  
جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفى كف غسل شئ من الرأس  
لغسل الوجه وستر شئ من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلى كالذهاب الى مكة للحج  
﴿ ج ﴾ ان التوقف اما على او عرفى كما مر او شرعى بان جعله الشارع شرطا مفسر



المقدورية بالاعم يجعله متاوالا للثلاث ومفسرها بالاخص يخصه بانثاء فنقول  
 مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق  
 واجبة اذا كانت مقدورة بانتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها  
 عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو النيم وعلى  
 فاقد الطهورين التشبهه كالمربوط على سارية وبالاخص فيها عند ابن الحاجب  
 فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمة في تناول حكم  
 المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعند الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان  
 ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج  
 الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو  
 الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور  
 وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشروطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق  
 في وجوب السبب باطله للجمهور ان الشرط اولم يجب لجازتر كدمع وجوب المشروط  
 وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب  
 ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لامع عدم ايجابه لجواز الايجاب  
 عند وجود الشرط كما يجب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر  
 لان الواجب المطلق يقتضى ظاهرا وجوبه كل وقت فينتفى عدم وجوبه عند عدم  
 الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه ليس بشئ لما مر ان الواجب  
 المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام  
 في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والاثبت الوجوب  
 على كلا تقديري وجودها وعدمها وانكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على  
 تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية  
 فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو  
 في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شئ لا يحصل  
 الامثال وتفرغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم  
 لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح  
 عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لانه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعاً والا  
 كان الشرط العقلي او العادي عبادة وائس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد  
 على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحر الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم



ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع  
 لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلة لان كل ما لا بد منه كذلك ولان  
 ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون  
 مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب انظر  
 يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشروطه به علم دليل الواقفية ودليل ابن  
 الجاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذا ولاء لوجد بدونه اتينان  
 المأمور به بهذا الامر وهو الصدقة والصدقة بدونه تنفي شرطية هف ويرد منع ان  
 الصدقة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون  
 وجوب ان شرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطية اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف  
 عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه  
 موافقة هذا الامر ايضا \* والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع  
 جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس  
 الامر كما مر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له \* وجوابه ان الاوامر الواردة في شان  
 الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا لا ايجاب مطلقا  
 فاجبا بها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب بوضوحه ان الامر لو لم يرد  
 بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعرض الامر بالمشروط  
 من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا يجب فليست اوجه  
 {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع  
 بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبرة الذهول انما  
 تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع  
 الواجب مشروطا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به  
 طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا موأخذة بتركه من حيث هو  
 كما لا ثواب بفعله اتفقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدد  
 يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لا تمتنع التصريح بعدم ايجابه وليس  
 كذا كما وجبت غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب  
 بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحجزا ما الاول فلان الشرط العرفي كالاعتلى عندهم  
 واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب  
 كما في الشرعي {٤} لعصى بتركه كما شرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل



الوجه لا غسل شيء من الرأس ويرد الإبراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لا مباح  
 لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجي  
 ان شاء الله تعالى {٦} اوجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولا يجب لان  
 النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية  
 فتمييزها بذاتها لم يتنجح الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشرطين  
 للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا  
 قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا  
 واجيب بانه انما يسلم لو اثبتت ملاحظة الأمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه  
 ورد بانه مشترك الا لزام للنزاع فيها في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب  
 على الشاهد في عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية  
 عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبني عليه وللواقفية في ايجاب  
 الاسباب دون الشروط او لا ما مر وثانيا ان الاسباب مقتضية او مفضية فيستد  
 تعلقها بخلاف الشروط ( قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لا يقتضي  
 انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لاشددة  
 التعلق ولا فرق في ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر  
 خلاله عند تعقل ان تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المشروع او على الوجه  
 الممكن **تمت** قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد  
 التوقفات الثلاثة فنهما ما يتوقف عليه العلم به اما اللباس كالإتيان بالصلوات  
 الخمس عند ترك واحدة ونسيانها او للتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ \* وفيه  
 بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة  
 وانها نقل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم  
 وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الإتيان  
 بسايرها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها  
 عدم الوجوب ومما يونسها امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما  
 الى اوان رفعه {٢} قوله لزوجه احد يكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان  
 والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لا معينا شخصا ومحل الحرمة متعين في الاول  
 في نفس الامر لاهتنا وعلم الله تعالى تابع للعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالظمانينة  
 في الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد



على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امر ار  
 اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجعلا بينه حديث المغيرة او آله ولذا ذهب مالك  
 الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحدا الى اكثر الرأس والخف اما الحكم  
 عليه بانه الاصابة فلدفع الاسئلة <sup>والمحرمة حكمان</sup> الاول في الحرام المخبر وهو  
 جواز ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة والتخير في الترك كما كان في الواجب بالفعل  
 فله ترك ايها شاء جمعوا بدلا لان بفعل الكل خلافا للمعتزلة <sup>الثاني</sup> في اجتماع  
 الوجوب والحرم في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس  
 قطع المعتزلة من قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة  
 الواحدة متافيتين فاذا ورد قوله تعالى { لا تسجد والشمس ولا القمر } الآية اجابوا  
 بان الوجوب والحرم لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال  
 الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل  
 مشككا في افراده والاقتضات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور  
 المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم  
 بانها للاوصاف والاضافات تثبت بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان  
 اختلافيهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة  
 مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالجمع وبعضهم منعه قولا بانه تكليف  
 محال لا اجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له  
 جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامثال بهما وان لم يكن بل جمعها  
 المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكون التي يتضمنها جهتين  
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة  
 بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى جري فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور  
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب  
 عندها لايها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا جيد عن التحصيل  
 لان الاعذار القاطعة للمخاطب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له  
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كسرب الخمر حتى جن  
 وجوابه ان ذلك رفع الاهلية للفعل ما كلف به مع بقائها واحدا والجبائي  
 واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط ( لنا اولاً ان خياطة العبد المأمور بها  
 في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين \* وثانياً ان المانع اتحاد  
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف



لا يخرجها عن الحقيقة \* وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم  
 مكروه وقد ثبتنا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهاه  
 على غير احد لخلافه في صحتها \* وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلولا  
 مجتمع مع الحرمة لم يجمع مع الكراهة ورد بان الكون في الخير الذي هو شخص واحد  
 في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذاتي للجهتين  
 فيتحقق متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب  
 اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة  
 والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتها والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع  
 اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كافي الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فرجع  
 الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش  
 او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكافي  
 الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة كونه مظنة  
 الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير احد  
 فلا يتوجه منعها \* وراعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف  
 لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضى على الاجماع  
 على سقوط القضاء \* قبل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم  
 الصحة في مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط  
 التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة  
 مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما ينقله \* ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احد  
 لا بمعنى انها بمنع انعقاد حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احد لجوازه قبله او بعده  
 بل لانه اقدم معرفة ما انعقد قبله من القاضى قال المقتول نسبة امام المسلمين الى  
 المية الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب  
 خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف في النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين  
 الى المخالط لجملة الانبياء الاشد بحثا فيها بعيد والقاضى والتكلمين اعنى البهشية  
 في نفي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءا  
 الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه  
 والصادر عن المكلف هو الكون لاجتهته فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد  
 بالشخص في زمان واحد \* قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابنا



وابتناء من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخطا وثنائيا انها او صحت لصح  
 صوم يوم النحر المنذور او وجود المقضى وارتضاع المانع فيهما حينئذ اما الاول  
 ففيها الامر بهما من حيث انها معلول لداوك الشمس مثلا وفيه اندراج تحت قوله  
 تعالى {وايو فوانذورهم} عند القائلين بان عقاده كالخفية لكون الترامه قرينة واقترانه  
 بيوم العيد باختيار المكلف كئذ الصلاة في المساجد الثلاثة التي هي افضل  
 تعتقد ولا يجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النذر  
 التزام القرينة وصوم يوم العيدين قرينة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى  
 وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما نعلم كما صومية والوقوع يوم  
 النحر (قلنا اولانا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم  
 يوم النحر مضاف لانفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة  
 الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين ايها (وثانيا يمنع اللزوم  
 على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان  
 الذات فيهما فقد وجد في الصلاة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف  
 الملح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كأنه منى عن الطلاق في الحيض صرفه  
 امره عليه السلام بالرجعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضى اليه  
 في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم يعتد فلم يتناول قوله تعالى {وايو فوا  
 نذورهم} ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهى كراهة فيرجع  
 الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما  
 هو فيه كمتوسط ارض مقصوبة على علم يبذل مجهوده في الخروج منها فخط  
 الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر وانتهى معا بالخروج او عدم جوازه  
 فقال البهشمية بتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم التيمم وان اتى بما وجب  
 عليه كن غضب ما لا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمى قلنا فيه  
 التجوز وعدمه وهو تكليف هو محققا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة  
 وساوك اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية  
 لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لانه منى عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط  
 عنه المعصية وبه ظهر جواب مسألة ابى هاشم بحرف فيه الفقهاء وهي توسط  
 شخص جمع من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقى هلك من تحته وان ذهب  
 فآخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعيد ان لا معصية



الابداع منهى عنه وترك ما مور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب  
 منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير **١** وللندب حكمان **٢**  
 { ١ } ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضى وجماعة فيكون بينهما مشتركا  
 لفظيا او معنويا ويكون حكمه اتوقف خلافا للكرخي والخصاص ولا خلاف في  
 استعمال الصيغة مجازا **٣** لنا اول لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها  
 الا مخالفة الامر الظاهر او الازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به  
 لقوله عليه السلام ( لو لان اشق على امتي ) الحديث ولان المندوب لا مشتقة له  
 والمأمور به فيه مشتمة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الا بيجاب والمعنى  
 امرتهم امر بيجاب لان كلاهما خلاف الظاهر قالوا اول المندوب طاعة اجاما  
 وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هي ما هو مراد الله فتعريف العصيان بل ما امر به  
 قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى  
 امر بيجاب وندب لغذاتفاق ومورد التسمية مشتركة قلنا انقسامه مراد به ( امر ) لان  
 الاتفاق فيه ومراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون  
 الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر { ٢ } انه ليس تكليفا اذ لا يوجب  
 مشتمة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله  
 لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتمى فالتراع لفظي اما وجوب  
 اعتقاد نديته فامر آخر **٤** ولذا كراهة احكام **٥** الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك  
 المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشئ امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم  
 الى نهى بتحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر **٦** الشئ اذها ليست تكليفا اذ لا الزام  
 فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر **٧** الثالث ان المكروه قد يطلق  
 على الحرام نحو بكرة في الاوقات المكروهة صاوة او كما قال الشافعي صاوة لاسبب  
 لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صاوة الضحى مكروه **٨** وللإباحة احكام **٩** الاول المباح  
 يراد به الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة { ١ } ما لا يمتنع شرعا اي لا يحرم  
 فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصاوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ٢ }  
 ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول  
 مطلقا ومن الثاني من وجه لانتزاقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر  
 كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو لا يصعدن السماء انعدت وحنث  
 في الحال وانجاز فان وجب نحو لا يصعدن لا ينعقد والا انعدت وامكن به وحنثه



{ج} ما استوى الفعل والترك في عدم حرمة سواء سواءهما الشارع بتعلق خطاب  
التخيير كالمباح او العقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف  
وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} المشكوك  
فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الامر  
اولعدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه  
دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخبر المفتي والمستفتي كما ان للشافعي في عبد غاب اثره وانقطع  
خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب  
شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه  
ذلك عقلا عنده {٣} ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس  
الامر عند المجتهد كما افتي الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته  
طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اى لا اجزم بوقوعه  
وعدمه لا يتمتع وبينه النواوى رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح  
{٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند \* الثاني ان الاباحة حكم شرعي  
كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك  
الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين  
{١} ان الاختيارات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق  
خطاب فباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين (ب) التي  
لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها  
لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر في ثابته مستلتي  
التزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والتزاع مبنى على ان الاباحة ما عدم الحرج  
في طرفيه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كما لبغدادية او شرعا  
كذهبنا \* الثالث ان المباح ليس بما موربه خلافا للكعبى وربما يعبر عنها بان الواجب  
لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يعقل عنه فلا يجزى البحث ولذا يسند  
الخلافا الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر  
الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فبمحتاج الى الجواب بان  
الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب  
لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم  
لكن على حسب الوجوب فبمعنى ماله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين



لا يجوز ترك قضاءه فإثم به وقد يجوز تركه إذا نه فلا يأتى به وبمعنى ماله وجوب  
الاداء لا يجوز تركه إذا نه وقضائه فإثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى \* لئلا الأمر  
طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه  
فالسكوت ترك للقذف والسكوت ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب او مقدمة  
له \* وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب  
والمباح فلا يسمعان \* واجيب بان الاجماع بأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع  
في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على  
الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف  
لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد  
بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لا يمكن  
الخلافه باصل الدليل بالترديد \* اجيب عنه بان التعيين مراد به الشخصى خلاف  
الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعى حاصل لانه اختياريا اما واجب او مندوب  
او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكون \* ورد بان المعبر تعيين الشارع حتماً فيها  
وتغير كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلاً بالاعراض العاءة واجيب بانه حاصل  
لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعير بالاعراض العامة  
للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه لو صح لكان كل واجب حراما  
اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجباً لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل  
حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات الى غير ذلك \* واجيب  
بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه  
بل حرام مثلاً من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة  
والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس اثنى لان بعض الامور به لا يثاب به وبعض  
المنهى عند لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه  
فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذى لا مخلص الا به منع  
كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مأل الجوابين واحد \* الرابع  
ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعنى انها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيقته والاقبيد  
\* الخامس ان المباح ليس جنساً للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب المخير لانه  
حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتشازع بل مع  
والترك نعم تمام حقيقته بمعنى مالا يمتنع شرعاً التقسيم السابع الجوامع المحكم



الشرعي على سوق اصحابنا، الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى  
 خطاب الله لا بمعنى الاستناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله  
 ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف  
 بوجه او التخبير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليف  
 ومقصوده المتعاصد الاخروية من اثواب او العقاب او عدم مهمما وينحصر  
 في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحية مثلا تحت التكليفي وعدم  
 الثواب تحت المقصود كاندراج المحب وبجب الحرمان تحت  
 الورثة وهو اولي من التخريب بالجملة على الاصطلاح الغير الثابت او  
 التغليب والا كان المعبر تعلق شيء به باو وضع اشري من حيث التعلق الاول والا  
 فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل  
 ذلك الشيء فيه فاللادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انه تمامها وهو ارتباط اجزاء  
 التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله  
 وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى  
 الاقتضاء العتلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف  
 عزيمته وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة  
 وتقسيمها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمته وكل منهما  
 اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء والاقتضاء والمراد الشرعيان والافان  
 كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا  
 كاسباب الملك والضمان والعتوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على  
 وجوده فشرط او على عدمه فذات ولا فلاقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلا مة  
 وان تأخر عنه فائرله ويسمى حكمه سواء كان مقصودا كملك الرقبة من شرعي  
 الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعاققة ويعد مسببا اذا كان الاثر مقصودا  
 فكونه بحيث يوصل الى المتصود الديسوي صحة والمتصف بها مشروع باعماله  
 ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المنكلم وسقوط القضاء عند الفقيه  
 اي تفرغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالمشروع فلا يستدعي سبق اثبوت وفي المعاملة  
 الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتيبا  
 لا يستكره شرعا ومنه البيئونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت  
 الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على



الفاسد وقد يخلف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نفاذا فيبيع الفضولي منعقد  
 صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه  
 لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا  
 بطلان والمنصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل  
 وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف  
 كبيع الصبي والمجنون وبموجب يوصل اليه اركانها وشرايطه لا او صافه فساد  
 والمنصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن  
 ففي صلب العقد كاربوا والافن خارج كما بجهالة الاجل وبين البطلان والفساد  
 وان تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفساد منعقد كاربوا ولذا يفيد الملك  
 وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن  
 ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائت  
 لاني العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم  
 العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولي الافطار  
 والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى  
 وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساد بل  
 لانعدام سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح  
 السبب كذلك فن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا  
 لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان المناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام  
 فهذا محزه والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان  
 بعض الافعال لا يسقط القضاء كصاوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعى  
 الذي تحرى له بصيران في انابن فاختلغا والبصير المنغير تحرى به فيهما عند الشافعي  
 فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون المالكين وثبوت الدين  
 في الذمة اثرا او معلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليف والوضعي  
 كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للقعود الاخرى من اثواب والعقاب  
 حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام  
 في لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة \* ركن \* والسبب \* والعلة \* والشرط  
 والعلامة \* والمانع \* اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به  
 لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي  
 كالتصديق للابيمان وان اعتبره باقيا لاعتدائه فركن زائد كالقرار له سمي به لشبهه



بالخارج اما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال اشئ لانفسه فلم يذكر في القسمة لعدم  
 اعتبار اندراجها تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لا نقول  
 الباقي حكم الكل لاعتينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز  
 في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم \* واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو  
 فاتبع سببا او الحبل نحو فليمد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك  
 في الايصال فاصطلح للمنيين {١} ما يفضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لايه وهذا  
 يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون  
 الغرض من وضعه ذلك كالشئى لملك المنفعة لان المراد بالباء السببية اعنى العلية  
 وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشئى لملك  
 الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم  
 شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما سئذ كر من اسباب  
 انشراح حقيقة باثاني مجاز بالاول لان كلاها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه  
 الى اربعة اقسام لان افضاءه اعم في الحال فان لم يضاف العلة المتخيلة اليه فسبب  
 حقيقى وان اضيفت فاما ثبوتها به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتها عنده  
 بلا تراخ وهو السبب الذى فى حكم العلة او ثبوتها عنده مع التراخي اوبه غير موضوع  
 لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما فى المأل فسبب مجازى فقيل  
 مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس  
 ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم  
 المشترك اللفظى فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا فى العلة والشرط ولذا جازعده  
 المجازى منها واشترك بعض الاقسام بين اثنى او الاثنى لاشترك الاطلاق \* الاول  
 الحقيقى وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اى وضعا وبلا تعقل  
 التأثير فلا بد من تخلل علة لا تضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا  
 وبالثانى الشرط لثبوتها عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك  
 المنفعة الى الشئى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطلق الاقسام الباقية من السبب لتعمل  
 حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال  
 على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربى بوصف  
 طريقه لاشترك فى الغنمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق  
 الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضاف اليها واما يضمن محرم  
 دل على الصيد لان ازالة الامن جنابة فى حقه لالتزامه اياها فدلالته مباشرة لا تسبب



كود عدل سارقا على الودبعة لكن لان الدلالة تعرض الا نتقاض لم يضمن بها  
 حتى يستقر بانصال القتل والا يصير كما اخذته فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها  
 الجراحة تستأني اعرفة مألها فان اندملت بلاثر فلاشي والمضارب اذا جاوز البلد  
 المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على  
 صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة  
 لله تعالى كالموقوفة بوضعه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجناني بخلاف ضمان  
 المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة  
 { ٢ } قال انكح هذه فهي حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بتيمه الولد  
 عليه لان الاستيلاء فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح  
 لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالخرية  
 للاستيلاء في حكم العلة لحكمه { ٣ } الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع  
 بتيمه على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بتيمه  
 على المعير لان العلة الاستيلاء واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة  
 ويرجع المشتري بتيمه على البايغ لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق  
 وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة  
 الكفالة لشرطه البديل عليه بخلاف التبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من  
 استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد  
 في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب  
 واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها  
 في العبد عدمه مطلقا { ٤ } من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن  
 لان ضربه نفسه صادر باختاره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو  
 غير مختار فيضاف الي الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل صبيا حرا  
 او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حرا او يرد او شاهق جبل او مسبعة او محمية  
 او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلة استحسانا خلافا لفر والشافعي قياسا  
 اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل  
 في يده بغير صنعه او مات حتف انفه او بمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير  
 المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى  
 يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لانه ككافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال  
 لولا تقر يده الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه



اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا  
 اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلة على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله  
 من حمل صبي بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها تضمن  
 عاقلة مستمسا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه مسبب متعد  
 يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو بقدر على صرفها انقطع التسبب  
 {٥} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولئنا كل نحن  
 ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه  
 او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون  
 السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان  
 كالعلة فتعذر الترجيح و يضمن عاقلة في لا تكل انا لانه صار مستعملا بمنزلة  
 الالة فتلفه يضاف اليه ومسألة كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل  
 وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا \* الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب  
 يضاف العلة المتخيلة اليه لكن لا يكون موضوعا للحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد  
 شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدم من فروعه  
 اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا  
 للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لاني جزاء المباشرة كالتقصاص والكفارة  
 وحرمان الميراث وكذا قطع جبل القنديل وشق الزق وفيه مانع واشراع الجناح  
 الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة  
 في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة  
 ولاها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال  
 واشافعي رضى الله سلم سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذا الشهود  
 عينوه مباشرة فوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع  
 ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخيل حكم القاضى ومباشرة الولى  
 قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافى الاقتصاص واذالم يجب  
 به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالتقصاص اولى كيف والقصاص يقتضى  
 المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة \* الثالث سبب له شبهة العلة  
 وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي  
 او ثبت به غير موضوع للتخيل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه  
 بالتعدى لا مطلقا كقصر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدى وكذا ارضاع



الكبيرة ضررتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج ان تعدت افساد بخلاف  
 محرم نصب فسطاطا او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صيدا او وقع فيها لم يضمن لعدم  
 التعدي كذا ذكره الامام الحصري \* وردبانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة  
 وليس بشئ لما مر ان لامتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع  
 ولافضاء كما في كونه سببا وعللة بالاعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعللة وشرطا  
 بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التبيين على انه قد يكون في نفسه شرطا  
 كالخفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين اثنائي غير متضح  
 فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق لزق حيث تخلل ثمة سبب آخر اختياري  
 مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضاف الحكم اليه لعدم التعدي فيه واذا لو حفر  
 في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة  
 كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه وام يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة  
 غير معتبر فهو كاطيبي ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق  
 باعتبار ان النسب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للترية  
 ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه  
 بطريق المنعة وضمانه اشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول واذا  
 لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب  
 المجازي سمي باسمين باعتبارين \* الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال  
 بل في المأل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة  
 اولى منه بالزيادة المكمله عليها وهو كاليمن بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعناق  
 والنذر بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمن اليه الاعلى  
 تقدير الحنث ولالتعليقات الى الاجزاية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود  
 الشرط يكون اليمن والتعليقات اسبابا مفضية بالانعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون  
 علاج وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قواهم سبب الكفارة  
 امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمن المنعمدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب  
 نفس اليمن لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها  
 في المأل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العللح  
 هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم برءاء عنه من حل السبب على  
 اللغوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمن فانها تعقد للبر الذي  
 هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء



الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان  
 سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب  
 في الافضاء واو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأخير لاهو وقال  
 الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقاد ير لاعل لتأخر الحكم اليها  
 فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال  
 قبل الخث عنده لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي  
 شبهة الحقيقة عندنا اوجهين { ١ } ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان  
 يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزء في الثاني وكل ما كان اثابت بسبب  
 مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا السببه كما ان الغصب يوجب  
 رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح  
 البراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب  
 زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت الغصب { ٢ } ان وجوب البر لخوف  
 لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان  
 له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا السببه ليكون المسبب ثابتا  
 على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهي اذ كل حكم  
 عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالاتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة  
 النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول  
 لما منع فيتمتع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتجيز الثلاث يبطل  
 تعليقها وتعليق مادونها ولحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلاقات هذا الملك  
 اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتجيزها باطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه  
 بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات  
 باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك  
 لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض  
 وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه اوصح فاذا تجزئتين  
 بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون  
 الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق وليس كذلك  
 وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره  
 اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا  
 حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة اشلاث بتزوجها فيقع او تزوجها



بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشترط الملك  
 عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب  
 فيحصل تأكيده المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن  
 وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا  
 بزوال المحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس  
 التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء  
 الاول اياه وقياس المحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسدا ما الاول فالاول  
 قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتعة لان ملك النكاح  
 علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته  
 فلم يشترطه قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع  
 الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته  
 لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترطه قيام المحل ولا يرد ان  
 طلقتك فانت طالق حيث لا يلغوبل يقع طلاقان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف  
 العتق حتى لو نوى باشرط عين ما في الجزاء لغو وملك النكاح علة لصحة جميع الطلاقات  
 وعارضت هذه الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطنا فلم  
 يشترط المحل واكتفى بدمية الخالف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق  
 بغيره اذ جواز اليمين مع المحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لمألى لان صحة  
 اليمين للمحل مع الاضافة اليه للمألى وبدونها للحالي فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداءه  
 ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فالاول لان ملك الطلاق  
 مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح المحل لا الملك فكذا صحة ملك  
 الطلاق فالمتاني لها زوال المحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان المحل لا بد منه  
 دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم .  
 بهذا الوجه القويم . اثر الفضل العظيم . من الله الكريم . وههنا نقوض واجوبة  
 في ان التنجيز يبطل تعليق ما استدعى المحل امر ان { ١ } تعليق الظهار بدخول  
 الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار  
 تحريم الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا يبطل حل المحاية دفعة وتدرى بما  
 كالطلاق فالحل باق وانما يظهر بعد التكفير فانتفاء المحل بالثلاث لا ينافي تحريم  
 الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتداءه ليتحقق تشبيه المحللة  
 بالمحرمة اشترطه في بقاءه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو



لا بطلان الحل فيفوت بفوت محله بتجيز الثلاث لا يقال اولم يشترط النكاح  
 لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو  
 التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تجيز الثلاث تحريما مؤبدا الرجوع  
 الحل بالتحليل {٢} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضى الملك ولا يبطل بتجيزها قلنا  
 لانم اقتضاه فانه يمين تعتمد معلقة في غير الملك ونجزة على الخلاف فبا لاولى ان  
 لا يبطل بعدمه \* وفي ان المعلق يبطل بسطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق  
 طلاقها بشرط لا يبطله وقد يبطل حلها قلنا الرد لا يبطل حل المحلية ولذا اذا  
 بانت بهائم طلقها في العدة وقع واوارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع  
 العصمة {٢} الامة المستوادة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها فنجزها فارتدت  
 وسببت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد يبطل انتعيق الاول بالعتق  
 المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة  
 المنكوحه اشترها الزوج صارت ام ولد لذلك \* واما العلة فهي لغة المغير كالمرض  
 والمواد مر يضام غير من اصله النوعى او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا  
 ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم  
 الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث او تكررت لتكرر الحكم خرج  
 ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما  
 ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا ويجابها كما مر مرارا يجعل  
 الشرع لا بدواتها في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب  
 الى العمل بانصوص والعقوبة موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد  
 الله تعالى فان المولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا  
 العقاب يضاف الى الكفر اى لا بداته بل يجعل الشرع ونظر فيه بانه يتزع الى جواز العفو  
 عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعنى وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق  
 ان الكفر يقتضى العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات  
 المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهى سبعة  
 اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها  
 صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعا له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية  
 الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لا طرادها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي  
 وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك  
 تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة اولم يكن شىء منهما كما



في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجي ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب  
 نوعها ووجنسها القريب فيه وهي المعنوية {٣} ان لا يترسخ عنها وهي الحكيمية ثم الجمهور  
 يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلة العقلية كحركة الاصبع والخاتم  
 وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد العلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها  
 معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود  
 العلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا  
 كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة  
 الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة  
 مع الفعل فانها عرض لا يبق قلنا اولابعدية الايجاب رتبة مسلمة واسب محل النزاع  
 فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع  
 والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا  
 وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى  
 كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز  
 الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثثة ومثناة ثثة ومثلثة  
 واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقاميهما  
 العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلة والحق تحققهما الاول  
 علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع  
 ومؤثر وغير مترسخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف  
 اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر  
 الاسلام ومنه السفر الطارى على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفسد  
 ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما  
 الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكما لترسخ العلول اعني ان لا يترتب ابتداء  
 بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع  
 اربعة لان الترسخ ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يترسخ الى ما ليس  
 بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكما او الى ما يحدث به ويسمى علة  
 في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية  
 او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان الترسخ رتبيا يسمى علة العلة  
 ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدتها  
 فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع



والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويثبت به من حلف لا يبيع لاحكاما  
 لتراخيه لما منع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت المالك من وقت البيع مستندا  
 فيما كزوائد المتصلة والمنفصلة لا مقتصر افيظهر كونه علة لاسباب وهذا ممن قال  
 بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما اول بانه لا يكون علة متمتعة بالتخصيص الا اذا  
 ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا اوضعية شرعا وكالبيع  
 بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجوز الخطر  
 في التملك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه  
 لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم المالك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي  
 تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر  
 ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت  
 بعينه التججيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللآخرين لم يجوز  
 محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبهه السبب للاضافة الحقيقية  
 وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تججيل الاجرة وتراخي حكمه  
 اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية  
 المضافة الى ما يمر نخيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب  
 للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى  
 يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبهه السبب للاضافة  
 حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله  
 وانه مؤثر كاصله ومحصل لايسر اشبهه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة  
 حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القوم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا  
 في الوجود اشبهه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان  
 الوجوب ثابت به فصح التججيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال  
 الاداء في اهلية المصرف فاوغنى اوارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر  
 شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخي الى ما ليس  
 بمحادث فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين  
 والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق  
 الورثة بالمال وجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية  
 والمحابة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والافيلكه الموهوب له وينفذ  
 تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتراخي الآلام المفضى الى الموت فارق القسمين



الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى  
 الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى في الهواء والنفوذ في الرمي  
 والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية  
 عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكيم بالرجم فيضمن المزمى عند الرجوع  
 غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا  
 اذ ارجعوا او عدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كما مر وقال التزكية  
 ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدى ولذا الاضمان الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين  
 قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع علة العلة كشرى  
 القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف  
 اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير  
 كافية بل لا بد من وضوعها كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضوع هنا لابين  
 الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضوع بين الشرى وملك المنعة لاننا نقول  
 مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لانم ان شرى القريب او ملكه  
 لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كما يقال القدر الاخير علة الحد والمن الاخير  
 علة الهلاك في افعال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى  
 هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما  
 ظن والا كانت علة حقيقة وليس اذالتوسط بنى الاضافة الابتدائية \* الرابع علة  
 معنى لا اسما ولا حكما ويسمى وصفه شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة  
 منهما تركب علة الرى من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل  
 علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء  
 عندهم حقيقة قاصرة فقواهم لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا ينافيه  
 من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع  
 فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنالاه بعض العلة لا اسما  
 لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة  
 حرم شبهة الفضل في النسبة فجرد الجنس كالتوهى بالقوهى او القدر كالخطة  
 بالشعير او الصفر بالحد يد حرمها \* الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفها  
 وجودا كالقربة والملك للعتق فايهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه  
 واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقربة مؤثرة في الصلة وفي الرق  
 قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح



فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار اعلية الكل  
 لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك  
 اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة  
 عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة  
 فلا ينافية تخال الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام  
 اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالا تفاق والفرق للامام ان الرضاء  
 باشركة في الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاء  
 في الثاني \* لا يقبل وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادبر الحكم مع الظاهر  
 وهو مباشرة الشرى واشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة  
 فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعى معتق  
 وغارم نصيب الاخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة  
 فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن  
 معاومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر  
 الشاهد بن شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب \* السادس علة  
 اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق  
 والمرض المشق لا المطلق لخصمها والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي  
 الوطى \* حرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء  
 الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث  
 الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة  
 والبغض في ان احببني او ابغضتني فانت كذا او وقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على  
 المجلس لانه بمنزلة تشهيرها والطهر الخالي عن الوقاع لا باحة الطلاق اما حدوث  
 الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطى ودواعيه الى انقضاء حيضة او بد لها  
 فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم  
 او دليل التمكن من الوطى الدال على سقى زرع الغير وصاحب التقويم من الاول  
 لانه سبب مؤد الى اختلاط المائ ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين  
 وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطى وخروج  
 المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيد وشغل الرحم  
 او اختلاط المائ \* والفقهاء المجوز للاقامتين احدا الامور الثلاثة { ١ } دفع الضرورة لتعذر  
 الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح



والالتقاء والطهر الخالي {٢} دفع الخرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض  
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوضوء في الحرمات والعبادات \* واما الباقي  
 من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كما لجزء الاخير  
 من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر  
 لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخي عنه وذلك كما سترخاء المفاصل المستفاد  
 من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يتراخي عنه  
 الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى \* وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب  
 الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على  
 التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشترط اذا رجع الكل وكذا  
 اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة  
 كما سيجي اثباته لان الحكم يترتب عليه من غير وضع وتأثير \* واما الشرط فلغة العلامة  
 اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود  
 دون اوجوب اي توقف الثبوت عليه بل تأثير ووضع \* وههنا تمصيل  
 وتقسيم \* اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله اما  
 باداء الشرط او دلالاته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا او شرعا  
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن  
 وجود الحكم عند الشافعي رح و سيجي تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف  
 في ان عدم اشائي مانع عن وجود المشروط فمحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما  
 ان عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة والسبب والركن فان  
 عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلة واسباب شتى \* تنويره ان عدم  
 الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لاعدم المصلي والخطاب  
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع  
 من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف انتمل والمبعان ووضع  
 الخبز واشراع ابلناح فليس شئ منها رفع المانع \* واما التقسيم فهو انه خمسة  
 اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة  
 اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة  
 الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه  
 علة تصليح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان  
 اتوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما



للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتاً عنده كاحد المعلق بهما والا فيكون  
 فعل المختار الغير المنسوب اليه متخللاً بينهما اذ لو لم يكن مختاراً كما في شق الزق او كان  
 منسوباً اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكم العلة وحين تخلله  
 ان كان السابق مستقلاً بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا بتلك الحثية وان كان  
 رافعا لبقاء العلة فشرط هو علامة كالا حسان الاول الشرط المحض فعمله  
 ككل ما علق به بادائه ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة وان فرق  
 ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي تزوجها  
 او التي تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعروف تعليق  
 بخلاف هذه المرأة فيبلغو في الاجنبية ويتجزئ في المنكوحه لان الوصف في المعين  
 لغواذ الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق  
 باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه  
 من شيوع الخطاب في دارنا والافلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب  
 قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فمضى بلا علم بها قضى \* ثم معناه  
 لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة  
 الغالبة \* في { فكا تبوهم ان علمتم فيهم خيرا } لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير  
 والافجاز بدونه اجماعاً في { ان بقصر وامن الصلوة ان ختمتم } اذ كان الغالب هو الخوف  
 حينئذ والافالقصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى  
 منزّه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد  
 الابيه وقرينه عطف على قوله واتوهم اما على القول بان المراد الايتساء من بدل  
 الكتابة ففظ واما على انه الايتساء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير  
 واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايتماء على الدابة وتخفيف  
 القراءة والنسبح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان ختمتم  
 فرجالا الآيت وقوله تع { فاذا اطمانتم فاتيموا الصلوة } اي ادوها كما يليق بالحضر  
 والقرآن بفسر بعضه بعضا لان القرآن يوجب الشركة وابعده من هذا فهم دلالة  
 الشرط من قوله تع { ووربابكم اللاتي في حجوركم } ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط  
 ولا دلالة لان الراتب معرفة بالاضافة واذ لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب  
 تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع { فان لم تكونوا  
 دخلتم } من فانه الشرط اسماء صيغة وحكما اي معنى لان المشروط بالامر ين  
 يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت



لا ضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيهه اليها في تعلق الحكم ولكون عليية  
 العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير { ا } شهود الشرط  
 واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثاني لان اليمين علة اي في صدق ذلك او للقضاء  
 بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار  
 في الطلاق والعنق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم  
 قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخلفية اشروط عن العلة ونفاه شمس الائمة  
 وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لا ضافة  
 الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب  
 القفص خلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن  
 شهود الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم  
 في المعنى شهود التخيير اذ التعليق بالشرط الموجود تيجر لا شهود الشرط وانما يضمن  
 المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم  
 بادخال عوض المهر في ملك الزوج ابدوا شهود النكاح عن الضمان { ب } حلف ان كان  
 قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعقه فحل  
 المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب  
 عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا  
 اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه  
 باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصداقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون  
 تنفيذ القضاء عملا بالسببين فعنه عندهما بحل القيد فعنه وجب الضمان على  
 شهود اشروط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدي فيها لانه  
 تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البئر وشق الزنق وقطع جبل القنديل كل منها  
 شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل  
 طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح  
 لا يصح ترتب ضمان العدو ان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع  
 الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد  
 لاحتياط الاثبات ان انكر كما في الشفعة فن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت  
 مثلها في ضمان المحال من النفس والمال لا في اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع  
 المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط  
 في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها



وكذا غيره \* بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط  
غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي اوفى دار غيره بغير اذنه  
فهالك لصاحب الدار شي يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل  
بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديبه لاني قول لتعدي الساقط في دخوله وانه  
مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر  
{د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون  
اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح  
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا التفت الريح به  
في ارض فثبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه  
وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه  
ضامن له ولضمانه بملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق  
المسوط وفيما التفت الريح لا اختيار يغالبه فيغالبه \* الثالث شرط له حكم السبب سابق  
اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط  
التعليقي وبفعل المختار نحو سبلان المانع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد  
سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى واه فروع {١} حل  
قيد عبد فابق لم يضمن لان ابا قه اختياري تمخل ولم يحدث به فقطع الاضافة  
عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغير بالابق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها  
عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت بمنه وبسرة او وقفت ثم سارت  
فالتفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالنقلتها فانها بانهار جبار وكذا بالميل  
عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالانلاف  
من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهب الدابة اختياري لم يتولد  
من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجاء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلتت  
بقصده اياها لا اخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها لئلا يكن من حيث الاثم تركه ولا  
يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على  
فوره اذا ومكثا ساعة لا ضمان اجما لم يضمن الا عند محمد رح لتمخل فعل المختار  
لا كالسقوط في مسألة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا  
ولاية او على موضع رش الماء فيه عالا بوهاء الجسر ووضع به بغير حق ثم وبالرش  
هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد  
واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها



على فوره هدر شرعا اذا انفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا  
 صاح بها فصار كسبلان ما في الرزق اما لا على الفور فدليل ترك عاديتهما وبذا  
 ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة انفار عليين صالحتين  
 للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاو لا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافة الى  
 فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك  
 العادة لا يكفي ح لعموم النكته الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكته بهما  
 فينطبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب  
 يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يميل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد  
 الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيجعل \* اصل متفرع شارط ادعى الاضافة  
 الى العلة فالقول له استحسنانا بخلاف صاحب العلة كالخافر اذا ادعى ان الهالك  
 اسقط نفسه كان القول له لا لولى في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو  
 الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي  
 يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر  
 يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الخافر {٣} اشلى كلبا على صيد  
 ومملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسبق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير  
 منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء  
 على صيد غير مملوك فجعل قتله كاذبح نفييا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان  
 اذا الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمن العدو وان شرع جبرا  
 فيعتمد القوات فلا يجب مع الشك ونظيره انى تارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت  
 شيئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول  
 مند الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالتقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة  
 الجمالة في رباطها \* وفروع اشالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي  
 كدلالة السارق ذكرت تليفقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل \* الرابع شرط اسما  
 اى صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوت اعنده  
 كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا  
 كما ظن فاخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا  
 وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يغسر الاسم بصورة اداة الشرط  
 كما مر فيوجد كما في ان خفتم اذا حمل على قصر الذات \* فلناح ان نعتبر الاسم وهو



الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ونسب الاقسام العقلية  
 كما في العلة فاسما فقط كولو لم يخف الله ولو ان ما في الارض الاية ومعنى فقط كالنية  
 للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو يتحرر على صغر سنه ولا حكما فقط كأول  
 المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان ختم مراد به قصر الذات ولا اسما فقط نحو  
 المرأة التي تزوجها طالق والجامع للثبوت كما في المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامر أنه  
 ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما في غير ملكه فكحما  
 فالأخرى في ملكه تطلق خلافا لفرق قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما  
 شيئا واحدا وان شرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة  
 رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجزى النيابة  
 كاشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول  
 خالية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وائس اذ لو دخلهما في غير ملكه  
 انحلت اليمين او لبقاء اليمين وليس والابلط بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال  
 الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي  
 في شرط الملك حاشئ \* الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفه  
 وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال  
 في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها  
 او لتحقق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فتوقف تحقق  
 الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف  
 واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال  
 ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام  
 الفراش اى النكاح الثابت او قبل ظاهر في العدة او اقراره من الزوج عند الامام  
 ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة  
 والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم تكن شرطا بل شرط ظهور علة  
 فكانت اشارة لا يضاف النسب اليها ثبوتها ولا عندها ولذا قبل شهادة القابلة  
 عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولدح وشهادتها تكفي له كما مع  
 احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب التمرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم  
 الولادة انظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الجهة  
 كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة اليها كالخطاب  
 النازل في حق من اسلم في دار الحرب امام احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت



النسب شرطا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم  
لما جعلها علامة مطلقة واثباتها بشهادة القابلة يثبتها اما كان تبعها استخسانا كالطلاق  
والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة  
امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريته  
حل فهو منى واللعان اذا نفي الزوج الولد والحد اذا كان الثاني عبدا او محدودا  
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة  
المعلق بها شرط محض فلا يثبت الابحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس  
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة عنه  
كالنسب وامومية الولد واللعان عند انفي مع انهما تتعلق بالفراس القائم والاقرار  
بحال الطلاق والعتاق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشترية على انها بكر  
لا ترد بها بل يستخلف البائع بعد التبضع رواية واحدة وقوله في الاصح وقال ايضا الاستهلال  
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لاعلتها ولا شرطها لتقدمها عليه  
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على الموالود ويؤيده قبول {على} رضى الله  
عنه شهادتها عليه قلنا نعم اولا قامت مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق  
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث \* ومثال ما كان  
مظهر الصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امر ان الاسلام والدخول  
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحريية شرط تكميلها  
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذمة  
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها  
والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجود الرجم يتوقف  
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف بصفة  
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتها  
عنده جعل علامة وهذا معنى قواهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان  
يحدث بعده لان اشراط الغير التعلقى يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم  
ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس  
في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا اعطى نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام  
المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا  
في غايته البعد لوجوب ظهور اثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا  
في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة



عن خصال حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه  
 علامة لم يضمن شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط  
 الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط  
 حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل  
 الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لاعلى النكاح في سائر المواضع وصح الرجوع  
 عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع  
 ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة  
 لها غير معتولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق  
 الله تعالى صار الاحصان كذلك بجهة شرطية فصح الرجوع عنه  
 والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده  
 مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب  
 اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا بان مولاه الكافر  
 اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة  
 الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعقوبات والاحصان حين  
 لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة  
 في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لامارة  
 صفتها والاضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية  
 شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به  
 فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرطها حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر  
 به المسلم بتكثير محل الجنابة لاثبات الحرية وانجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر  
 لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوته او عنده وان لم يضر  
 المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار في الجملة \* واما العلامة فلغة الامارة كالليل والمنارة  
 وشرعا ما يعرف بالحكم به من غير تعلق وجوب ووجوده وهي اما محض اى خالص  
 عن شوب الباقية دال على وجود خفى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان  
 في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كلاحصان كما مر  
 واما بمعنى العلة كالعلة الشرعية التي هي امارات واما علامة بمازا كالعلة الحقيقية  
 والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لشرط هو علامة فوضعه هنا  
 لانه كما ظن جعل الشافعي رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقدوف علامة



معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها  
 امر حكيم خفي جازان بحكمه بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعمل  
 حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون  
 شرطه لا اماره وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك  
 لعرض من الاصل عفته لما نفع الدين والعقل فكان كسائر الكبار في كونه  
 سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز  
 اماره في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز  
 معا قلنا الجزاء الثابت بانص من الامرين فعل كراه مفوض الى الامام وهما  
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معر فاللفعل  
 فيكون شرطه وبنائه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا  
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف واولم يكن  
 حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعده العجز  
 يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة  
 لا يحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لا يجب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق  
 رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام  
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لاعتن ضغينة  
 وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية  
 عن ابي يوسف رح لتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل  
 الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده  
 على الزنا فيحمله ويبطل رد شهادته قبل التقدم ويقتصر على اثباته بعده كشهادة  
 رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الإقامة  
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة  
 الفاسق فاعادها بعد التوبة \* واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يخرج  
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم  
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لاما يمنع بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الجملة  
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه  
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفرغ الذمة  
 عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا بواسي به ثم هو قسمان { ١ } ما يمنع انعقاده



سببا اي علة كانقطاع وترالامى او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا بحكمة  
 الخرية وهي القدرة الحكيمة تخل بحكمة البيع وهي اباحة الا بتذال بالتصرف  
 {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للغير في البيع  
 الفضولي انعقد اصله ولذا لزم باجازه ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته  
 ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله  
 فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف  
 المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالا بوة  
 في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير  
 الابن سببا لعمه ثم هو على ثثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كاتس المسانع  
 للجرح وايس كالحائط لاتصاله بالرملى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من  
 له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه  
 وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولا عن تمام الحكم اولزومه لما عرف  
 ان ضرورة الاحتراز عن معنى التمار او جبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢}  
 ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قام بالاندمال وخيار  
 الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضى  
 تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداءه وهو الجرح  
 ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه  
 بالسراية فان الرمي علة للمضى وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو  
 زهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف  
 ماشاء ولا يرد واو قبل القبض لا بقضاء ارضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما  
 ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضمر واقضته  
 والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع  
 لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيها بعد ثبوت الملك في البدلين ~~تنبهات~~  
 {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم  
 عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلاة  
 ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم البارئ تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان  
 فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملازم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا  
 يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين التسمين المختلفين



{٣} ان المانع للسبب بتسميه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلة المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى في القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فعل الكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الا مكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة منهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كعدم القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كما لمفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكافية للعبادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فلايس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنع كما ان الايجاب بتخييل الاختيار لا يمنع وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجوز الحسن والتبع العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك او عاجز لامتناف مقتض لنتيجه حكم الله تعالى لان العقل من حججه التي لا تتناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلقا تصور بل تصور مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل انه تصور الامر على خلاف حقيقته كما روي ليست بزواج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا ريسها} وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرض او لهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كمايمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معاومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}



تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسح عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما { ٤ } ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طابه قبله فلا قدرة حال التكليف { ٥ } ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بالقدرة ولذهب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والافهولم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ لا تقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجمالا الاستطاعة الحقيقية والالكان كل تكليف تكليفا بالحق لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضى مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالحق كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجمالا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصى احد لانه اذا لم يأت بالأمور لم يكلف به ح و بذات يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبنى على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين باغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به مما كنا نتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بان علمه تعالى واخباره مراديهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعده مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينا في قدرته بل بحققها واجبارا ممنوع لانها تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولولم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالمتنع بانغير ليس محل انزاع والالزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوزهم التكليف بالمتنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين التقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضى كذب الخبر والا كان الوجه اثنى وانما استلزم التكذيب لانه



اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم  
 بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجمع  
 اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل  
 لجواز ان لا يكون محيي الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل  
 وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام  
 { انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان  
 بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة  
 التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل  
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق  
 بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب  
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا  
 الدليل هائلا كما ظن  $\text{✶}$  تمة في تقسيم القدرة واحكام قسمتها  $\text{✶}$  القدرة التي هي  
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يمكن  
 به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيده ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر  
 وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجدام والمرض والصحة وهي شرط  
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقدم الشرط \* اما القدرة الحقيقية فعلة  
 تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان  
 المقصود الاداء فلما امكن انفكك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له  
 حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة  
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لزمه  
 لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه  
 عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالته ولئن سلم فعدم  
 انفكك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء  
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان  
 التقصير لا يتسبب للتخفيف واما لا يتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب  
 ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك القوائت  
 في النفس الاخير بالايباء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس  
 تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد



فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قبل وفي تفريع  
 وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب  
 ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت  
 لبقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالمسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهناك  
 يبقى الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقةا وعند كونه خلفه  
 توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكن توهم القدرة في النفس الاخير بناء على  
 توهم الامتداد ليظهر في المواخذه واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب  
 وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا يتم عدم بقاء  
 الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايضاء والباقي في المسرة اثم التقصير لاثم الوجوب  
 ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمتنا بكفاية  
 توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف  
 مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة  
 لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب \* تقسيمها انها نوعان  
 مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء  
 كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لنفسه او لغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء  
 الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها وذلك عدل  
 وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنه في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى  
 جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل \* (فروع) \*  
 {١} من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها  
 وفي العبد روايتان احديهما لانه كيداه او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله  
 فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم \* {٢} يعتبر حال المصلي عند  
 اداها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند  
 فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج  
 عن العهدة اعتبارا لحكاية في مطلق القدرة لافي القدرة المكيفة لان القدرة يشترط  
 للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن  
 بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لان غالب واتما لم يعتبر توهم القدرة  
 بالمشي فيه مع صحة النذرية بخلاف الصلوة لانه فيه مفضل الى التلف ولا خلف له  
 ينتفي بمباشرة الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة  
 الاباحة بل القدرة المسالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة



والمقصود الطهارة كيفما حصلت { ٤ } بسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد  
الحول قبل التمكن من الاداء اجاماً كالمقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف  
اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير { ٥ } يلزم الاداء على من صار اهلاً  
للصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه  
كلمة الله عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او ظهرت لتمام العشرة وقد بقي  
ما يسع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم  
من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتنا صالحاً للاداء والا  
فلا اذلا قدرة بالمعنيين جميعاً واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام  
لا يكفي لصحة التكليف بعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم  
للشيخ الفاسي والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى \* قلنا  
اول اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطا اداؤه كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب  
الاداء ثم للعجز عنه بخلفه خلفه كالوضوء بالنيم وكن حلف على مس السماء او تحويل  
الحجر ذهباً بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضياً \* وثانياً اشتراط  
القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنياً عليه بل على نفس الوجوب  
كما في صوم المريض والمسافر بل التائم والمغمى عليه \* وثالثاً القدرة المشروطة سلامة  
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحث في الثاني ان وجوب  
القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطاً لوقع  
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن نحو صوم المغمى عليه لكان  
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد  
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين  
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء \* وفيه  
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلاً  
لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح  
من جملة اسباب الاداء فلان سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف  
بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الاعلى توهم فهم الخطاب باعتبار  
امكان الانتباه ليرتب عليه وجوب القضاء الاعلى فهمه بان فعل وذلك متحقق في نحو  
المريض والمغمى عليه كالتاسي وفي مسألتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم  
الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو  
الاول ﴿ النوع الثاني الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان



فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله  
 تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية  
 لكون ادائها اشق على النفس عند العامة، وتوقف وجوبه على تغيرها صفة  
 صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لو لاهالم يبق اليسر وانقلب عسرا  
 قلابتي الوجوب بخلاف الرمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح (فروع) { ١ }  
 يستط ان كوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي له  
 ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج  
 \* قلنا وجوب الزكوة بتمددة ميسرة ولذا خصه بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا  
 وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو فلتا بقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله  
 ولا يضر منعه بل استهلا كما كنع المولى العبد الجاني عن الدفع او الديون عن البيع  
 او المشتري الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الوديعة  
 والرهن اذ لا يدغصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او اليد المتقومة  
 كما في منع الرهن اما المستهلك فتعد على الفقير تعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك  
 النصاب مند دون مال آخر وبهلا كما قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديبه وردا  
 لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله ناميا تقديرا والالادي الى عدم  
 الزكوة اصلا كما لمستهلك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط  
 النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان الممكنة يثبت بدونها لان نسبة ربع العشر الى كل  
 المقادير على السوية اوفي الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالاعتل والباوغ  
 او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان  
 اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتملك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة  
 بل لا حواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فتعدرة الشرع بملك النصاب والايثار  
 ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام ( افضل  
 الصدقة جهد المقل ) تفضيل المؤبد من عند الله بالصبر على الحاجة وايتار مراد  
 الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن  
 لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تمسك  
 فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما  
 سقوطه بعد هلاك كاه فلفوت اليسر بفوت النماء لالعدمه { ٢ } اذا عسر الموسر  
 بعد الخنث بكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذا تخير للتيسير واذ لم



يعبر للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة في العمر والالبطل اداؤها اذ لا يتحقق  
العجز الا في آخرة كما في ان لم آت لبصرة او لم تكلم \* اما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنوي  
لتساويها معني ومثله يراد لنا كيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين  
فاي مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها  
اذ لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا استطاعة في كونها  
معتبرة حال التكفير وحكمها كازكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا  
يجل له الصدقة كالمسافر المعد للعطش وفي آخر لا يميزه التكفير بالصوم بخلاف  
الزكوة والفرق اشترط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكرام  
لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ انفا صر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى  
الابتليك عين متقومه لا بالاباحة ولا بتليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم  
الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل امامسارة لترقيق تمزيق لباس التقوى  
وذلك بانثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا  
تأدى بالحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به  
موجب الجنابة {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولعنى الاغناء في صدقة الفطر  
ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها يجب برأس الحر ولاغنايه  
وبالغنى بذياب البذلة والمهنة وبالجملة ينصاب ليس بتام ولو تقديرا ولا يسر به وانما  
لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال اغنى بمال آخر والمعتبر  
فيها مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى  
بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك  
الخارج اوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب  
الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع  
استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخراج حط الخراج الى نصفه  
فان التصنيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء  
التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخراج وغير  
جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة \* واعترض  
بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والانتقال اليسر  
عسرا بان الكرامة يسر لا يقتضيها يسر آخر كالتصايب التامى وبقائه والا لادى  
الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل



وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينتقل عسرا بل غاية ان لا يترتب عليه يسر آخر  
 \* وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم التعدي من العبد  
 لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثله  
 فالمراد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائق بالهلاك ومعنى الانقلاب  
 تحول الاداء من اليسر الى العسر كما انقلاب الوجود عد ما ومن العجب عد البقاء  
 يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اى مال كان نماء وايس كذلك والله  
 الميسر لكل عسر \* الثاني حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله  
 للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوى  
 سبب غالبا اما الشرط الشرعى فخصوله ليس بشرط عندا كثر الشافعية والعراقيين  
 من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابى زيد والسرخسى وفخر الاسلام  
 ومتابعيه وعند ابى حامد الاسفرائنى والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان  
 مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل منزلة في جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون  
 بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وايس كذا عند الاخرين وقال  
 قوم من الاخرين مكلفون بالنواهي لانهم البق بالعتوبات الزاجرة دون الاوامر  
 والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف في انهم مخاطبون  
 بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم البق بمصالح الدنيا حيث آثروها  
 على العقبى وبالفروع فى المؤاخذه الاخرى بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء  
 حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العتوبة بتركها  
 عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى { ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب }  
 الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلبة فى الجزئية ديدن ماوف تسهيلا للمناظرة  
 كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود المثلث فلا يرد ان القاعده  
 لا تثبت بمثل جزئى لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه  
 التمسك بعدم القبائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك  
 بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صاوة على  
 محدث وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها  
 بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه { ١ } عموم النصوص الموجبة  
 للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعا لا مكان ازائه  
 كالحدث ولاداعيا الى التخفيف ويتحقق مقتضى وانتفاء المانع يتم الامر  
 { ٢ } الايات الموعده بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار { ما سلككم فى سقر



قالوا لم نك من المصلين { لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا  
 لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى { ما كنا نعمل من سوء } قلنا يستبد  
 العقل بدرك كذبهم ثم دونه هنا وللإجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا  
 وتحذير غيرهم ولان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال  
 على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للخي سائر القيود وكلام  
 الله منزّه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ لا توارد جاز في العلل  
 الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام  
 ( نهيت عن قتل المصلين ) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بانغيب لان الاصل  
 الحقيقة ولان قوله ولم نك نطمع المسكين بلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف  
 يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى  
 { فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة } على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم  
 على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكاة  
 كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون انفسهم بالايمن كما قاله  
 الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهم الا لدليل  
 صحيح { ٣ } ان الكفار مكلفون بانواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر  
 بجماع حصول مصلحة التكليف وردتارة بمنع انهم مكلفون بانواهي ووجوب  
 حد الزنا لالتزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الرمي بذمته  
 الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة  
 الشافعي على الحنفي الشارب للبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي  
 ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة  
 الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطايا  
 يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف  
 العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لاستيتمانه ووجوب الترافع  
 للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني  
 بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته  
 ولا عبرة بهما مع انها مشتركة بين القسمين والالنيط بها الثواب وليس اهلاله بخلاف الترك  
 الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف  
 اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلاله والشئ يفوت بفوات مقصوده  
 واذا انتفى انتفى العقاب بخالفتهما المتربتا نيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير



الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل  
بشرب الدواء وهذا هو المعتضى للعدول عن الظاهر باوجهين السابقين  
فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك  
فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم  
قبل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب  
بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل  
بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع  
ان الامر به لنيل اشواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب  
الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات كيف  
والنص مما بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس  
الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر او لا يمكن  
الامتناع لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتناع حالة الكفر لا يمكن منه  
وبعد اي حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب او لوجب انقضاء ولا يجب  
فما سدا ما الاول فلان حالة الكفر ليست قيما للفعل في مرادهم بل للتكليف  
به مسوقا بالايمان كالجنب والمحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تبعها لو جوب  
الفروع فان قوله لعبدته تزوج اربع لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاط في اثباته  
ويجتهد في اعلائه بخلاف المستشهد بها لانه في ضمنه بل باوامر  
المستقلة فيه واشتراطه لا لا يثبت بل لترتيب العقاب الملايم لعدمه واما الثاني  
فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ ولو كان ممكنا اجتمع  
المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث  
فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينهوا يعفر لهم ما قد سلف }  
واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بافروع  
لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لانص من علمائنا ينافي  
هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر  
من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلاة الردة خلافا له  
{ ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع  
ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضئيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى  
{ ان ينهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }



والشافعي رحمه الله شرط في الاحباط الموت على الكفر حلا للمطلق على المقيد في قوله  
 تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان  
 اجما فلان يكون تقريرنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب  
 الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {ينغزلهم}  
 في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه  
 الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث  
 انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها \* توضيحه ان الآية  
 لمادات على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم} دلت على عدم  
 الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم  
 الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصل والى الجواب منسج ان دلالة الآية على عدم  
 المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه \* الثالث كل مكلف به فعل ففي  
 النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير \* لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض  
 لاتبقي زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل  
 عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا او على هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح  
 اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا  
 مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات  
 مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيده اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عن  
 من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر الوجود  
 فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين  
 على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبا مبنى على ان المكلف به في النهي  
 لو لم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لمحبة  
 بعدم المناهي اللامتاهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض  
 الاعراض \* الرابع ان التكليف بالفعل ويعنى به اثر القدرة التي هي الاكوان  
 لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع  
 بعده الا عند البهشية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم  
 بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة  
 من اتعلق ككونه امر او نهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وبق حال حدوثه عند  
 الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه



اذلا انقطاع له اصلا ولا ان تجبر التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال  
لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا  
ان لا تجبر للتكليف الاحال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر  
ولا انتفاء فائدة التكليف وان كانت لا ابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك  
وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم  
والالم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد  
مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائده عند التردد وان لا معصية ح  
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون  
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند التناثر اتفاقا لكن  
التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد  
الاعمال وان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبية  
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبية وتأثيرها كاسبها فيوجد معها  
لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الاخران يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه  
وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كما كان الحركة فالتسويق معدت لقبول  
اللواحق واذا كان مقدور اكان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فلا ينشأ  
اذلالم حصر المانع فيه واعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما  
\* تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا \* هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى  
ايجاب الامثال لاحكامه فكل عمل من هذه الجيثة عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت  
خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب  
الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخرى استنجلا بالمزيد كرمه سمي عبادة  
وان كان الاجسام عملا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثابتا سمي  
من جرة وعقوبة وان كان غيرهما فعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده  
كنحو البيع وانكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا  
للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالتقصاص وخذ القذف  
ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية  
العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تينك  
المزجرتين ففيهما كلنا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله  
تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس



وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت انفس وارتفع  
 المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي امارة بقهرها يبذل شقيقها الكلي كالمال  
 وهي الزكوة او ترك شقيقها الجزئي وهي المشتبهات الحالية اما دفعة وهو الصوم  
 او بتدرج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التفرغ عن  
 التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي والافتع المال  
 الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما  
 عذو القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل  
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرت القصاص وهو  
 في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومن جرت حد السرقة الصغرى  
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقها الجزئي الحالي ومن جرت حد الزنا  
 وهو في مقابلة الصوم او التدرج بحسب سلب العقل ومن جرت حد الشرب ولذا كان  
 ام الجباث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضى الى القتال بين المسلمين ومن جرت  
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرار شرائعه {٤} ان الله غنى  
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل  
 بالغرض فان الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصحة  
 التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدة الى كلهم  
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والافق العبد بجميع المعاملات واما  
 المزاج من الاول خاصة الا المذكورتين المشتركين {٥} المشروعات اما حقوق الله  
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس  
 اذ لا وجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر  
 على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والاثاني معنى  
 العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والافق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما  
 ان يعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة  
 منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوى غير موجود  
 وعلى التفاوت باغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير  
 موجود يبقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة  
 لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة  
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة  
 الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة



الفطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه  
 كالتمس \* اما العبادات فاما الايمان او فرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد  
 فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليلا  
 فانقلب ركا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدمر ولذا  
 اعتبر ايمان الحربى او الذمى المكروه لركنيته فيه لارادته اذ لم يجعل الاقرار ركا فيها  
 والا كان سعيها في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد  
 ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امره فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها  
 فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرر الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع  
 الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن في تقلباته باركانها التي هي صورتها  
 ونعمة باطنه من القوى المدركه والمحر كالبانية والاخلاص والخضوع التي هي روحها  
 وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقره  
 عين الرسول لكنهادونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع \* ثم الزكوة اما الفرعية  
 نعمة المال واما لان لو اسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص  
 لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار  
 الزكوة من المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان  
 واسطته النفس وهي دون الاولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقهما  
 في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد \* ثم الحج لانه عبادة هجرة  
 عن المرافق والاطوان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم  
 الا بقباع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جوح النفس وينطاع للصوم فكانه  
 وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له \* ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار  
 لانكسار شوكة المشركين كفاية يحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر  
 الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن والاداب ومن جعلتها  
 الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار واذا اخص  
 بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قرابة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى \* واما  
 العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقه وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال  
 والعقول وتكامل الجنايه كالت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه الم  
 ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزاية لقصورها فان الجزاء كما يطلق  
 على العقوبة يطلق على الثوبة والبالغ الخاطي يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره  
 في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتقصير ولا



المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل  
 يتناولهما ككافر البثر وواضع الحجر واقائد والسائق تلف بها المورث والشاهد على  
 مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت  
 الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو  
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية  
 بدل المحل وتلفه بامر ين على نمط واحد \* واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة  
 القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا  
 يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء  
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم يجب مبدأة بل باسباب فيها معنى الخطر  
 بجهة العبادة كما ترى غالبه وادوارها بينهما لم يجب على الكافر والصبي واشترط  
 في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس  
 اذ لا اباحة ولم يجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان  
 المتلف ليجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزلة  
 عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد  
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجنابة على الصيد في الاحرام وبدل المحل  
 للجبر فيتحدد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجنابة كصيد الحرم وقولهم مراده  
 بالمتلف حق الله كالاستعباد الفاتت بالقتل لا للمحل لا يجدي في الايجاب على الصبي  
 والمجنون كما في العمد \* واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا  
 وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحدكن جامع ظان انه قبل الصبح او بعد الغروب  
 اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار لكن قتل بسيفه  
 او شرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين  
 رأى الهلال وحده فرد القاضى شهادته فافطر وان لم يبح لهما فردة وقوله عليه  
 السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم  
 يستطها بالشبهة ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا  
 فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجنابة فجزؤها عقوبة غالبه ولانه  
 الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبه وسببها حرام اجتماعا لانه منكر من التول  
 وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب النكافي واختاره في التنجيم  
 ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل  
 العود لكن فيه بحوث { ١ } ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الخطر



والإباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص ونجوز التقديم ليقع  
 الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا  
 وزورا جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة  
 غالبية في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجنابة على الصوم لكون  
 شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان  
 شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلل وهو العود  
 وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا يكلم ابا  
 وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر  
 {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امر انه مرارا لزمه بكل ظهار كفارة  
 فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ  
 في الصبح والغروب اجماعا فذا الاعتبار كال الجنابة في سببها خلاف كفارة قتل  
 الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد  
 عنده {٣} ان الجنابة فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي  
 زاجرا يكون عقوبة محضه غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجنابة مسلما تاما الى  
 صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها  
 اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق  
 الفتوى كالعبادة لا الاستثناء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس  
 لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل  
 من الدرء كما في الحد \* واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قرينة  
 لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية  
 وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت  
 ومصرف الصدقة كازكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب  
 الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عن تمونون كاتفقة فلم يشترط  
 كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوى الارحام \* واما المؤنة المتضمنة  
 للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار  
 تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كازكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء  
 صف وشرط تبع وتضمنه المعنيين لا يتبدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح  
 ابقائه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك \* واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج



مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرث  
 وعمارة الدنيا فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد  
 ابقاء العشر على ابقائه غيرانه يضع في الخراج على روايت ابن سماعة كما اخوذ العاشر  
 من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وافسدها بان في العشر عبادة تنافي  
 الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاجب ابو يوسف تضعيفه  
 لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذي المار على  
 العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا  
 الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعيانهم ضرورة الخوف  
 من الفتنة اجساما على خلاف القياس فلا يصر اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن  
 احديهما اثبتنا الاخرى ونعني بالمؤنة فيها انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بأس  
 الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة  
 اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العتوبة اهانة للكافرين \* واما الحق القائم بنفسه  
 اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل  
 الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغنائم  
 مئة منه ولذا يتسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمه الى الغنائم واولادهم وآبائهم  
 ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد  
 الخول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه  
 لحاجته ولذا ايضا حل ابني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد  
 ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصره علة استحقاقه لا القرابة  
 كما قال الشافعى والثمرة سته ووطه بوفات انبي عليه السلام لانتهاى النصره كما سقط  
 سهم المؤلفة لانتهاى ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد في الاسرار  
 في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت ابقاء القرابة له  
 ان قوله تعالى {واذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصره  
 بالحدث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعذالة في الشاهد والنماء في النصاب  
 والتأثير في الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم  
 من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصره لكونها من الطامات  
 اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبار ابار بعنة  
 الانحسار حتى لا يملكها من دخل تاجر او يملكها من دخلها بقصد النصره



وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدين بانه نص وهو قوله  
تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها  
ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة  
متمة لها علة اصلها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لا يصلح مرجحا  
ولئن سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق ثماؤه وشاهد  
\* ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمه لا تملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له  
اذ لو كانت لنا لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه  
مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب  
من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية  
ان يطأها ما لم يحرزها \* وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من اقسام مطلق  
الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بيّرة كالديات وبدل المتلفات {٢} ما جمعا  
وحق الله غاب كجد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط  
دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتفادم ولم يصح الرجوع  
وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بارق ولا يخلف  
القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه  
مولى المولى ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كلمان  
ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف {٣} ما جمعا وحق العبد غاب كالتقود  
فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي التقود ابقاء لهما  
ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد اوجوبه  
مماثلة ففيها انباء عن الخبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه  
صلحا ويؤخذ الامام به لا يحدى القذف والزنا واما احد قطاع الطريق قطعا كان  
او قتلا فحق الله تعالى على الخالص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضى الكمال  
كما سيجي ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله عليه السلام  
وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستامن اذا  
ارتكب سببه فينا كحدى الزنا والسرقه وعذر الشافعي اذا كان قتلا يجمع الحقان  
اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق في آخر التقاسيم \* هذه الحقوق تنقسم  
الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا  
كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعنوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر ادائه



مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد اخذ ابويه ويصح اسلامه  
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم  
 والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم  
 خلف الخلف وفي الصلوة بخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع  
 والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكاة بخلف القيم عن الاعيان كما  
 في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم بخلف القدية كالصلوة وفي الحج  
 بخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين بخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات  
 بخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد بخلف قيم المنلفات عنها  
 وغير ذلك مما يطول ﴿تمت﴾ {١} بخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع  
 به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور  
 المسلم واو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى علي في ولانه لو لم  
 يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للفرائض  
 الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحري في انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة  
 للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلثة والغلبة للطاهر يتحري  
 اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام  
 الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل  
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قيل تفرغ  
 التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء  
 فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما ينسدفع به ضرورة اسقاط الفرض فلامعنى  
 لها في مسألة التحري بل على ان لا يعجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا  
 او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما يثبت  
 من توابعه كالتميم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا  
 او ضروري بمعنى ان لا يصر اليه ما يمكن فلا يرجح عليه وسيوضح تحقيقه  
 في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا  
 عند زفر في رواية وفي اخرى لابل يجوز اقتداء المتوضى بالتيمم وان وجد  
 المتوضى ماء وبين الآتين عندهما قال الامور به اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب  
 القصد الى الصعبد على عدم الماء لا على عدم التوضى كما رتب الاعتداد بالاشهر  
 على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية ثمة بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآتين



ويؤيده الحديث والصعيد ظهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح من يلا  
للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتييم على الحجر الملساء ليس  
زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغناؤه من مسح الرأس والرجل والثرة  
جواز امامة المتيم للتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه  
فاسدة كزعمه خطاه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة  
موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند  
الصلوة هو التيم وايس بخلف لا التراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع اطلاقه  
قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء الخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد  
خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لالي  
خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي  
اذ ينتظره وله حق الاعادة  $\{ \}$  فرع  $\{ \}$  اذا جئ بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء  
بينهما لم يعد عندنا لان التيم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة  
اذا الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ  
من الاولى لانتهاه الضرورة { ٤ } ان الخلافة لا تثبت الابعارة النص كالتييم والفدية  
في الصوم او دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة  
او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى  
الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز  
كما في التيم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة مس السماء والاسلام  
في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال صاحبان فيمن  
شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني  
وعلى الثاني لا يرجع على اشهود اجما اما ان اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون  
على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب وتملوكية الدم  
غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المنخمر والدهن النجس لكن  
السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجما ما يؤثر في بدله وهو الدية ككبريات  
عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ  
القضاء بجوازيه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعقده فضمنوا قيمته  
رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا  
بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال



الامام الاتلاف حكما بالنسب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء  
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك  
 بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل ما لا محتملا للملك فنكوه  
 بالضمان فيأخذونه من الولي قائما ومثله او بدله تألفا ثم الدم لا يحتمل الملك اصلا  
 لاني الحال بالاجماع ولا في المأل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز  
 بيعه برضاه وورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل  
 عمل الاصل ومالك التصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو  
 عليه فكذا خلفه في القسم الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف وفيه مباحث  
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصد بقاءه والا لزم  
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالعرفه او النظر او قصده  
 وامثالها كيف والدليل العتلى غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال  
 وبعض من جوزه اذلا ابتلاء\* لنا اولان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد  
 الامثال وهو محال عادة وشرعا لاشترط انية ممن لاشعوره وان كان متمتعا باغير  
 فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف البهائم اذلا مانع بقدر  
 الاعدم الفهم ولافساد في انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمك  
 بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجوز مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع  
 القلم عن ثلاث بتامة فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع\* ولهم اول  
 انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها  
 اى حكم وضعى لا تكليف كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليف على وليه وثانيا  
 قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول  
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر  
 عندها نحو لانت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط  
 النفي غالبا واما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغصب اى حتى تعلموا علما كاملا  
 الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعة خلافا لغيرهم لابعنى كون الفهم او الفعل حال  
 العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم في الازل  
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في التأم  
 والغافل في المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول\* لنا لو توقف تعليق التكليف  
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا  
 بانعلق حادثا وانه ازل لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازل\* ولهم اول لزم



الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق بوجود وانه سنفه محال  
 ولا قياس على خبر الرسول \* لئلا يمتنع معه بلغا وفي الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه  
 تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر  
 بالنسبة بين المفردين القائمة بانفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام  
 اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل  
 والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء  
 وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف  
 الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر  
 ومعينه وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات  
 لاختلاف الاعتبار ولا اشكال على خبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان  
 امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف  
 في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام  
 عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لانواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد  
 الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه  
 كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير  
 الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل  
 وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجود اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن  
 غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ما هي  
 عليه واجب فتزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله  
 عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول  
 بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ويضطر اليه  
 في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيواد  
 واقول هذا التزليل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه  
 الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار  
 العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابتدا حينئذ اما مذهب  
 ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي  
 عن التعلق اذا تعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه  
 فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ لينتجق الامر  
 بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شذمة



قلنا تعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كافي الابصار بالمبصرات وما انفاء هو الوجودي  
 على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم \* الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع  
 الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور  
 لتحقيق فائده اذ يمكنه الفعل او وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل  
 والترك وبالشر به والكرهية له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم  
 وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل  
 بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه  
 غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم  
 بعدمه تكليف بما علم استحالة وجواب الاول الفرق بتحقيق الفائدة والثاني بوجهين  
 { ١ } ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو اسبغ جماع  
 شرائطه بالفعل { ٢ } انه يقتضى عدم صحته مع جهل الامر كافي الشاهد فان عدم  
 الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل ما لم  
 يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا  
 فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احدائه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة  
 اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه اوجوبه  
 مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا  
 متأ في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والافق الفعل تكليف عند الشيخ لامر  
 وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتهاء شرطه في وقته  
 وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتحان  
 فعسادة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن  
 من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه  
 قبل المباشرة اجماعا \* فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور  
 المعترضة عليها \* ففيه جزآن (الجزأ الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا  
 الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او صدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا  
 ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية  
 نوطان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي  
 العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة  
 الاداء بالقاصرة وتحقيقه مقدمات { ١ } تذكير مامر ان نفس الوجوب شغل الذمة  
 ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء



التسليم والايقاع فهذه ثثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول  
 باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة  
 الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب  
 واهلية بانذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهلية بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء  
 بوجود الاركان والشرائط واهلية اعنى صحته بالقاصرين { ٢ } ان لذمة لغة  
 العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد  
 جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى ( واذ اخذ ربك من بنى آدم ) الآية  
 حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج زريته من ظهره  
 مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك  
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره  
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال  
 خلعت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان  
 المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة  
 كون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقبل صاروا حينئذ  
 اصنافا ثثة سابقون هم المتربون سبق لهم نور يجذبوا بشراشرهم اليه  
 يتجر يد يحبونه ثم اصحاب اليمين هم الابرار المتساون بقوله تعالى ( فاستقم كما امرت )  
 ثم اصحاب المشيمة الذين جوابهم بلى لاعن رغبة واختيار بل عن هبة ووقار  
 وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركبهم  
 بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشف ليناسب  
 مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفتت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا  
 للآية ووفق البيضاوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كما بشر  
 ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على  
 ذكر الاصل وذكر الشيرازى رح بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه  
 العقول بنصب الادلة وذات الآية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية  
 التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخير في الحديث بذلك في جواب سؤال  
 الصحابة عن الميثاق الخالى جريا على الاسلوب الحكيم وايا ما كان في الآية دلالة  
 ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام  
 ابى زيد رح غايته ان يشمل العقل الهولانى والاصح ان للعقل مدخل فيه واس



عينه بل هو خصوصية الانسان المعترف فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر  
لا كالمالك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك  
الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما  
ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهداى باعتبارها كما فسر به  
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى { وكنل انسان  
الزمناء طائرته في عنقه } اى جعلنا القضاء والقدر المسبيين للخير والشر او عمله الذى  
هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه  
وتسأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة  
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها  
دلالة ان فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزام بدون التزامه  
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اتيوا الصلوة  
مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة  
او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام  
فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فتمن  
نحن مسخرات لا نحتلمها وحين خلق آدم وعرض عليه حله فهو ظوم يتحمل  
ما شق جهول بوخامة عاقبه او اول بانها او عرضت عليها وكانت ذات شعور  
لايين حلهما وحلها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظوم لعدم الوفاء بها جهول  
بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة  
وعن نسبتها الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل  
وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف  
لتعدلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص  
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على  
وجوده وان فيه امر ايه التزامه فالثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض  
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته  
للحمل ولكل دابة بالآية { ٣ } ان العقل نور بضئ به طريق يتسداً به من حيث  
يتهى اليه درك الخواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه مظهر  
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس  
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتراع الكليات من الجزئيات



وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث  
 ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة  
 ونهايته ارتسامه في الباطنة من الصور التي ادركها الحس المشترك وخرتها في الخيال  
 والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخرتها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرف  
 بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة وتخيلا باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس  
 في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة  
 يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن  
 حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق  
 الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط  
 العقل الفعال او العقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية  
 المقدره من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية  
 الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما  
 جعل صفة للراوى وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما  
 قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه وللنفس باعتباره  
 مراتب اربع يسمى العقل الهيو لاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك  
 البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على  
 احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها  
 المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسمان عين اليقين وحق اليقين  
 الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي  
 العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكير ما مر ان العقل معتبر  
 في الاهلية لكونه آفة ادراك الحسن والتعجب الثابتين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع  
 ادرك بالعقل اول يدرك لك دورته بانواع الهوى ومعارضة الوهم لامهدر الا في فهم  
 الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب  
 متبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول  
 شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان النزاع فيه بل في توجه احكام الشرع  
 الى من لم يبلغ الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه  
 بل هذا فرعه { ٥ } ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضيء من ذلك الجوهر  
 وقوة عاقلة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتعلق بالمباشرة  
 كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضيء منه



بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر  
 المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا  
 والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت  
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعديل وبالواحد الحقيقي اشبه كان  
 نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض الكمال والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتنا نعذر  
 الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث  
 يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المستخرجة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى  
 والقدر مقام اعتداله الخفى تيسيرا كالسفر \* اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب  
 فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب  
 يثبت له ملك الرقبة والمنعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء  
 من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويتناع تبعالها  
 دون وجه لانفراده بالحياة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلى لان يجب له كالعق  
 والارث والوصية والنسب لاعليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات  
 والمؤن لكن الوجوب على المواد لا يقصد الاحكامه كالاداء عن الاختيار وغرضه  
 كالاتيلاء والاختيار في العبادات والانتزاجات في العقوبات فيبطل لعدمهما كعدم المحل  
 في بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على  
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء  
 انهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب  
 المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح  
 الدنيوية والانتزاج واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم  
 كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك اوجب القضاء بعد  
 الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخي  
 وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا  
 بعموم الخطابات كما قيل في { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث  
 او لمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط  
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب يصلوا وهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير  
 الايمان قالوا الايمان رأس نعم الاخرة فلا يصلح التبعية فلا يثبت اقتضاء كالا يثبت الحرية  
 في قوله لعبد اعنى عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب



قلنا قد مر مستوفي ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضى ان يكون ثبوت انشئ به  
فالايمن ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب  
موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب  
فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية  
في المستثنين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللکفار  
اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى مامضى من بلغ في اثناء رمضان اذلا  
اداء له حالته للخرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة في الحائض  
اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضائها للخرج بخلافه فانها اهل لادائه  
كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكاميا فانتقل الى القضاء لعدم الخرج  
وفي المجنون فانه مع الاستيعاب لبس اهلا لادائها ولا لقضائها للخرج كما في استيعاب  
الاغماء في الصلوة دون الصوم لندرتهم شهر او مع عدم اهلا لادائه حتى لو جن بعد  
النية ليلا فعداى ولا دائهما باحتمال الافاقة ولقضاءهما لعدم الخرج  
﴿ تفريع ﴾ فالصبي الغير العاقل لا يحكمه اقسام حقوق الله تعالى منها  
ما لا يجب كالعبادات الخاصة بالبدن والمال او بهما لا اذلا اختيارا في الاداء  
ولا في الانابة وليس المتصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا  
مثل الحدود والكفارات اذ لا تزجار والصباء مظنة المرحمة بالحدوث وللامر بن حجر  
عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة  
ونحوهما وعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد ربح لان الحكم للراجح وقالا  
الاختار القاصر بالولى يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل  
يحمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول  
بعض مشايخنا بوجوب كلاهما السقوط بعذر الصبا لدفع الخرج بناء على صحة  
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد  
وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه امانت فلا حد يث رفع  
القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتمل ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذا لو وجبت  
ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كونه فيها  
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يتسدا على  
المسلم وذا الغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خالص عقوبة نحو  
القصاص او جزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للشافعي واما حرمانه بالرق لعدم  
اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزاء



العلة ومنها ما يجب كما غرم اذا العذر لا يثبت في عصمة المحل نحو ضمان ما تلفه بالانقلاب  
 عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكالصلاة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات  
 مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلاة من حيث عدم تسميتها في العقد  
 فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو  
 نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند  
 عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة  
 الجبرية اما الصلاة المشابهة بالجزاء كتحميل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفينة  
 والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نساءهم اذ اسن من اهل  
 الحفظ والمعونة فلا تلزمه \* تنبيه \* وكذا الصبي العاقل الى هنا لا يشترك العلة  
 \* ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعاً لابويه او الدار  
 وكذا كفره وارتداده تبعاً اذا ارتد ابواه ولحقامه لا قصد الا الحجر بل لعدم ركنه وهو  
 عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعتل لان الصبا  
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء  
 فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة  
 المباشرة لمفهومه فن خلا عنهما كما مر لا اداء له حكمة فلا وجوب اصلاً ومن قصر  
 فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته  
 فبالعقل او البدن القاصرين كايمن الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة  
 لما مر \* لناقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه  
 باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتجقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا  
 يقع فرضاً ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ  
 قبل الوقوف فليل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط  
 الوجوب عنه كان نظراً له ودفعاً للحرج وانظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق  
 امراته اذا اسلمت وابي بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجاً بيننا في مظنة  
 المرحمة وقيل لثلاث يتضاعف القضاء ولا يأتى في الحج على انه لو حج لا يقع فرضاً  
 كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه  
 لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة  
 تفرغها لا طلب تفرغها فذا حكم الخطاب \* تفرغ \* فالصبي العاقل وكذا المعتوه  
 البالغ لا حكمه في حق الاهليتين اقسام ستة فتمتق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح  
 وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما { ١ }



كالإيمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للشاعرة والشافعي وقدموا لوجوده حقيقة  
 ولا يجرمه شرعا وثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتينا الحكم صبيا} وفسر  
 بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولي لكن بلاعهدة وتبعة وهي في لزومه  
 لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقة  
 من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق  
 من امرأته التي ايسمت قبله يضافان الى كفر الباقي لاني اسلامه ولو سلم فن ثمراته التابعة  
 المفارقة لامن حكمه الاصلى المعتبر فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعيا لابيويه عهدة {٢}  
 كالكفر لا يعنى في احكام الآخرة انفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بانص  
 وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح  
 ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف  
 والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا  
 قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلواته كلامه وصومه افطاره  
 وجهه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ  
 لانه ليس من اهل المحاربة كانباء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لالعدم  
 الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمردة قيل مذهب الامام مما يؤيد  
 قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا  
 قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة  
 ونحوها من البدنية التي تشرع وقتادون وقت يصح بلاعهدة فيكون نفلا  
 بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكوة لتضرره بتقصان ملكه {٤} وهو حق  
 عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية  
 القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مر وا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا  
 سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اى ضرب تأديب وكالا صطياد  
 والاحتطاب نظيرة قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب  
 الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسها واتما العمل  
 والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسننا فيهما لان العقد يحمض  
 منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغضوب للمستأجر بصدد  
 ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ  
 في مقابلتهما بلا اذن المولى والمولى استحسننا لانه بعدها يحمض منفعة لاني القياس



لانهما ليسا من اهل القتال كالخربي المتسامن ان قاتل باذن الامام اسحق الرضخ  
 والافلاقل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي  
 والعبد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا  
 بعد القتال وكسحة عبارته وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ  
 القول والاهتداء في التجارة واذ بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال  
 تعالى { خلق الانسان علمه البيان } وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وانصح  
 عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه  
 من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة  
 { ٥ } وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعناق والتبرعات من الهبة  
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرجحة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه  
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا نظري في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا سلمت الزوجة  
 وابي الزوج فترق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والاقراض للقاضي للامن بولايته  
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف الولى والوصى وغير القرض والا الاب  
 في رواية بملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصى  
 استحسانا بخلاف الاعتناق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك  
 بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوى { ٦ } حق عبد متردد كبيع والاجارة  
 والشكاح في الربح او الخسران والاقبل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة  
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه  
 الصبي برأى الولى لانه اهل حكمه بمباشرة الولى والسبب بقصد الحكيم وفيه فضل  
 نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه  
 حتى صار كالبائع فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لا بيع الولى ومن نفس  
 الولى في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه  
 كالنائب عن الولى من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كاوكل  
 لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كماع الولى بغبن فاحش  
 وصح في غيره كما يثل التهمة او مع الاجانب وقال رأى الولى شرط الجواز فالجواز  
 المتعدى الى الصبي باذنه كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه بالغبن الفاحش  
 فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن بصح لاقرار الولى ويبطل  
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي لان فيه تحصيل الثواب



بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة وانفع اتفاني لا يعتبر كبيع شاة مشرفة  
 على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء ولو سلم  
 فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لو صلة الرحم وفي الايضاء ترك هذا  
 الافضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار  
 وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقرب به على نفسه وهو مجهول  
 الحال مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذى اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي  
 الغير العاقل في يده ولان المتر بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيه الحريرة بوجه  
 كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالمه ولذا لا يخير الصبي بين الابوين  
 بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير  
 الولد ذكر او اناثي لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى  
 والاثنى الى ان يحض ثم للاب ولا يخير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر  
 اختياره من يتركه خلع العذار ولا اعتبار لرأى الولي لانه عامل لنفسه وتخير  
 انبي عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم  
 سدد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي مباشرة  
 الولي لا تعتبر عبارته فيه والاعتبر حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمى  
 العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايضاء والتدبير وقال  
 بصحة صلواته وابطل ايمانه وردته لثبوتها بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع  
 سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة  
 كالسلام نفسه وبالولي اخرى كتبعيته الابوين فلواقضى قصور عقله كونه وليا عليه  
 اقضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعان في السفر  
 والاقامة للمولى والامير عندهما صيلان عند انفرادهما ~~في~~ الجزئ الثاني في الامور المعترضة  
 عليها وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية  
 نفس الوجوب كالوت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاعزاء او تغير بعض احكامها  
 كالسفر ولا يرا دبرها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو  
 الصغر والجهل عكسا والباوغ طردا وهي اما كنسبة للعبد مكنة واردة في تحصيل  
 نفسها لاشرها كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطاء والسفه اما  
 من محلها كهذه او من غير كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي  
 وبقاؤه حكمي خلاف بقاء بنحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصفر عارض على



اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعتة والتسيان  
 والاعماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تغير كثير من الاحكام  
 فلا يكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة القانية والحمل والارضاع اذ لهما  
 تغير يسير لم يعتبروا كالنوم فان مكنته تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض  
 مقدماته لا في نفسه واذ اقد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان  
 المكنته في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالمكنته في بعض سببه الذي هو  
 الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنته من غير في القتل لافيه وكالرق  
 والمرض كامر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة  
 السبعة لانها اشد تغيرا من السماوية الصغرى حال ما بين الولادة والبلوغ على احكام  
 مطلقه وقسميه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقه فللذمة لانتافي نفس الوجوب  
 ولا حكمه وهو اشواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف  
 بدون كماله رجة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان  
 او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة  
 والتبرعات ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولي او حقوق المضار  
 ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف  
 المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر  
 لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد  
 الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما  
 والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بنى على  
 فرضيته من الاحكام ويكفيه اذ ابلغ وفي رده خلاف استوفى بجملة الامر فيه  
 ان يصح منه مباشرة وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه \* والجنون مرض يمنع جريان  
 الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة او سبب عارض  
 من سوء مزاج دماغ واستيلاء تخيل فاسد فنه اصلى قارن البلوغ وعارض حصل بعده  
 وكل امامتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في الممتدة بتسميه اتفاقا  
 قياسا كجبر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته  
 تبعا لابويه فيما بلغ مجنوننا فارتد ابواه ولحقاقه بخلاف ما اذ تركاه هنا او بلغ مسلما  
 فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا  
 استحسنانا وتأخيره الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود



والا في عارضى غير المتمد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لرفر و اشافعى  
 قياسا \* وجه الاستحسان انه مع عدم الخرج كالعدم كالتوم والاعماء وفي اصلية  
 روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الخرج للامتداد فقط اوله  
 والاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح بمضى اوقات ستة لان الخرج بكثرة  
 وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة  
 مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات  
 المسقط للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول  
 وقتها والفرق ان المعتبر منه اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى  
 امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشئ بتكرره فيما يمكن فكثرة الوقت  
 هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته  
 المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمه فبتكررها فائتة عندهما  
 تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسط بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية  
 والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان  
 سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسانى فالواجب اسقاطه باسرع  
 الاعتبار بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم  
 باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الخرج المتضاعف بتعسر القضاء او تعذره فيما  
 يجز كل سنة ويفيق شهرا او يوما ولئلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان  
 افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله  
 واكثر عند ابى يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير \* والعته اختلال العقل  
 انافا تا لا يمتناول فخرج الاعماء والجنون والسكر والتبج وهو كالاصبا مع العقل  
 فى صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند  
 القاضى ابى زيد احتياطا فرقا بانه فى وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابى اليسر  
 رح بانه نوع جنون اذ لا وقوفه على العواقب وفى انه يولى عليه ولا يلى وفي عرض  
 الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير رح فعنده كالجنون فيه اذ لا حد له مثله  
 والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد فى الجامع بالمعتوه الذى  
 فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الا لخاص عند الجمهور  
 افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه \* والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات  
 فقط لا باق فخرج النوم والاعماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت



شاء اولا الابد تجشم كسب جديد وهو اتسيان عند الفلاسفة والاول  
 يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر التسيان في طرف الحق فاظهار خلافه  
 مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطأ (تسمية) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب  
 ليست له حكمه انه لا ينافي الوجوديين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعنى  
 في حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم  
 او تغير الحال طبعاً كما في ترك تسمية الذبيحة او الاعتقاد مثله كسلام القعدة الاولى  
 بخلاف حقوق العباد لما جنتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على  
 الغير لقيام الهيئة المذكورة ومن الثاني كل لسان يقع بالتقصير كما في حق آدم عليه  
 السلام ونسيان المرء محفوظ مع قدرته على عدمه بالتكرار \* والنوم فترة طبيعية  
 غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السائمة عن العمل فخرج الاغماء  
 والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجود لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا  
 بالحديث فان الامر ولفظ عن فيه دليل قيام نفس الوجود ثم لا يخرج اذ لا يمتد  
 عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة  
 الارادية فاجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق  
 والاسلام والردة والاقراءات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا يفسد بالكلام  
 نائماً واخبر في الفتاوى افساده وفي القهقهة نائماً اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد  
 الصلوة كاللحام ولا الوضوء لان كونها حدثاً لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد  
 مع النوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثاً كالبول والاحتلام وقيل  
 الاولى فقط للقول بانها كاللحام وانه مفسد لها دونه لقصور معنى الجنابة كقهقهة  
 الصبي وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ ولا يبنى لانها بالنسبة اليها كاللحام واليه  
 كالاحتلام \* والاغماء فتور غير طبيعي لا يمتناول يعطل القوى ولا يزال الحجي حتى  
 لم يعصم عنه النبي عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبجح والعتة والجنون  
 حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما بنى عليه بل اقوى وفارقه في منعه  
 بناء الصلوة وكونه حدثاً مطلقاً قليلاً او كثيراً مضطجعا او غيره اذ هو لكونه  
 نادراً وعارضاً فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضاً ثقيل السبب  
 لا يزول بانتيبه اشد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خلقى وغالب وسببه وهو ارتقاء  
 البخار الى الدماغ سريع الزوال بالنتيجه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث  
 لا يمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجي كالنوم لا يسقط عبادة ما قياساً لكن اعتبر



امتداده استحسنانا في استتمام الصلوة باثر ابن عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لا في الصوم والزكوة لذورته فبهما جعل العقل موجودا في ممتده معدوما للخرج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسنانا فبهما \* والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكيم بقاء شرع في الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فينبذ كان حق الملك الفهار ثم حكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشرية عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لا ينساق الوجوبين والاداء غيرانه يختص باشيء {١} انه لا يجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يجزبان ولما في الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعل لآخر وولايتها كما مة كالمراةين وتكلمهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا جبر في الاعتبار فلا طعن بان اتكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لا شراؤها بجزية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى فمحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلائل اللبية والانية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكيم حل بالحل كالمعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للملكية والولايات واذ في تجزئه تجزئه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حر مديون لانه اثبت العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالسكر بدون الانكسار وعند الامام رح تجزى فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق لانه ازالة الملك التجزى زوالا واثبوتا بيعا وشراء فطاعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كغسل اعضاء الوضوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء لبلاقي التصرف حق المنصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى



بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتباً  
 {٢} انه للمملوكية ما لا ينافي ما لملكه لنضاد سمى العجزة والقدرة من جهة واحدة  
 خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلا يملك  
 العبد والمكاتب التسرى وان اذن خلافا للمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما  
 لكون منافعهما للمولى كذا نهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضنة فلا قدرة له  
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير اذ منفعه له فاصل القدرة حاصل له واشترط الزاد والراحلة  
 لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الخرج تيسيرا فالواحد يعتبر ادمهما لكان تعسيرا  
 ولا ينافي مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحياة ولذا ينعقد  
 نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه  
 لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره  
 بالحدود والقصاص وبالسرقه المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القسط  
 وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام  
 مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح  
 اقراره بانعصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير  
 فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح يصح في القسط لانه على نفسه دون المال  
 لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع  
 في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكه قلنا اذا ثبت القسط تبين  
 نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع  
 اجساعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق  
 محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن  
 المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف  
 من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا  
 لا قصدا ولا لانه لانه في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافي كمال اهلية  
 الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتهمة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين  
 بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون  
 الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لانه  
 في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي لان رقبته كما كسب المولى  
 واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء  
 كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه



ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق التضمين ليس دأب  
 المحاكمة ولا يباع فيما اقر به المحجور الا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل  
 بها اذا الوطى لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني فيؤخران  
 الى عتقه واما الحل فيتصرف بنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الانتين خلافا للمالك  
 ربح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامه متقدما على الحرة لامتناعها  
 او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتصرف توابعه ايضا من العدة  
 والطلاق لكن الواحدة لا تجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق  
 اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المملوكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح  
 بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان  
 الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النعمة فلان نحو الذمة  
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النعمة بالجناية على مواهبها  
 لان الغم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب  
 وهذا اذا امكن والا كما لقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر عشرة  
 دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة  
 دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابن يوسف والشافعي لان الضمان  
 بدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا اللورثة ولو قتل العبد المبيع  
 قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن  
 والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل  
 الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الادمية  
 ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق  
 واعلى امرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائد تخيير  
 المشتري لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية \* ثم  
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة والمالكية  
 نوطان للرقبة والمنة وهما من حيث نوعيهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا  
 بقدر مرجوح مبهم امامر جوحية فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته  
 اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كاه فالرقيق  
 بخيطة التصرف فيهما والتملك في المنعة كان كالمستكمل لهما وايس مستكملا حقيقة  
 واما بهميته فاذا لولا رواية فيه بالتنصيف او التبريع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا



دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا الى  
 النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كما لا دون النكاح اصلا فنصنا دية عن دية  
 الحرا اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا با عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له  
 خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص  
 في الامة تنصيف دية الحرة فليوظ النظر في هذا الاثر نوعية التملكين في صنف  
 الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه  
 من الطعن { ١ } ان كلا من المالكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا الارقية  
 والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعة فينبغي ان يتنصف وذلك برجحان التصرف  
 وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحه وتوابعه  
 لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر { ٢ } ان ملك  
 النكاح وان سلم انه تام فلك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتزويل جل الشيء  
 منزلة كاه { ٣ } ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المنجور فينبغي ان يكون  
 حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده  
 ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون  
 الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتنصف شيء منها وذلك لان التنصيف  
 منصوص فيها ومبنى على الكرامات الاخر كالنعمه والحل لاعلى المالكية وسره  
 ان الرقيق موجود من وجه دون وجه وانما كان الاعتناق احياء ومكلف ببعض  
 العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لماتم وسيلة  
 ومقصودا فينبغي ان لا يتنصف شيء مما يتعلق به بل يتكامل كالحر كعدد الزوجات  
 والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع  
 كاملة في كل فرد ولان عدم التقيص من جهة وعلة لا ينسب فيه باسباب اخر  
 كتنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره في ذكر كيف وكثير منه كالثلة الاخيرة  
 انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يتنصف باعتبار مالكية الزوجة والتمسك الجديد  
 للبعض بان الاعتبار ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر  
 في المبسوط والهداية والاصول { ٦ } انه لا ينافي كمال اهلية البد والتصرف للمأذون  
 لان الاذن عندنا فك الحبر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقت فيظهر مالكية  
 العبد يدا وانه اصيب فيه كالمكاتب ابتداء وايس وكلا لانه يتصرف في ملك غيره  
 اذ الملك اول واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه



يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث  
 والغريم ولم يبطل وكا او كيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجرة بدون رضائه بخلاف  
 المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه  
 وشراؤه ما في يده في مرض اولى بغين يسيرا و فاحش يعتبر من الثلث و يتزل و يتزله تصرف  
 المولى بنفسه واما ان المحابة بغين فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما  
 في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل  
 و ينحجر ان يموت المولى و جنونه مطبقا و ارتداده و قتله و لحاقه كما ينحجر لان بها في الموكل  
 ويشترط علمه بالحجر كعلمه باعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كا او كيل مطلقا  
 ليس تصرفه لنفسه و باهليته بل بالاستفادة من المولى و يده بدنيابة كالودع و يظهر  
 الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا و يختص عنده كا او كالة لانه  
 لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسيبه و هو التصرف لان السبب لا يشرع الاحكامه  
 قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد و هو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة له هي  
 ملك الرقبة و لاسيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار و البيانات و شهادته  
 بهلال رمضان و يجوز توكله و اهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى  
 و يصح اقراره بالحدود و القصاص و الدين و لو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق  
 و لو كفل انسان به صح و طولب في الحال و لا يتصرف مولا في ذمته بان يشترى  
 شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحته اقراره عليه فلما ليته و لذا يصح بقدرها لازاما  
 عاينها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للخرج و اقل  
 طريقه اليد بل هو الاصل كما مر و الملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل  
 الى قضاء الحاجة و دفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فارق لا ينافيه  
 الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابله و الحيوان لا يثبت في الذمة  
 بمقابلة المال كما يبيع بخلاف النكاح و الطلاق {٧} انه لا يؤثر في عصمة الدم تنبصا  
 و اعدا ما لانها و ثمة بالايمن و مقومة بداره و العبد فيهما كالحر فيقاده خلافا  
 للشافعي رضي الله عنه لان القصاص ينبت عن المساواة في الكمالات البشرية  
 و المالية نخل بها قلنا بل في العصمتين و الالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في الحج  
 و الجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر  
 للمولى و هما لم يستثنيا للحوقه بهما فلا يستوجب سهما كما لا بل ان لم تقا تل فلا شئ له  
 و ان قاتل باذن او بدونه يرضخ له و اما ملك النفل فليس من الكرامة و لا الجهاد



واذ سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية  
 كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة  
 فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعنى القصدية والافقد بلى على نفسه  
 بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور  
 اما امان المأذون فلشركته في الغنمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال  
 رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا ليقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ  
 لمولاه بدلالة مسألة السيرانه بعد حصول الغنمة او اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا  
 يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار  
 السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحسانا  
 لانه بعد اصابة الغنمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت  
 الامان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى  
 فلا يجوز بلائذه {١٠} انه ينافي ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا  
 لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جنابة  
 العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك  
 الا بالقبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل  
 المال المتلف وعوض في حق المجنى عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب  
 عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات  
 العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش  
 عند الامام فانه الاصل كما في الحر والنقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود  
 بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الخوالة كان  
 العبد احال الارش على المولى فبا فلاحه يعود الى الرقبة كما في الخوالة وقيل فرع  
 اختلا فهم في التفليس \* والحيمن والنفاس \* الحيض لغة الدم الخارج من القبل  
 وشريعة دم يفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وما تراه بنت مادون تسع  
 سنين \* والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة  
 والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض \* حكمهما انهما لا يحلان  
 بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة  
 كالصوم لكن نص اشترط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا انجاستهما  
 والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبقواتها فاداهما ونفس الوجوب



مما يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت  
 حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة في الامم  
 السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كلبا لان اقله ثلثة ايام  
 وفي النفاس غالباً لا مما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه  
 رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط  
 الاهلية بخلافهما رجع فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل  
 من جن ساعة لم يبق ابدا \* والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة  
 في الفعل من تغير كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان  
 كالعمى \* حكمه انه لا ينفي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام  
 ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم ينحجر اقواله لكنه بترادف الآلام يتسبب للموت  
 الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنته وعلة لخلافة الورثة  
 والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية  
 الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصاب به حقهما وهو بعد  
 ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين  
 ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب  
 لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع  
 من حاجاته استحسانا لتدارك تفصيرات حيوته وانما استخلصه واستوثره على الورثة  
 بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والنهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فليل  
 كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحابة  
 وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاغتياق فينفذ ان لم يقع على حقهما  
 بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان  
 عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل التهمة مع الدين المستغرق ويقدره مع  
 غيره وثني ما فضل منه للارث فلذا حرج عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق  
 مالي لله تعالى والايضاء به الامن انثالث وعند الشافعي رح معتبر بحقوق العباد اوصى  
 ام لا وتولى الشرع الايضاء للورثة وابطل ايضائه بطل صورة فلا يصح بيعه  
 من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايشاره بالعين وعندهما يصح بمثل التهمة نظرا  
 الى المالية قانا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه  
 ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقية



بان يوصى له وشبهه بان باع الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز ان تقوم  
 الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمه الوصية بالجودة وشبهه الحرام حرام  
 بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقوم في حق الصغار في باع الاب  
 او الوصي ما لهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق  
 حق الوارث بالمسال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر واخذ  
 بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز  
 بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق  
 انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم  
 حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال  
 بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفرغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الرهن لان حق  
 المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فنسعى  
 العبد في اقل من الدين وقيمه و يرجع على المولى حين غناؤه فعتق الرهن حر مديون  
 ومعتقه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى الايضاء للورثة يبطل وصية الثلث \* لهم بحث  
 فان التولى في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال ففيما  
 اوصى لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله  
 عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره  
 كهو \* والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحيوية عما من شأنه وقيل عرض  
 يضاد الحيوية لقواه تعالى {خلق الموت} ور بما يفسر الخلق بالتقدير \* حكمه انه يجز  
 كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالديونية  
 ما كلف به وما شرع عليه الحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما  
 كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار اما ثمة فن الاخر وبه الباقي {٢} ما شرع  
 عليه الحاجة غيره اقسام ثلاثة {١} ما تعلق به حق الغير بعينه كالرهون والمستاجر  
 والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود  
 العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة  
 مال او كفيل يؤكدها فتصير كالمحققه فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها  
 مع المسال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما قر به فيؤخذ بها  
 في الحال لان ذمته في نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى ليكن  
 الاستيفاء منها وقال يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤاخذ به



في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برى لما حل اخذه وانما  
 لا يطالبه لعجزه بالافلاسه كدرة اسقطها في البحر غير مال كها والعجز عن المطالبة لا يمنع  
 صحة الكفالة كما او كفل عن حي مفلس و بد ين مؤجل يؤيده انه عليه السلام  
 امتنع الصلوة على المديون فقال على رضى الله عنه وا بوقنادة على فصلى عليه قلنا  
 بل نترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل  
 فان المطالبة في الحي صحيحة لاسيما عند الامام الثاني في الافلاس وفي المؤجل  
 مؤخره التزاما بالعقد لا لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمواخذة اخروية  
 باقية وظهور المال مؤكدا وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون  
 للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة  
 للغائب المجهول وايضا لادلته فيه على ان لاماله ولان سقوط الدين لخراب  
 الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد في حيوته كمن حفر بئرا فتلّف بها انسان او مال  
 بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته و ضمان المال في ماله (ج) ما شرع عليه صلة  
 للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة  
 و يصح وصية الصلوة من اثلث { ٣ } ما شرع له يبقى ما يقتضى به حاجته فيقدم  
 بعد حق تعلق يعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائلة بينه وبين الرب ثم  
 وصاياه من ثلث ما بقي منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجهه فيصرف  
 الى من ينتمى اليه نسبا ودينا اوسيا ودينا كاولاثن والزوجية او دينا بدونها كعامة  
 المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد  
 موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاده وبسبب اكسابه  
 بالاولى ولذا ندب فيه حظ بعض البديل عندنا ووجب حظ ربه عند الشافعي  
 رضى الله عنه وههنا اباحت من طرف الشافعي ائقائل ببطلان الكتابة عند موت  
 المكاتب وما ترك لمولاه { ١ } ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته  
 لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للملوكية اذ المكاتب عبد وهى لا تصلح لحاجته لانها عليه  
 لاله { ٢ } ان المكاتب معفود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد { ٣ } ان الميت  
 يصح ان يكون في ابقاء معتق لا معتق الصحة قوله انت حر بعد موتى لا بعد موتك وايبصاه  
 بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له { ٤ } لو بقيت الكتابة  
 فعنقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاذن لعدم  
 المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشئ يثبت



ثم يستند والجواب عن { ١ } ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف  
 حرية وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما  
 وفي بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه أكد من حق المولى حتى لزم  
 العقد في جانبه فقط ولان الموت انفي للمالكية منه للمملوكية لان العجز بلائمه العجز  
 لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبع البقاء مالكية اليدوعن { ٢ }  
 ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته وازضافة  
 العقد اليها كازضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد  
 الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذالم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب  
 الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن { ٣ } ان التدبير  
 استخلاف كما عرف فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال  
 الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كوكالة  
 والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخر ثم اذا صح المبت معتقا حكما بقاء صح  
 معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاجاء الحق بل اولى لما امر من الوجهين  
 وعن { ٤ } او لا يمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا يمنع فقد الشرط حكما  
 فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت  
 بها لا يعدوموضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه به اداء الورثة  
 بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل  
 الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى الذمة الخربة الى  
 التركة ولذا حل الاجل فقراغ ذمة المكاتب موجب حرية الا انه لا يحكم بها مالم  
 يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حياته كما اذا دى  
 بدل المصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة  
 والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تتريلالتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى  
 لما ظن ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية  
 فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية  
 باثرها لا الزوج زوجته عندنا بطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها  
 فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشاقعي لاشترائك الملك بينهما ولقوله  
 عليه السلام لعائشة رضى الله عنها الموت غسلتك وغسل على فاطمة رضى الله عنها قلنا  
 بان الفرق ولان المالكية له فبقى لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قت



باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فعله لادعاء الخصوصية حيث  
 قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة  
 زوجتك في الدنيا والاخرة \* تمه \* ولدكون الموت سبب الخلافة خالف  
 التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب  
 عندنا وانه يصح به التملك ومع ان لامال ولا يتوقف على القبول وانه  
 قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا \* تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة  
 ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون  
 استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له بصيرته الموصى محجورا لان الاستخلاف  
 الضروري الضمني الحاصل للورثة او الغرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت  
 حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتصيص اولى ومن هذا  
 صار سببا في الحال وتجزا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح  
 تملكها لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا  
 ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق  
 الدين كاوراثه وايضا لاسبب الحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير  
 سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر  
 التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق  
 لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قربه بالارث ولان ملكة باق بخلاف  
 ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا  
 فقد اثبت الحق وحق الشئ معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله  
 ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة  
 للزومية الاصلية والسببية فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعليق  
 عتقها بالموت احراز المتعة لانها في الاصل تخرز لما ليتها والمتعة تابعة وبعد  
 الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق  
 المالية ذهب تقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتناق احد  
 الشر يكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم تقوم منها  
 اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة  
 بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تجزلم يلزم ما يسلم  
 فهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت



فانت حر ووصية و كالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت { ٤ } ما لا يصلح لحاجته القود  
لانه لتسفي الصدر ودر ك الثأر وان يسلم اولياء القتل ولا يكون القاتل حربا عليهم  
بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجنسية  
عليهم من وجه لا تنفعهم بحيوته فواجبنا اولاهم لكن بسبب انعقد للميت  
لان المتلف حيوته فيصح ايها عنى قبل موت المجرورح استحسنانا في عفو وقياسا  
في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء  
للولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى  
خلافة عن العبد المأذون او المنتهب لا وراثه اذا العتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء  
للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا الوراثة  
صح عفو الولي قبل موت المجرورح ولا يصلح عفو الوارث او ابراه غريم المورث قبل  
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الوراثة ويملك كبيرهم  
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب  
في حق كل يثبت كالا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد  
بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عنى لان العفو مندوب  
اليه فيصح ما يمكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة و اقرار  
المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعي  
لان شيئا منها غير ما مور به امر ندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر  
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصوصته في ظاهر الرواية  
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتقدم  
بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الوراثة ينتصب  
خصما عن الباقيين وقالا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى بطريق الوراثة  
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو واذا صح عفو  
المجرورح فيجزى سهام الوراثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفى حقه لعدم  
التجزى ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية  
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك  
في الاموال كما ان نصب شبكة وتعتل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب  
ما لا يصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب  
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل



وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتييم والوضوء في اشراط النية والينونات  
 بانت بنياتهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر  
 خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد يبطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة  
 كالقربة ولدرك الثار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها والاحكام الاخرية ماله  
 من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضلها ومن عقاب وملامة  
 بعده فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة  
 المنتظرة الاخرية لذلك كالديوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء  
 الابتلاء تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان  
 احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم او غيره فاما  
 مشروع لحاجة غيره اولا والاخر اما ان يتعاق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه  
 اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل  
 بالذمة واثنان اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما ينقض به الحاجة اولا فيثبت للورثة  
 واما الاخرية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب  
 او عقاب \* والمكنسية منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم بما  
 من شأنه وهو بحسب الاصل فطري ليس بعيب وبحسب التفريط في ازالته عيب  
 ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشيء على خلاف  
 ما هو به والشيء لغوي وتخصيص اثنان ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل  
 لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل  
 هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب  
 او فروعها وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله  
 ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذرا او شبهة فالاول  
 كالكفر بالله تعالى او النبي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد به ترك النظر  
 في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويحجده كما قال  
 تعالى { وخذوا بها واستيقنتها انفسهم } اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الازعان  
 هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي \* حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة  
 متعددة اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام { اتركوهم وما يدعون } ولدليل  
 الشرع في حكمه يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا استدراجا  
 ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطيب عن مداواة



العليل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن باتلافهما وجزا البيع والهبة  
والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربى ونصفه من الذمى خلافا للشافعى  
رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الجمابة ويحمى الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره  
دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضى بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطى  
احصنا للقذف فيجد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك  
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن التعدى  
والاحكام الاخر من ضرورتهما ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه  
فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقه والخيانة فيما  
اثبتوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به  
صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم  
عليه السلام لانتورث به اذ لم يثبت او الربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث  
لا يقال حد القاذف وتضمن الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بديانتهم كما لا يجوز  
ارث بنت نكحها مجوسى له بنتان ماتت عنهما بالزوجة بل الثنان لهما بالنسب لا غير  
اذ لا تعدى بديانتهما على الاخرى لانا نقول بديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم  
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمن والحد لاعلناهما ليضافا الى  
اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لاتنافيه كما ان ديانة  
الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا  
يجبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان  
لم يجبس بدينه عند المماطلة كما لم يقد بقتله لانها ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن  
اونقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح  
دليل الالتزام فاما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان  
خصومتها تنفى تدبيرها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة  
الارث الا في طريقة البرغرى بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء  
في هذه المسائل فبقلد القاضى لابل الخصومة حتى يكون متعديا بل هى شرطه  
وقال دافعة للتعرض ودليل الشرع لكونه في حكم اصلى لو لم يرد الخطاب  
لبقى مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح  
المحارم فليس باصلى بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول  
النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لاندفاعها بالبعدي دل ان



الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الا عند رفع  
 احدهما فلا يحسد قاذفه ولا نفقة به او قالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة  
 الفساد وهي داره فلا يحسد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صالحة يستحق ابتداء  
 كالميراث لا يدفع هلاكها الوجوب بها الفائقة الغنى قلنا بعدما مر ان ثبوت ما اعتقدوه  
 على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام  
 على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء  
 حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط  
 والخطاب شملهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فما يرجع الى التعرض لا يثبت ومالا  
 يرجع اليه يثبت فلا يحسد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحته  
 بيعها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان  
 معنى ترك التعرض بان شئ ان لا يمنع لوازمه كان لا يحسد بشرب الخمر بعينه \* الثاني  
 جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة  
 بصفات الله تعالى اى بصفة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف في زيادة  
 الصفات الحقيقية القائمة بذاته كما علم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بانفارسية دانس  
 اما بمعنى التعلقات كما علم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فتنفق عليها وعلى  
 ذانينغى ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله  
 باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد  
 صرح الزاهدى باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبار وعفو مادون  
 الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع  
 استيفائها الكلام لكنهم لنا ويلهم الاداء كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم  
 مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة  
 الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص  
 لا يعذر للعناد والتأويل فيضمن بالانلاف مال العايل ونفسه لبقاء ولاية الازام  
 للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الازام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {قاتلوا  
 التى تبغى حتى تنفى الى امر الله} وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتدفيف على  
 جريمتهم دفعا لشهرهم بلا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رضى الله  
 عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه المعادل  
 ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا



فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس  
 حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة  
 من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهين كعصب  
 مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف  
 الناقص او العصمة الناقصة كالكمال نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل  
 من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة  
 بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه  
 كناية عن لم يذكره موحد او المراد الذكر القلبي كما زعم منبيا على ظاهر دليل آخر  
 فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير بن الله  
 داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله  
 عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز  
 والحق الناسى بالدلالة فلا يس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه  
 وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطى  
 وكالفصاص في مسألة القسامة حيث يستخلف الاولي خمسين يمينا في العمد والخطأ  
 ان وجد لوث عند الشافعي رضي الله عنه ان معيننا منهم قتله وبقي بالديبة على  
 عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك  
 واحمد وقوله القديم و بلاوثة كذبهنا تمسكا بحديث قتيل خير حيث قال عليه  
 السلام اتمتعون ويستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة  
 الحديث المشهور في القسامة وقوله البيهقي المدعي واليمين على من انكر وهو  
 وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجعت الصحابة على عدم  
 جوازها كما قال البردعي اجعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها  
 ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبنى  
 نفاذ القضاء وعدمه \* الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير  
 المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى  
 العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند  
 علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب  
 الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كفساينه فيجزيه العصر  
 وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان  
 تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجمله



بفرضية الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر  
 فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطي جارية والديه  
 او زوجته ظنا حله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر في درء الحد خلافا  
 لفرق قياسا على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبيهة  
 الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه  
 تمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن تخلف  
 عنه حكمه لما منع كالاجماع في وطي الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل  
 القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا  
 قال الامام رح لا يجب التفكير بالافطاره اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد  
 اذ طعمه في حالة التسيان والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل  
 ان لا بسوطة في المال فلا شبهة اصلا وكحري اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب  
 الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف  
 الزنا فيها حرمة في كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد ولي القود وقتل الآخر  
 ظنا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دائرة له اولان له  
 القصاص عند اهل المدينة وكا فطار المحتجم ظنا ان الحجامة فطرته لم يلزمه  
 الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم  
 والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بهما اول اجماعا فليس موضع الاجتهاد  
 الصحيح او الحديث شبهة دائرة لها لغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى  
 فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخته وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا  
 وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامي الاخذ بظواهر الاخبار **الرابع**  
 جهل يصلح عذرا لجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرايع بعذر الخفاء  
 الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لفرح  
 وجاهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين  
 علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهبتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم  
 اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى { ليس على الذين آمنوا و عملوا  
 الصالحات جناح فيما طعموا } اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ  
 الخطاب فعذروا وهذا قبل شياخ الخطاب في دارنا اما بعده فلا يكن لم يطلب الماء  
 في العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلافه في المفازة **و** منه كل جهل مبنى على



خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا للجهل  
 الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا  
 اولا بجهلها بضده وهو العزل والجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع  
 فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع نسيما للشفعة والمولى بجناية العبد  
 فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة  
 بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سكوتهما جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس  
 لحديث بريرة رضى الله عنه اذ تخير المولى كتخير الزوج بخلاف تخير الشرع البكر  
 البالغة لتوهم التحلل والبكر بانكاح ولى غير الاب والجدولها الفسخ اذا علمت بالغة  
 وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلاغب فاحش لازم وبدون احد القيدين لها  
 فسسخه حين باغت عالة او علمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضادون سكوت الصغير  
 والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي  
 شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل  
 يعذر في هذه الامور لانها لاستبداد واحد بها حقبة وفيها لزوم ضرر توجه  
 الحقوق ولزوم الدين لافى الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء  
 الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار  
 البلوغ فلا يعذر لان حكم اشروع في دارنا مشهور ففي حقها غير مستور ولا مانع  
 من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير  
 مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ  
 وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للزام  
 ولذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاول اولى لان في كل من الخيارين  
 الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافي زيادة ضرر  
 المملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية الولى نظرية ففسخ البكر  
 باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة  
 الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون  
 السكوت رضانا مما هو فيما اخبر به صاحب الحق اورسوله بوجه يقع به المعرفة اما  
 اذا اخبر الفضولى فيشترط فيه العدد والعدالة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو  
 المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخبره العدالة  
 وان كان فضوليا بل التميز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب  
 صدقهما بخلاف الامثلة الباقية اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل



المهد قال الطرفان لا يفسخ ذو وخيار الشرط بغير محض من صاحبه اذ يلزمه حكما  
 جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله  
 كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة  
 شرط لوجود معنى الازام لا بعد الثلثة وان وجد للزوم العقد بمضى المدة وقال  
 محمد رح غيره كهولا يشترط شئ منهما ويعتبر المدة ثلثة او ازيد \* والسكر  
 غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المنصاعة تعطل العقل ولا تزيله فلذا  
 لا يزيل اهلية الخطاب وقدمر الاشارة الى ان عده مكتسب الكون سببه وهو الشرب  
 اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي  
 هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجما لكنه اما بطريق مباح او محظور  
 فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرمال في الاصح وشرب الخمر ملجأ او مضطر او ما يتخذ  
 من الحبوب والعسل كالانغماء الغير المتمد يمنع صحة طلاق السكران وعناقه الاعمال  
 بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما ينلهى به  
 في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق  
 من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الا عند الاوزاعي لا ينافي  
 الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه  
 اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلي  
 الصيد } فانه حال قيد الايفاء لا يجابه لوجوبه على محلي الصيد فالواهاية الخطاب  
 لما جاز كما لا يجوز اذا جنت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان الباطن مع العقل  
 سبب ظاهر اقيم مقام اعتداله الخفي فاذا فانت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو  
 معصية عدت قائمة زجراله ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان اعتد اذا الاصل  
 اثباتها بخلاف الانغماء لانه سماوى ولم يعمل به العبارات لاختلالها كاثوم الا فيما  
 طريقه محظور زجراله لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعناقه والبيع  
 والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة  
 والصدقة لارادته فلا تبين امره انه استحسننا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد  
 كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك بجرى على لسانه عكسه لا يرتد  
 وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالسكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع  
 عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شئ لانه يعطو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه  
 ردة وصرح بها اذا لم يعتبره فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالثود والقذف  
 وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون  
 بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكذا ذنا والسرقين لقبام دليل الرجوع بخلاف



مباشرة الكل حيث يحد انا صححا فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعاصرة وكذا  
 السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام  
 والتقوى على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر  
 فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على  
 ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزجر بخلاف ما يتخذ من الحبوب في المشهور  
 واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما اتى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف باز بد قبل  
 الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليلا في ظاهر الرواية واكون  
 حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا بكفر مستحلبها بخلاف الخمر وحد السكر اختلاف  
 الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص  
 ونقصانه دارة وفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال  
 \* والهزل فسرته علم الهدى رحمه الله بما لا يراد به معنى لاحق ولا مجازي وضده  
 الجذبيتا ولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الاعم  
 من الوضع الشخصي وانوعى الموجود في المجاز ويرادفه التلخيص وقيل اعم منها  
 لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصود وهو انهما الجذبا مما يحصل  
 بسبقه (حكيمه انه لا ينافي الاهلتيين ولا اختيار المباشرة وارضاهما بل اختيار الحكم  
 والرضاه كختيار الشرط بعدهما في حق الحكم لا لسبب غير ان شأنه ان يفسد البيع  
 ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان التصريح به شرط لافي العقد  
 بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا او التصريح  
 الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به  
 وان توقف لافهي اما انشاء اراخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع  
 او ربط القلب بما في الواقع \* اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقص كالبيع او لا فاما  
 ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالتكاح او مقصودا كالخام والهزل  
 في كل من لا روية اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر  
 فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شيء  
 او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان  
 وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على  
 ما يحتمل النقص كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل  
 وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتناق  
 المشترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه اجازا واجاز  
 احدهما وسكت الاخر توقف على نفيه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر



عند الامام بالثلاث لا عند هما كما في خيار الابد او على السكوت  
او خلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب  
لانه متمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كتمسك الخيار وابطلاه  
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرض فان الدلالة  
يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو  
دليل الكمال وانه مرجح بالايبصال اذا المواضعة منفصلة منه وان حل امر المسلم  
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها  
من الملاحظة من الطرفين او اختلغا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت  
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاغراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء  
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هن لا بقدره بان سمي الفين والثلث الف فان اتفقا  
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلغا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه  
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين  
بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الافين شرط وقوع البيع فيفسد  
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد  
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هن لا يجنسه بان سمي مائة  
دينار والثلث الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساد لان الهزل  
يجنس الثلث ببق البيع بلائمن ولكن الوجه ترجيح الجذ في اصله بتصحيحه بما ذكر  
ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد يمكن منه  
لذكر الثلث الذي فيه الجذ والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا  
يلقفها لاهنا اذ لا يصح شئ من المذكور ثم قلنا الشرط المفسد مقدر ولو بارضا  
كار بوالاسيما اشترط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان  
دخل فيما لا يحتمل النقص ولم يكن فيه مال كالاطلاق والعناق والعفوع عن القصاص  
واليمين والتذير بواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله  
او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن  
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعناق فهي منطوقه  
والبواقي مدلوله فان العفوع عن القصاص احباء كالاغناق واسقاط بني على السراية  
واللزوم كالطلاق والتذير الزام شئ وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (التذير  
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه  
الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعليق  
بشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة



ولذا لا يستند ومرا دنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند  
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعاً في العرض لاني الثبوت كالنكاح  
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزل لا باصه لزم  
قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية ويقدره فان اعرضنا  
قال المسمى وان بنينا فالمواضعة وقرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد  
بخلاف البيع وان سكاوا اختلافاً في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف  
رجه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والتمن مقصود بالايجاب وهكذا  
ينبغي ان يكون الاختلافان الاخران وبجنسه واعرضنا فهو وان بنينا فمهر المثل  
اتفاقاً لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شي مما جدا فيه بخلاف البيع فانه  
لا يصح الابدسية التمن وان سكاوا اختلافاً فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على  
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى بصرف الى مهر  
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان  
المال فيه مقصوداً كالخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها  
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشترطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى  
كاه لتبعيته ثبوتاً وكم مما ثبت ضمناً لا قصداً كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن  
والهزل لا يؤثر فيه اصلاً سواء هزل باصه او قدره او جنسه وانفقاً على شيء  
او اختلافاً بوجه لان الخلع لا يتحمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده  
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير  
بالثلاث ونحوه مدة اكثر لكونه ملائماً له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف  
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزل لا باصه  
او قدره او جنسه ان بنينا توقف الامر ان على مشيتها وان اعرضنا او سكاوا تجزاً  
باختلاف التخرج فعنده رجحان الجرد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفاً بوجه  
فالقول لمدعى الاعراض او السكوت ترجيحاً للجد وكذا حكم نطاره من الطلاق  
والعاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه  
ويكون كخيار الشرط صار تسام الشفعة بالهزل قبل طلب الموثبة مبطلاً للشفعة  
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلاً للتسليم كما يبطل التسليم  
بخيار الشرط اذا وسلمها بعد الطلين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة  
وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي  
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد بتوقف على رضا بالحكم ولذا يبطل البراء كما يبطله  
خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فتسمان



وبسطه الهزل احتمال المقرية الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققة  
 والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكفر  
 واما الاعتقاد فقسمان لانه بانعيج او الحسن فالهزل باردة كفر لا بما هزل  
 به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينساق في الرضا بالحكم بل  
 بنفس الهزل باردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لفوله تعالى { قل ابالله وآياته  
 ورسوله كنتم تستهزئون لانعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا  
 بنفس الهزل فصار كالإشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف  
 المكروه لانه غير راض بالسب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذا مما يجب  
 اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون  
 مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف  
 بالدين الذي هو كفر بانص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر  
 الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشدة الزنار وغيرهما  
 والهزل بالاسلام متبرأ عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكروه عليه للرضا باحد الركنين  
 وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق  
 \* والسفه لغة للخفة والتحرك وقد يتعدى وشرا للمعنيين اعم وهو خفة تعترى  
 فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف الغتة  
 فيتناول ارتكاب كل محذور واخص هو المصطلح هنا واذ بتخصيص العمل بما يخالفهما  
 من وجه لو خامة عاقبته وان شرع ووجد باصله وهو السرف (حكيمه لا ينافي الاهلتيين  
 لكمال العقل والبدن في مخاطب ولا لرضا بالاحكام فتوهل حقوق العباد بالاولى  
 لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالجحر وهو منع نفاذ التصرف  
 القولى فلا يحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لا تصليح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله  
 مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يجبس في الدين ويؤاخذ بعبادة  
 الضرر المحض وبالعتوبات وبالاقرار بها وهي مما يدرك ضررها بالنفس فبالمال  
 اتباع اولى وقال كاشافى رح يحجر الا فيما لا يبسطه الهزل فاشافى رح  
 عقوبة لسفه وهماله بل حقا لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب  
 الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي  
 حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجماع ان لا يتلف  
 فعنده الى مدة ابناس رشدا ما لا ينفك سن الجدية عن مثله الا نادرا وهي خمس  
 وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما



الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضررت ردت واما الثاني  
 فلثلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بمخارا  
 فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البايع بالاخرة فنونه واخذ بنف عشونه ولثلا  
 بصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفعت الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع  
 كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جاز  
 لا واجب وانما يجوز اولم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال  
 عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى  
 الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال  
 على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب واذا خوطب به الولي على جنابة السفه  
 غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ما روى عن ابي يوسف  
 رح فيمن تصرف في ملكه بما يضر جبرانه يمنع كدق الذهب والتدف واتخاذ  
 الطاحونة للاجرة ونصب النوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا  
 بالدخان اورايحة الديدان وذالانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى  
 وايس معنى الا الحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحجر عندهما انواع { ١ }  
 حجر بالسفه بقضاء القاضى عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك  
 والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالمجنون  
 والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المريض  
 والمكره والصبي فيثبت امومية مستولده وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء  
 نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد  
 شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالتقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او القيمة  
 للضرر كاصبي فلا يسلّمه شيء من سعائه الواجبة بل للبايع { ٢ } حجر بالدين عند  
 خوف ان يلجى امواله ببيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا { ٣ }  
 حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا القضاء الديون فيبيعه القاضى كما فعل النبي  
 عليه السلام مع معاذ رضى الله عنه اذله ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق  
 يجرى فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابى عن التفريق بعد  
 المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منه وامتناعه فيكون حجرا \* والسفر لغة قطع المسافة  
 وشرطا خروج مديد اعنى امتداد الحاصل بالمصدر اذناه ثثة ايام ولياليها باشارة حديث  
 نعيم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية  
 كما ثبتت على مطلقة في قوله تعالى { فمن كان منكم مريضا او على سفر } الآية خلافا  
 لاشافعي لقوله تعالى { فمن اضطر غير باغ ولا عاد } اي بالخروج والقطع ولان النعمة



لانئال بالمحذور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما امر السفر والعصيان يفترقان  
 والنهي لغيره لا يعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فعناها والله تعالى اعلم غير باغ  
 ولا عاد في الاكل اي غير طالب للمية قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة  
 ولا يتجاوزا حد سد الجوع او غير باغ يتجاوز حد الجوع وغير ما د بحفظها  
 لجوعه اخرى والتأويل مروى عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم المية  
 حكمه انه لا ينافى في الاهليتين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامته له  
 مقام المشقة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما قلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض  
 فان منه ما ينفع الصوم كالتخمة ومنه ما لا يضره اي لا يوجب ازدياده كالبرص  
 الابيض فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلوة القصر  
 عزيمة او رخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعي ترفيه فلا يبطل العزيمة كما  
 في الصوم \* لناصاله انقصر بارعائسه رضى الله عنها وخبر مقاتل رضى الله عنه وصدق  
 حد النافلة على الاخيرتين حيث يثاب فاعلمهما ولا يعاقب تاركهما والمراد صدقة  
 قبل النية والشروع اذ هو المعتبر من حد النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض  
 كما بعد النذر فسقط ما قبل فرضية الاتمام عند نيته وح لانما انه لا يعاقب وقتنا ايضا  
 النية عند الشافعي رضى الله عنه شرط القصر فيما اذا لم ينوشيا منها واتم كان  
 الكل فرضا ولا نية للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصديق  
 بما لا يحتمل التملك اسقاط محض ففيها الوضع والتسخ وفيه التأخير ومنافاة العبودية  
 المشية المطلقة فلا يختار الا لارفق فلا يخير بينه وبين غيره في الجنس الواحد  
 اذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدير الجاني بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتق  
 عبده الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني  
 حيث خير بين دفعه وقيمه الف وبين فداؤه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا يقال  
 كثرة الثواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لاني الطول والعدد كظهر المقيم  
 مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحرم ان الحكم الدينوى وهو الصحة لا يبني على الثواب  
 الاخرى كصلوة المرأى والمتوضى بماء بنحس غير عالم ولا يكون السفر اختياري  
 لم يوجب ضرورة لازمة قبل اذا اصبح مسافرا صائما او مقيما فسا فر لا يباح  
 افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة افتران المبيع صورة واذا افطر المقيم  
 ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره في الاولين  
 ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوى يزبل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يتجزى  
 ويبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالحيض بعد الصوم  
 \* تمه \* احكامه ثبت بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد الخبر انس وابن عمر رضى الله



عنهم تعميمها للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه  
 اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة بصير مقيما ولو في غير موضع الاقامة وبنية  
 رفعه لنيته بعد الثلثة لا الا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع  
 عن السفر ايسر من التزام الحضر \* والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب  
 كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا  
 خطأ } و(رفع عن امتي الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام  
 ومندرج صيدا صاب انسانا من تمام القصد قصد محله ولو جود قصد ما اقله ترك  
 الثبوت ولذا عد في المكتسبة جاز ان يؤخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا  
 للمعتزلة \* حكمه لا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع  
 عن اجتهاد فلا ياثم به كافي القبلة والفتوى وشبهة دارنة في العقوبة فلا ياثم اثم  
 القتل ولا يؤخذ بمحدوقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المذور لقوله تعالى { ليس  
 عليكم جناح فيما اخطأتم به } لاني حقوق العباد في ضمن الاموال لعصمة المحال  
 ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تعدد بتعدد لا بتعدد الفاعل لكن  
 على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو  
 صلة لم تقابل ما لا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء  
 الفعل اذ لا ينك عن ضرب تقصير بترك الثبوت فيصلح سببا للجزاء القاصر  
 الدائرين العباداة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد  
 كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة  
 لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا خرج لامقام القصد في نحو النائم لانه معلوم  
 عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف  
 عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر فيرى في الوجه البشاشد كما غضب  
 غايان دم القلب حتى يظهر اثره في حاليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى  
 من المتشابه اما الطلاق فيبني على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي ان يعقد البيع  
 خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره يعقد  
 فاسدا \* والا كراه جل القادر الآبي على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى  
 ملجئا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد  
 قياسا ويقصد حبس الاب او الابن او كل ذي رحم محرم استحسانا لان البار يختار  
 حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهب الجاه واتلاف المال ونحوه ( حكمه عند الشافعي  
 رح ان قسمه بيان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عن لا يرضى وكل منهما اضرا



واصله انه اما على حق كالا كراه على اسلام الحربى دون الذمى وعلى طلاق المولى  
 بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا  
 واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه  
 فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده ومحصيل مراده فان لم يمكن نسبه  
 الى الحامل كالا قوال اذ لا تكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل  
 الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام  
 يقتصر عليه فيجحد الزانى و يقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبب  
 كافي رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن  
 ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعود  
 الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا كراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان  
 المطلوب ان يعرف الشرين فيختاراهون الامر ين عليه وان اعدم الرضا فيها  
 بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ  
 ايضا لكن يفسد الملقى منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب صحته وحيوته  
 توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بتغير نية قول الطائع بالشرط والاستثناء  
 وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فائر كامله في تبديل النسبة  
 وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام  
 عليه كسرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملقى يسقط حرمتها لان الاستثناء  
 من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تنساول الا كراه في عبارته والافيد لانه  
 فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والافير حتى ان لا ياتم وغير الملقى لا يسقطها  
 لكن يورث شبهة دارنة بخلاف القتل بغير الملقى فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح  
 يستوى طرفاه من حيث هو كالا فطار في نهار رمضان وذكره قسما برأسه لانه يحتمل  
 ان يوجر بالصبر كما في المقيم او بالاقدام كما في المسافر وفي الاثم بالعكس فطلقه بين بين  
 لانه لا ياتم ولا يوجر كما ظن ولا لانه ياتم بالصبر لكن لا لا باحة بل لبذل نفسه بترك  
 المباح كما قتل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل  
 الا كراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة  
 واما من خصص مع بقاء الحرمة بوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل  
 السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بانخص في قصة عمار رضى الله عنه وبقى  
 الكف عزيمة بخبر خبيب رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جنابة دون القتل  
 اذ هذا هنك حرمة الشرع صورة ومعنى وذلك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

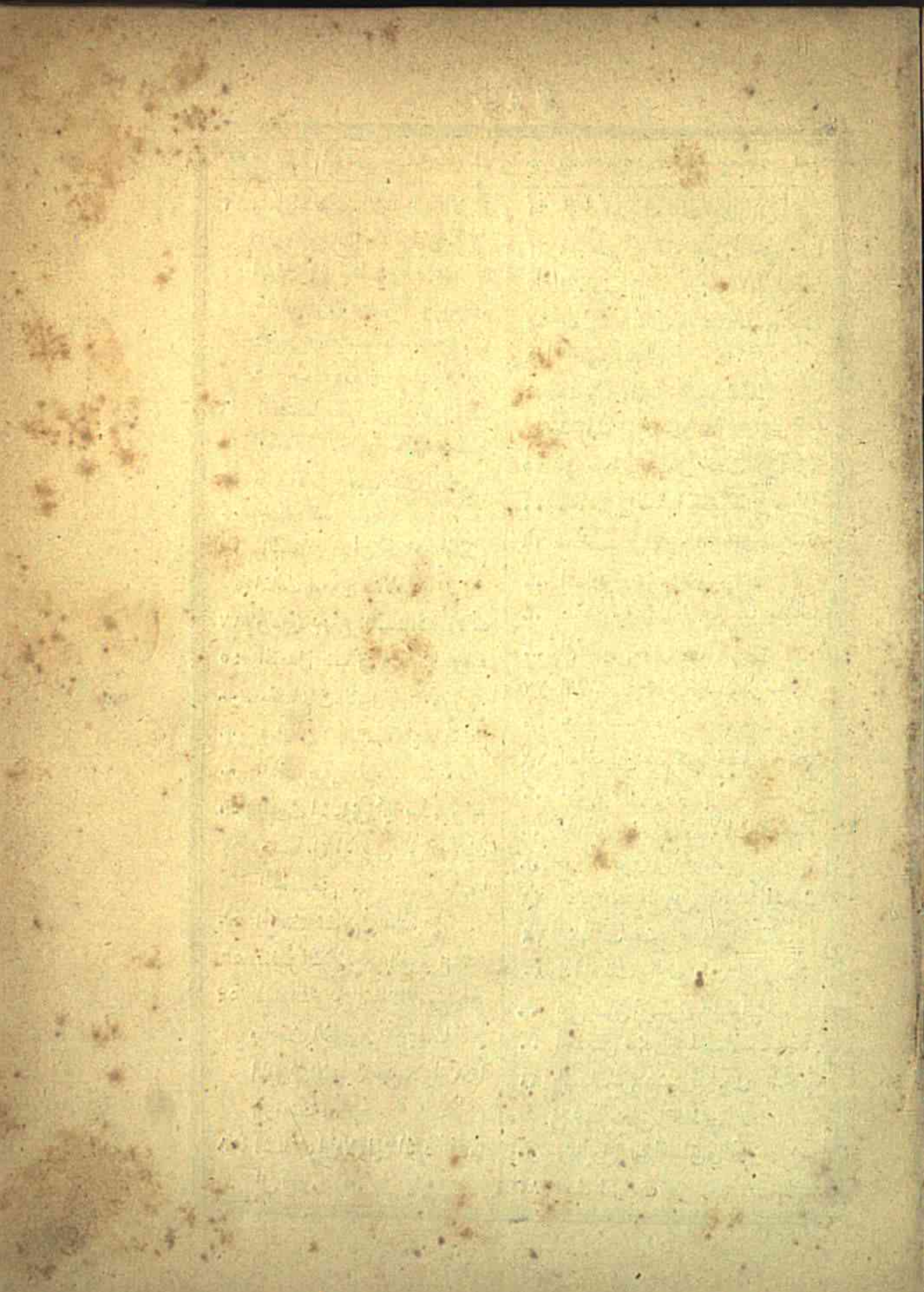


كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اول العبد كالطلاق مال المسلم حيث يسقط  
 باسقاط صاحبه لا بالاكره لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضور خص  
 فيه وبنى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه  
 منحصرة فاذا استوفاهما يضمن التيمم والجزاء فالاقدام فيها بالمجئى رخصة والاحكام  
 حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئى فغيره شبهة دارثة واما حرام كقتل المسلم  
 بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه  
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد رح لذلك والمحقق بالمال عضو  
 نفسه في انه لو قاينه لا عضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير  
 لا اكل عضوه و يصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المنكوحه اضياع  
 النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه في نفس الامر  
 هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى في الجنس لاني كل فرد اور بما يرده صاحب الفراش  
 لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذا نسب اليه والحاقد بها ضروري ولما حرم زناه  
 ولو بالمجئى لم يصر شبهة دارثة بغيره بخلافه به فنقول لما افسد المجئى اختيار الفاعل  
 فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة  
 كالاقوال مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيما لا يفسخ ينفذ  
 كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجتمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح  
 ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر . ظهار وايلام وفي هذه . تصح مع الاكره  
 عدتها عشر . لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو  
 المتصود وفي الاكره اختيار له فاسد والقاسد ثابت من وجهه فلان ينفذ معه  
 اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة  
 لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال  
 لا الطلاق كالتن بخلاف اكرهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف  
 الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح  
 التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة  
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط  
 من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجهه فكفى  
 في ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما يفسخ ويتوقف على الرضا كالباع  
 والاجارة بفسد وبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث



هو في بطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه  
 للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوطني له كما على اكل طعام الاكل او للحامل  
 لانه كغصبه ثم اطعمه بخلافه على اكل طعام الاكل الجايغ اذ لا غصب فيما في يد  
 آكله والضمان في غير الجايغ للاتلاف لا الغصب لكن اوتلفت الجارية بالزنا ينبغي  
 ان يضمنها الحامل والى هنا غير المتجنى كهل لا شترأ كهما في عدم الرضا وكذا  
 في فساد الاقارير اقبام الدليل على عدم المخبريه بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق  
 لان السكر ليس دليل عدم المخبريه اما عدم اعتبار رده فلا عتقادها على محض  
 الاعتقاد وقد شك في تبديله وان احتمل كونه آله كما في بعضها فان لم من جعله  
 آله تبدل محل الجنابة يقتصر كما كراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجنابة احرام  
 الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه  
 خلافا لفرح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب  
 المحض نعم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري بجواز  
 تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فن حيث  
 انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم  
 يلزم التبديل يضاف موجبه باللمجئ الى الحامل كقصاص العمد لائم الفعل لان محل  
 الجنابة دين الفاعل فلو اضيف لتبديل فإثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على  
 رمى صيدا فاصاب انسانا على ما قلناه الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه  
 الكفارة لاعلى الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل  
 ﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح  
 نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفناه فحفر  
 فمات فيها احد يضاف الى الامر بمحل اليتاروكن استأجر حرا واستعان به للحفر كذلك  
 استحسننا لغروره بامر في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسئلتين اذ لا حل  
 ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدي وكذا لا يضمن قاتل عبدا  
 غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل انتصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حرا بامر  
 حرا آخر يضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامر به بمنزلة التهديد بالقتل  
 والاكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرار شراعه  
 \* تم الجلد الاول وبليه الجلد الثاني







٦١	الرابع ان الجمع المنكر عام الى آخره	٢	واما المقصد الاول ففي الادلة
٦٢	الخامس في صيغ نفس العموم		الاربعة وفيه اربعة اركان الركن
٦٧	السادس في صيغ العموم مع الماهية		الاول في الكتاب وفيه مقدمة
٦٩	المقام الثالث في شتات مباحث		وعشرون فصلا في احكام
٠٠	العموم الاول		عشرين قسما فالمقدمة فيها
٧٠	الثاني ان العبرة لعموم اللفظ		مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه
٧٣	الثالث نفي المساوات	٦	الفصل الاول في الخاص وفيه
٧٥	الرابع ان الفعل المثبت الى آخره		مقامات الاول في حكم مطلقة
٠٠	الخامس الحكاية بلفظ ظاهره	١٣	ففي الامر مباحث الاول
٧٦	السادس في عموم العلة المنصوصة	٠٠	في تعريفه
٠٠	السابع في عموم المفهوم	١٥	الثاني في ان مراده يختص
٠٠	الثامن من قال اصحابنا عطف		الثالث في موجب الامر
٠٠	المخصص على العام	١٧	واما الاجماع فاستدلال الائمة
٧٧	التاسع في عموم خطاب الرسول	٤٥	الفصل الثاني في العام وفيه
٠٠	عليه السلام	٠٠	مقامات الاول في حكمه وفيه
٧٨	العاشر في عدم عموم خطاب واحد	٠٠	مخاض احدهما فيما قبل
٠٠	من الامة	٠٠	التخصيص
٠٠	الحادي عشر في ان الاناث المختلطة	٥٠	البحث الثاني فيما بعده وفيه
٠٠	مع الذكور الى اخره		مسائل الاولى في تعريف
٧٩	الثاني عشر مثل من وما العام المشترك		التخصيص
٧٩	الثالث عشر صيغة الخطاب	٥٠	البحث الثاني فيما بعده
٨٠	الرابع عشر العمومات الواردة	٥٦	نظار الثلاثة من القروع
٠٠	على لسان الرسول عليه السلام	٥٧	المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه
٠٠	الخامس عشر خطاب المشافهة		مباحث الاول في تقسيمها
٨١	السادس عشر دخول المتكلم		الثاني ان الاولين اعني الاولين وما
	في عموم متعلق الخطاب		في معناه
٠٠	ومما يواخيهما المطلق والمقيد	٥٨	الثالث ان الاولين اذا دخلها
٨٢	البحث شريف		الى آخره



٨٥	الفصل الثالث في حكم المشترك	٠٠	مقاصد احدها انه لغة الى آخره
٨٦	الفصل الرابع في حكم المأول	١٠٧	ثانيها في انه لا تناقض فيه
٩٠	الفصل الخامس في حكم الظاهر	١١١	ثالثها في ادلة المذهبين
٩١	الفصل السادس في حكم النص	١١٥	رابعها انه يشترط فيه كلام
٠٠	الفصل السابع في حكم المفسر	٠٠	في مطلق بيان التغيير
٩٢	الفصل الثامن في حكم المحكم	١١٦	خامسها ان الاستثناء يجري في اللفظ
٩٢	الفصل التاسع في حكم الخفي	١١٧	سادسها ان شرطه ان يكون الى اخره
٩٣	الفصل العاشر في حكم المشكل	٠٠٠	سابعها ان استثناء الكل او الاكبر منه الى اخره
٠٠	الفصل الحادي عشر في حكم المجمل	١١٨	ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
٠٠	الفصل الثاني عشر في حكم المتشابه	٠٠٠	تنبه صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة الى اخره
٩٤	تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان من الاصول	١٢٠	ومنها الشرط وفيه مباحث
٠٠	وفيه بيان الباب الاول في المجمل وفيه بحثان الاول	٠٠٠	الاول في حده الثاني في تسميته
٩٥	الثاني فيما اختلف في اجماله	١٢٢	الثالث في انه اما واحد متعدد
٩٧	الباب الثاني في المبين وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مخصصة	١٢٣	ومنها الصفة
٠٠	المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين	٠٠٠	ومنها تخصيص العام وفيه مباحث احدها انه قصر العام
٩٨	الثاني في وجود تسميته	٠٠٠	الثاني في جواز التخصيص بالعقل
٩٩	اشكال ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى	١٢٤	الثالث في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب
٠٠	الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة الى اخره	٠٠٠	الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة
١٠٠	المقصد الاول في بيان التقرير والتفسير	١٢٤	الخامس في جواز تخصيص السنة بالقرآن
٠٠٠	المقصد الثاني في بيان التغيير	١٢٥	السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد
١٠٦	وهو اقسام منها الاستثناء وفيه	١٢٥	السابع ان الاجماع يخصصهما
١٠٦		١٢٥	الثامن من قال بالمفهوم



١٤٦	الخامس الثابت بدلالة النص بجوز نسخه	١٢٦	التاسع فعل الرسول عليه السلام
٥٠٠	السادس اذا نسخ حكم الاصل القياس	٥٠٠	العاشر علم الرسول عليه السلام
٥٠٠	السابع ان المنسوخ اربعة عندنا	٥٠٠	الحادي عشر مذهب الصحابي
١٥١	الثامن في ان نسخ جميع التكليف	٥٠٠	الثاني عشر ان العام قد يخصص
١٥٢	الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة	١٢٧	الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام
١٥٥	نكتة تصور حكم الحقيقة	٥٠٠	الرابع عشر ان رجوع الضمير الى اخره
١٥٧	تدقيق الفصل وتحقيق الاصل	٥٠٠	الخامس عشر في جواز تخصيص العام بالقياس
١٥٨	فصل في الامور الخمسة	١٣٩	المقصد الثالث في بيان الضرورة
٥٠٠	وحصرها المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف	١٣١	المقصد الرابع في بيان التبديل وهو النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه
١٥٩	ما بدلالة الاستعمال	٥٠٠	وجوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول في تعريفه
٥٠٠	وما بدلالة العادة	١٣٢	الثاني في جوازه
١٦٠	ما بدلالة اشتقاق اللفظ	١٣٥	الثالث في محله
٥٠٠	وما بدلالة اطلاقه	١٣٨	الرابع في شرطه
١٦١	وما بدلالة حاله الثابتة عندا لكلام	١٣٩	وههنا مسائل الاول شرط بعضهم في نسخ التكليف
١٦٣	الفصل الرابع عشر في حكم المجاز	١٤٠	الثانية شرط بعض الشافعية
١٦٧	رفع ابهامات لدفع ابهامات	٥٠٠	الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول
١٦٩	تصحیح المجاز وتوضیح الجواز	١٤١	الخامس في الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع الى اخره
١٧٢	الفصل الخامس عشر في حكم الصريح	٥٠٠	الثاني ان القياس المظنون اني اخره
١٧٣	الفصل السادس عشر في حكم الكنيابة	١٤٥	الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة
١٧٤	الفصل السابع عشر والثامن عشر في حكم الدال بعبارة واشارته		
١٧٨	الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته		
١٨٢	الفصل العشرون في حكم الدال بالاقتضاء		



٢٠٧	اما المحصيل ففي الخبر وفيه مباحث الاول في تعريفه	١٨٣	تفريعات تبطل نيبة الثلاث الى آخره
٢١٠	الثاني في الصدق الكذب	١٨٥	وتحقيق مذهبننا ان لا آكل الى آخره
٢١٢	الفصل الاول في تقسيمه باعتبار الاتصال	١٨٧	وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية الاول في تعريفهما
٢١٣	القسم الاول المتواتر وفيه مباحث الاول انه لغة المتتابع	٠٠٠	الثاني في تقسيم المنطوق
٢١٤	الثاني في ان اليقين الحاصل به ضروري	١٨٨	الثالث في تقسيم المفهوم
٣١٥	الثالث في شروط التواتر	١٨٩	الرابع في اقسام مفهوم المخالفة
٢١٥	الرابع في اقل عدده	١٩٠	الخامس في مفهوم اللقب
٢١٦	الخامس قال القاضي وابوالحسين	٠٠٠	السادس في مفهوم الصفة
٠٠٠	السادس في التواتر من جهة المعنى	١٩٤	السابع في مفهوم الشرط
٠٠٠	القسم الثاني الخبر المشهور	٠٠٠	الثامن في مفهوم الغاية
٢١٧	القسم الثالث خبر الواحد	١٩٥	التاسع في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد
٠٠٠	وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا	١٩٦	العاشر في مفهوم انما
١١٨	الثاني ان التعبد به	٠٠٠	الحادي عشر في مفهوم الحصر
٠٠٠	الثالث انه واقع اي يوجب العمل	١٩٨	الثاني عشر مفهوم قران العطف
٢٢١	الرابع ان دليله يجابه العمل	٠٠٠	الركن الثاني في السنة وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها مباحث
٢٢٢	الفصل الثاني في الراوي وفيه مباحث الاول في تقسيمه	٠٠٠	الاول انها لغة الطريقة
٢٢٥	الثاني في شرائطه منها مصدقة للقبول ومنها مكتملة اما المصدقة	٢٠٢	الثاني ان الاكثر على جواز الذنب
٢٢٦	فاربعة الاول العقل	٢٠٣	الثالث في التقرير
٠٠٠	الثاني الضبط	٢٠٤	الرابع في تعارض الفعل مع الفعل
٢٢٨	الثالث العدالة	٢٠٤	والضابط في احكام الاقسام
٢٢٨	الرابع الاسلام	٢٠٦	الخامس في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام
٢٢٩	الفصل الثالث في الانقطاع		



٠٠٠	بيان الاقسام الاثني عشر في
٢٥٩	ثلاثة مباحث الاول في الارسال
٢٦٦	المبحث الثاني في الانقطاع
	٢٣٥ المبحث الثالث في الانقطاع
	لقصور في الناقل
٢٦٦	٢٣٦ الفصل الرابع في محل الخبر
	٢٤٠ الفصل الخامس في وظائف
	السامع وهي ثلاثة السماع
	والضبط والتبليغ
	٠٠٠ ولكل منها عزيمة ورخصة
	القسم الاول السماع
	٢٤٢ القسم الثاني الضبط
	٢٤٣ القسم الثالث التبليغ
٢٦٨	٢٤٦ الفصل السادس في الطعن وفيه
	مباحث الاول في تسميته
	٢٤٩ الثاني طعنهم فيما يحتمله لا يمنع
	٠٠٠ الثالث الطعن المبهم
	٢٥٠ الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا
	٠٠٠ الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل
	٠٠٠ السادس طعنهم مفسرا بالفسق
	٠٠٠ السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة
	٢٥١ واما التذليل ففي مباحث الجرح
	والتعديل
٢٧٢	٢٥٤ الركن الثالث في الاجماع وفيه
	مقدمة وعشرة فصول اما
	المقدمة ففي تفسيره
	٢٥٥ الفصل الاول في امكانه
	٠٠٠ الفصل الثاني في امكان العلم به
	٠٠٠ الفصل الثالث في امكان نقل
	العالم الى المحتجج به
	٠٠٠ الفصل الرابع في حجته
	٢٥٩ الفصل الخامس في ركنه
	٢٦٦ الفصل السادس في اهليته
	من ينقده به
	٢٦٦ وههنا مسائل الاولى ادلة
	الاجماع منتهضة
	٢٦٧ الثانية بدعة المبتدع
	٠٠٠ الثالثة قات الظاهر به اجماع
	غير الصحابة ليس بحجة
	٠٠٠ الرابعة لا ينقده الاجماع مع
	مخالفة القليل
	٢٦٨ الخامسة التابعي يعتبر في اجماع
	الصحابة معهم
	٠٠٠ السادسة قيل اجماع اهل المدينة
	وحدهم من الصحابة والتابعين
	٢٦٩ الفصيل السابع في شروطه وفيه
	مسائل الاولى انقراض عصر
	المجموعين
	٢٧٠ الثانية بلوغ المجموعين عدد التواتر
	٠٠٠ الثالث اتفاق العصر اثنان على
	احد قول العصر الاول
	٢٧٢ الرابعة اتفاق انفس المختلفين
	٠٠٠ الفصل الثامن في حكمه
	٢٧٣ الفصل التاسع في سببه
	٢٧٤ الفصل العاشر في مراتبه
	٢٧٤ الركن الرابع في القياس
	٠٠٠ الفصل الاول في معناه
	٢٨٣ الفصل الثاني في شروطه



٣٤٣ توفية الكلام	٢٩٥ الفصل الثالث في اركانه
... امثلة مما نعت الموثرة	٣٢٦ الفصل الرابع في حكمه
... امثلة مما نعت الطردية	٣٣٠ خاتمة الفصول في عدة تقسيمات
٣٤٥ السادس منع وجود ما يدعى	للقياسي
علة في الاصل	٣٣١ اصل مفيد
٣٤٦ السابع منع عليه مجردا	٣٣٣ تمة
... الثامن عدم التأثير	٣٣٤ الفصل الخامس في دفعه وطرق
٣٤٧ التاسع القدح في الافضاء	المجادلات الحسنة ولا بد
... العاشرة القدح في المناسبة	من تمهيدات
٣٤٨ الحادي عشر كون الوصف	الاول ان المجادلة لغة
غير ظاهر	... الثاني انها مجودة
... الثامن عشر كونه غير منضبط	٣٣٥ الثالث لما كان تمام الاستدلال
... الثالث عشر انقض	بالقياس
٣٥٣ الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى	... الرابع ان الاعتراض اما استفسار
... الخامس عشر المعارضة في الاصل	٣٣٦ الخامس ان الاصناف لا تنحصر
... واللكلام فيه طرفان الاول قال	فيها
مشائخنا المعارضة في الاصل	... السادس ان كلامها ليس متفقا
٣٥٥ الطرف الثاني في جوابها	على صحته
٣٥٦ السادس عشر منع وجود العلة	٣٣٧ السابع ان اصحابنا افرزوا
في الفرع	... وما بردها عليها صحيحا امران الاول
٣٥٧ السابع عشر المعارضة في الفرع	الممانعة باقسامها الاربعة
٣٦٠ الثامن عشر الفرق قبل هو ابداء	٣٣٨ الثاني المعارضة بنوعها
خصوصية في الاصل	٣٣٩ اعتذار انما ذكروا استنولة
٣٦١ التاسع عشر اختلاف الضابط	الطردية
... العشرون اختلاف جنس المصلحة	... الاول في الاستفسار
... الحادي والعشرون مخالفة الحكمين	... الثاني فساد الاعتبار
٣٦٢ الثاني والعشرون القلب	٣٤٠ الثالث فساد الوضع
... الثالث والعشرون القول بلوجب	٣٤٢ الرابع منع الحكم في الاصل
٣٦٧ الفصل السادس في بيان اسباب	... الخامس التقسيم
الشرايع	



٤٠١	الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير	٠٠٠	ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة الاول في الاسباب
٤٠٦	الفصل الخامس في وجوهه بين المنقولين	٠٠٠	المبحث الاول في الاعتقاد
٤١٠	الفصل السادس في وجوهه بين المعقولين	٣٦٨	المبحث الثاني في العبادات
٤١٢	الفصل السابع في بيان المخلص	٣٧٠	المبحث الثالث في المعاملات
٠٠٠	الفصل الثامن في التراجيح الفاسدة	٠٠٠	المبحث الرابع في المزاجر
٤١٥	اما الجامعة في الاجتهاد	٣٨٢	الفصل السابع في غير الادلة الاربعة
٠٠٠	وفيه فصول الفصل الاول في تفسير الاجتهاد	٠٠٠	ففيه قسمان الاول في الصحیحۃ
٤١٦	الفصل الثاني في حکمة	وفيه مباحث الاول في شرع من قبلنا	٣٨٤
٤٢٤	الفصل الثالث في مسائل متعلقة بالاجتهاد	المبحث الثاني في تقليد صحبه عليه السلام	٣٨٦
٤٣٢	الفصل الرابع في مسائل الفتوى وفيه اقسام الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء	المبحث الثالث في الاستدلال	٣٨٨
٤٣٢	الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته	القسم الثاني في الادلة الفاسدة	٠٠٠
٠٠٠	الثالثة تقليد الافضل	فقيه مباحث الاول في استحباب الحال	٣٨٩
٤٣٣	القسم الثاني في المستفتى وفيه مسائل الاولى يجوز	الثاني الاستدلال بعدم المدارك	٣٩٠
٠٠٠	للعامى تقليد المجتهد في فروع الشريعة	الثالث التقليد	٣٩١
٤٣٤	الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه النقل	الرابع الالهام	٣٩٢
٠٠٠	الثالثة لا يرجع العامى العامل بقول مجتهد في مسألة الى غيره	المقصد الثاني في ذكر كنان للنعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث	٠٠٠
٤٣٥	القسم الثالث فيما فيه الاستفتا	الاول في تفسيره	٣٩٤
		الثاني في حکمة	٣٩٦
		الثالث في المخلص عنه لا بالترجيح	٤٠٠
		الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الاول في تفسيره	٠٠٠
		الفصل الثاني في حکمة	٤٠١
		الفصل الثالث في تفسيره	



الجلد الثاني  
من كتاب فصول  
البدائع في اصول الشرايع  
للعلامة سيد المحققين وسند  
المدققين جامع العلوم ومفتي  
الروم محمد بن حمزة بن محمد  
القناري عاملهم الله  
بلطفه  
التواري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

واما المقصد الاول ففي الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشرين قسما \* فالمقدمة فيها مباحث في الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة للكاتب ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لا مادعي او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج ثابت بالاحاد من القراءات والسنة ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالسمية وآخره بالانتهاء اليها والى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للتبويض الحقيقي فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة في سياق النفي المستفاد من الابهام والذي يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعض المجازي او على حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب \* قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة يتوقف على معرفته لانها في عرف المنشرة البعض المذكور من القرآن والا فانه للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اي لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اي للاتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعبر البينية وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف



معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته \* وقال الغزالي  
 رحمه الله هو ما نقل البناء بين دفتي المصحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة  
 الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقبل يراد به تعيين المراد به  
 ليعلم انه الدليل وعليه يبنى الاحكام من منع التلاوة والمس والتشبيه على ان ضابط  
 معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الازلي ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم  
 يتواتر كمتابعات في قضاء الصوم والافهوا اسم علم شخصي والتعريف للحقائق  
 الكلية ويمكن الجواب بمثل مامر وبان تصور المصحف ليس تصور ككنهه  
 بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك والموقوف تصور ككنهه على انا لانم  
 شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد  
 به انه كالشخصي او شخصي بالاصطلاح الخاص فلانم ان مثله لا يقبل التعريف  
 الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد  
 لكن ليس التعريف بالمنزل والنقول من ذلك في شيء وقال مشايخنا هو القرآن  
 المنزل على رسولنا المكتوب في المصحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن  
 تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيد  
 الكتب السماوية وبالجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذا المراد المنزل نظمه  
 ومعناه وبالكتب المنسوخ تلاوته بقى حكمه اولا وباتواتر الاحاد كالشاذة ومنها  
 متابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتابعات في كفارة اليمين  
 فلا يجوز صلوة المنفرد به هذا ان اريد باتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص  
 وان اريد به التعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محزه لقوة شبه المشهور به وتصور  
 النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ النبي عليه السلام داخل  
 لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها  
 مع طرفيها وقيد الحيثية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم  
 الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفي السبعة روايتان عن ابي حنيفة آية فذة  
 انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الا في النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة  
 او عدة بعينهما بقيد المتزلية ان لم ينزل شيء منها على تعينه او التواتر ان لم يتواتر قرآنية  
 شيء منها بعينه بخلاف نحو {فباي آلاء بكم انكذبان} فان المنزل والمتواتر قرآنية  
 صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها  
 للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر ان لم يتواتر كونها من القرآن ولذا خالف



مالك رح \* انشأني ان المنقول آحاد ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن  
 للاعجاز والتعدي واصل الاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضى بتواتر  
 تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن  
 لم يعارض والاتواتر فلم يتواتر تفاصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه  
 بين الائمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبنى على ان الواجب  
 تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى  
 من النقط وقضاء العادة قطعاً بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس  
 وابي هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوايه انه آية من كل سورة او من غير  
 الفائحة بعض آية منها وتواتر كونه قرأنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات  
 فاذ لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرأنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية  
 بالتجريد انما يقضى عادة قرأنا في الجملة لا قرأنا في كل محل كما ظنه الشافعي  
 لجواز كونه آية فذات لفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رجهما الله  
 على رواية ابى بكر الرازى وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اى حين  
 نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة و آخر اخرى والرواية  
 حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفى البسمة حيث ادخلوها في القراءة شاهدة له  
 والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها بخديثا ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية  
 فذة او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل  
 سورة و حديثا ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفائحة  
 فخطأ مالك رح في عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلاً وخطأ الشافعي  
 في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور \* ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك  
 رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة فلانه  
 غير معلوم قرأنا من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء  
 انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف  
 العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية في حجة غيره اورث شبهة في قرأنا  
 اوفى كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لا يؤدى بالمتظنون وحرمت  
 على نحو الجنب عند نيته القراءة لالنساء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين  
 الاخرى اجماعاً مع ان كلا من نفي الضرورى كونه من القرآن واثبات الضرورى  
 عدم كونه منه مظنة للتكفير لا يقال دليل كل طائفة قطعى عنده والام بضح



التمسك به في نفي القرآنية او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والا تجري  
 في الاعتقادات المختلف فيها كالوحدة وغيرها لانا نقول قديين عدم قطعية  
 دليلي الشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء  
 العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فالتصوص المعارضة لها او كانت  
 قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدرا من الشبهة  
 صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة سائر  
 الاعتقادات ولا نم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية واثباتها  
 \* بقی بحث هو منع ان العادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكتفي بتواتره في محل ما  
 سواء كان في النقل او في كونه قرآنا لاثباته في محال \* وجوابه انه لو لم يجب التواتر  
 في كل محل وكفي ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض  
 ما ليس به في الماضي اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط  
 عمالم بتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال كون الايات المكررة غير  
 متواترة بل غير نازلة الا في محل فاثبت لذلك في غير مع عدم قرآنتها واعتراض  
 بانالانم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى  
 لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف  
 يمنع والوقوع لا يوجب الوجوب اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز  
 ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت  
 المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه { ١ } ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر  
 لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر  
 المكررات وبذلك يحصل الجزم بعدم السقوط مع اناجازمون به ولا يقال تواتر عدم  
 سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر في العدم لا يتصور اما لانه لا يستند  
 الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر { ٢ } ان وقوع حد التواتر وان قدح  
 في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في الجوازين المحذورين فيما يستقبل اولا وجوب  
 التواتر في كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق { ٣ } ان ثناء على وجوب التواتر  
 في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما سيجي وهذا على  
 مذهب مجوز الانتقال ﴿ تنمة ﴾ اختلاف القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف  
 خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء والهيئة لا يجب تواتره كالماء واللين  
 اعني تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف



الهمزة وغيرها وان كان فيما تخلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك  
 ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا \* الثالث يجوز العمل بالقراآت الشاذة اذا  
 اشهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين  
 فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضى الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيرهم  
 لثانته قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا وايا كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون  
 مذهبنا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه واثن سلم فالخبر  
 خطأ قطعاً لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب  
 عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله  
 بعيد وعن الثاني ان خطايته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه  
 بقرآنيته وبالنسبة اليه لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطأ في قرآنيته ويجوز ان يكون  
 مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة  
 بغيرهما قلنا لانم الثاني والاجماع فيه كيف والاثم ادعى نقل الثقة في الحاقه بالقرآن  
 اقوى **الفصل الاول في الخاص** وفيه مقامات \* الاول في حكم مطلقه وضعا  
 هو تناول مداولة يقينا اى في ذاته وقطعا اى **للمشتمل** وهو ارادة الغير اولا احتمال البيان  
 كما في الجمل او لمطلق الاحتمال الناشئ عن الدليل وايا كان لا ينافيه احتمال المجاز  
 حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردودا بتفاق العرف في بيانه  
 وحقيقته اثبات الظهور ولازمته ازالة الخفاء اما اثبات الثابت ازالة الزائل وعليه اصول  
 وفروع ونقصان لهما منوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر  
 كواحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حبض لا اطهار كما عند الشافعي والافعدة الطلاق  
 الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهب قرآن وبعض الثالث وان لم يحتسب  
 فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لانقضى بثلاث  
 ساعات وان شرط تحلل الدم بين افراده فبساعة من الثالث واشهر عام او واسطة  
 تجوز فيه بارادة البعض كما في قوله تعالى واذ قالت الملائكة وانما الحيضة الرابعة  
 في عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا ينجزى واذ اصارت عدة الامدقرتين  
 وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق في انت طالق اذا حضرت نصف  
 حيضة حتى يطهر كما في حيضة بخلاف اذا حضرت وتاء الثلاثة للفظ القرء ومذهبنا مؤيد  
 بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه  
 بحيضة وبالشقاق كما مر ومنها ان الحاق الشيء به فرضا لانه يوجب رفعاً لحكم



شرعى كزيادة جزء للتخيير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه  
 نسخ خلافا للشافعى وسيجى بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز  
 النسخ به فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لاني ان يكفر جاحده \* تعديلا  
 الاركان وهو الطمأنينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام الاعرابي  
 (قم فصل فانك لم تصل) ثلاثا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى او كان  
 الى القيام اقرب من الركوع لم يميز \* والسجود وضع الجبهة على الارض ولا انماحة  
 بامر القرأة بقوله عليه السلام لاصلوة الابفانحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار  
 ليس بذلك كسائر السور لان ما من حيث قرآنها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية  
 ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا لا يطوفن بهذا البيت محدث  
 ولا عريان) او قوله الطواف صاوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه معلوم وان كان  
 مجملا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء  
 اذ لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب شرعا مما منه وتعيينه فالحقق خبر العدد  
 والابتداء من الخبرين ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والتهان امر زائد  
 كما مر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص  
 في حق التلث وتعيين الناصبة اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل  
 ان يكون للاعتداد والاكال فاخذنا الثاني لتبينه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام  
 الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال  
 وقد روى ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنن لا باطل اما وجوب اعادة طواف  
 الجنب والعريان والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا بمعنى زائد  
 ثبت شرعا كالربوا بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها  
 سهوا ولذا يجبر بالدم ان يجبرها بالسجدة فهذه الثلاثة عندنا واجبة ورواية ابن  
 شجاع في الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعى فرض ولا الولاء بما روى  
 انه عليه السلام كان يوالى في وضوئه كما شرط مالك زح والترتيب بقوله عليه السلام  
 ابدؤا بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما الشافعى رح  
 والتسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه  
 الوضوء لانه غسل ومسح واشترط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتيب  
 الحكم على المشتق عليه ما اخذه لا وجوب نية العلية لاسيما في الشرط الذي شأنه  
 ان يعتبر وجوده كفيهما كان لا قصدا كستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية  
 في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا تغريب بقوله عليه السلام البكر



بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزء كاف او كل المذكور بل  
 ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزيز منسوخ كارجم بالحجارة دليله قول علي  
 رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يقيم النفي حين ارثه من نفاه ولذا  
 لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين  
 القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الاخلاق  
 بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان المحقق به  
 مقصودا لذاته كالصلاة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان كان مقصودا لغيره  
 كالوضوء فالى السنية اذا لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله  
 بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترجح  
 على واجب الصلاة وسواي فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي  
 لتركه مع جواز صلواته والا لسواي واجب الصلاة واقتضى سهوه جازا وان اريد  
 اثم ما فذا بالسنية كما جاز الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سران ابا حنيفة رح  
 لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي  
 الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنهما فالاول كالتصوص المتواترة تثبت الفرضية  
 والمتوسطان كالايات المأولة واخبار الاحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار  
 المأولة السنية ومن سوي فقد سهى من وجهين كمن سوي بين شريف وخسيس  
 فخير التعديل للتكرار والفائحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل  
 اليد ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ وكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر  
 الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما ووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها  
 من الرابع فخير الولاء لان المواظبة ليست دايمل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام  
 واظب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته  
 وخبر النية مشترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل  
 في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طرفا وعكسا وجوب الفائحة وضم السورة  
 فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شائع والمجاز الشائع قادح في القطع باعترافه  
 كما في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لا يجمع  
 اقتترانه بالوعيد وفي امثله سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز  
 العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكشهرته فيهما وتكرر  
 وروده في حق الفائحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التخليلين فيما ليس  
 مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب وهجرا



بالامر يصح دالا على ركنيته بياناً للمجهل الحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة  
 في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب  
 اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها  
 ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق  
 ثم جمعها في ان لا يتيما ثم افرد فعل المرأة وهو الاقضاء بالذكر ففيه بيان  
 بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما في قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب  
 نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة  
 الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والازداد  
 قطعاً بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضاً ان يكون تنويهاً للنائي الى الخلع وغيره  
 ويصدق عليه الطلاق بعوض او للثالث الاستفادة من التسريح على ما روى ابو زرير  
 عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء  
 عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه اولاً فصح لانه يحتمله كما بخيار عدم الكفاة  
 والعتق والبلوغ عندكم كايبيع قلنا بعد تمامه لانقبله وهذه الصور امتناع قبله  
 والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافاً للشافعي رضي الله عنه ويتحقق  
 في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدي الروايتين عنه ولا يرى  
 البيونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها  
 المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك  
 عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهاباً  
 الى ان المراد به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والالم يكن هذا احد  
 نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث  
 ابي سعيد الخدري يؤيدها من وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الاقضاء فقد ابطال  
 التركيب وهذا لا ينافي كون الطلقة اشارة مستفادة من التسريح ولا تقتضي  
 عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح اول كونه مرتبة على  
 صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تسحق مهر  
 المثل بنفس العمد لا بالوطى فلومات قبله او طلق بعده يجب ككلا وقبله متعة  
 لا يزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية به فلومات او طلق قبله فلا شيء وبعده يجب  
 ككلا واتفقنا انه اذا فرض فوات او طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم  
 انه خالص حقها فيمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ارتبوا



باموالكم حقيقته الاصل في بنص العربية في غيره مجاز ترجيحاه على الاشتراك  
 فلا ينفك الطلب اي بالعقد الصحيح لبالاجارة والمنعة لقوله تعالى ( غير مسافحين )  
 ولا بالنكاح الفاسد لترسخ وجوب المهر فيه الى الوطى اجماعا عن المال وسائر  
 النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لانحداد الحكم والحادثة  
 ككفارة اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور  
 والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما  
 يصير حقها حالة الملك فتملك الابرء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه  
 معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المائلة كالقيم الظاهرة بالتقويم و كخصال  
 كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يصلح  
 ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور  
 النساء واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المتولى لتقديره صاحب الشرع لكن  
 لكونه مجازا في تعيين المقدار بالنسبة اليها بينه حديث جابر رضي الله عنه من حيث  
 نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجماع بدلية العضو وتقدير العبد  
 امثال به ظاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وبالظن باظهار ما عينه في علمه  
 فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولو لكون التقديرنا فيها للنقصان كمتقدير  
 الزكوات لا الزكوات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف  
 بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشف  
 في التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فشارك بينهما مع ان حمله على الايجاب  
 اولي ههنا او صلة به على وان لم يقدر على المولى للاماء شي وجوابه انه في التقدير حقيقة  
 شرعية وان كان مجازا لغويا لا شهر استمهاله الى ان استغنى عن القرينة لقوله  
 تعالى ( او فرضوا الهن فريضة ) والفرائض وفرض القاضي في سائر المعاني مجاز  
 ترجيحاه على الاشتراك فوصله به على لتضمن معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعواض  
 كما مر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا في جواز القلة  
 ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم يشتر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا  
 فلا يحصر عن الاجمال فمن جعل التقدير كاشافعي او اختيار الترك والايجاب  
 في المهر كالمك القائل بان نفي المهر يفسده كمنى الثمن الى العبد فقط ابطله \* وانقصان  
 احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما بمحالبة الزوج الثاني وهدمه مادون  
 الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت



اذ نهاية الشيء لتوقفها من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو  
 بعض على الكل تاخو قبله في حكم الانتهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير  
 اياه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلفه في رجب قبلها حث ولان اثبات  
 ضرر المغيلا اثر للغاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق لحل الاكل بعد  
 الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات اثبات محال وجوابه ان  
 محلليته لم تثبت بالآية بل باشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة  
 لشهرته يراذبه على الكتاب فزيد الدخول بعبارة وفهم التحليل من اشارته فان العود  
 فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان  
 عدمه مغيبه فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلى هو الحل الاصلى لا الحاصل  
 بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطى  
 كما اختاره المتأخرون والافالدخول بالآية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم  
 اشتماله على مجازين لغويين في النكاح والزواج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد  
 الوطى اليها ولو بمعنى التمكين اذ لا يكاد يستعمل كراكب في المركوب بخلاف الزنا  
 فانه اسم للتمكين الحرام ومع تسليمه لا يفيد لان التمكين لا ينهى ولا يستلزم الوطى  
 وحديث اللعن وان كان من الاحاد ثبت التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان  
 التحليل محقق للانتهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا ينفى  
 كونه غاية حتى تغتسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قاذح لان  
 سببه للمحل شرط التحليل او قصد تغير المشروع حيث لم يتزوج للتنازل  
 والمحلل له تسببه والسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خساستهما  
 لانه عليه السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث  
 طلقات كالاول فبعد الثلاث اثبت الحل الكامل وبعدهما دونها كمله ولم يكن  
 اثبات اثبات بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهار ويمين بعده اولم يزد  
 على الثلاث اذ لا زيادة شرعا فاقضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع  
 بمن اقل او تداخل الحلان تداخل العدتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة  
 جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما \* وثانيهما قول الشافعي رضى الله عنه  
 ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى ببطلانها على العبد حيث  
 قلنا حكم السرقة قطع بنى الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع  
 او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خرم المسلم لقوله



عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث  
 جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولو لا هذا الاعتبار لما  
 ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه  
 مأمور في زيادة التعريب على الجلاء فلا شافعي رضى الله عنه ان القطع لا ينفي الضمان  
 صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحسانا فلا يقتضى  
 ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما  
 لفظا فلان مطلقه عن جبر النقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى  
 وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق  
 منه اثبات الحد وعقوبه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد  
 ان امكن حتى لو وجد المظهر بالملك كفى كالمكاتب والمستعير والمستأجر والمستبضع  
 والقابض على سبوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف  
 وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها  
 ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه مأخوذ من جزى اى قضى واحكم  
 او جزأ اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجنابة بكونها حراما  
 لعينها كسرب الخمر والزنا لاغيره والا كانت مباحة في نفسها كسرب عصير العنب  
 لاحد والوطى حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى  
 كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال  
 الجنابة وتحول العصمة فلاناسب فوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز  
 زيادة نقل العصمة كزيادة التعريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات  
 اذ لا تصح ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا مخصوصة للخاص وههنا فوائد { ١ }  
 ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذ لا يجب القطع الا بسرقة مال يختص به خلاف  
 صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانتة الى العبد لم يبق للعبد  
 حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك في الحرم او الاحرام وشرب  
 خمر الذمى والقتل الخطأ واختبر هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه  
 في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لا يستلزم عصمة  
 كعصير المسلم اذا تخمر ينقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها يدونه  
 حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء الملزوم بلا لازم فلا ينقل الملك  
 وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لا يقطع



النبش وذا لوجوه { ١ } كون انتقال العصمة للضرورة فيقدر بقدرها ولذا  
 لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او تلفه غيره يضمن { ٢ } كون  
 نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى بوصف بالاباحة لا بها  
 كالاختطاب ونحوه { ٣ } كون الملك صفة المالك مقصودا للمحل الجنابة  
 كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والالتسبب الجنابة للتخفيف  
 وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ  
 تحقيقا للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كافي كل ما يجب لله فعنده يبين انها كانت لله  
 فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير  
 من الاسئلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضى حيث اعتبر عصمته  
 في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد بن ابراهيم الخسران اللاحق  
 بجهة هو متعدد فيها \* المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذا اخص كطلق  
 اللفظ فيامر اما خبرا وانشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه  
 فالانشاء المعتبر هنا الامر والنهي المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم  
 المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون  
 المقدر كعكسه فيما يجيء من اصنع ما شئت واستعارة النهي للنفي والمستعار في نحو  
 يتر بصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا ابن زيد  
 ونحوه لانه في الحقيقة مقدره وتنافي الانشاء لامعه وعندى ان الخبر جزء مدلولاتها  
 والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه  
 { حرمت عليكم امهاتكم } من وجه والمستعار او كد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب  
 صورة \* ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادئ قد مر فيها  
 وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا  
 ومثله الخبر وغيره فن قال بالكلام النفسى كالاشاعة عرفه تارة بحقيقته الكلامية  
 كاقضاء فعل غير كف صيغى استعلاء فدخل كف دون لا تكف من غير عنابة  
 وخرج النهى وما فيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوى كذا وهو  
 الالتباس اذ هما لا يسميان امر اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولو من الادنى والالم يذم  
 بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحل قول  
 فرعون ما ذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او توامرون اى  
 تشاورون او اظهار التواضع للملائكة لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارتكاب  
 خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت في الاسلام \* واخرى باللفظ الدال



عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول  
المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق  
والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام  
فذلك كاف في معرفة الاشياء الثلاثة او يتميز عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر  
عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العهل  
اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه اذ عدمهما لازم  
للمأمور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه واستحقاقه لغة ولا تنافي  
بينهما \* ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه  
بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مر ادا به  
الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلاء فلا يتكرر قيد  
الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحامي والنائم ونحوهما  
اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى  
المستعلي امر اللغة او كونه موجب الامثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعال  
امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق  
ما في ايضاح المفصل انه علم جنس ذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبنى  
للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولي عن الطلب ومنه صيغة افعال مجردة  
عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلاء  
فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالبهيم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة  
كصيغة افعال بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامثال  
ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ واشترط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية  
الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس  
الارادة كارادة الفعل واعتراض عليهما بان قول السيد لعبد افعل كذا بحضور  
سلطان توعدله بالاهلاك على ضربه ليصعب فيخلص امره والالم يظهر عذره وهو  
مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى  
وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم  
وقوع المأمورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع  
الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة  
بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجماعا وليس  
بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريد ان



الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد و بينها  
 من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار  
 لا يجوز عدم وقوع المراد نعم ينفي الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا  
 فابعد \* الثاني في ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص  
 واللزوم معنى لغوي هو انشاؤها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية  
 اي ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم المتصلة لهمزة الاستفهام \* ومعنى عرف  
 وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مراداهما لغة وعرفا  
 كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحل على كل  
 منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا  
 حقيقة ليفيد اذلا خلافا في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية  
 على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن هريرة  
 وغيرهما من الشافعية ولا ريب في ان اصله مجاز فالامر في المأمور به وهو الفعل  
 مصدرا كان او حاصله كالتأني في المشؤون من شأنت اي قصدت فالخلاف  
 المذكور ههنا في كونه امر الا في ايجابه ابتداء وسنستوفيها في السنة ان شاء الله  
 تعالى \* الثالث في موجب الامر وهو مدلول منماه والتعبير عنه بان الامر هل له  
 صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى  
 مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة  
 لا في غيره عن انثب كابى هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا  
 للطلب او لفظيا ولا بين الثلثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينهما وبين التهديد  
 لفظيا ولا للوقف كالا شعري والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب  
 لنا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه { ١ } ان قوله  
 تعالى { انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون } اي اذا اردنا وجوده نقول  
 احدث فيحدث على كل من اتوجهات الثلاث المبنية على ان تكون الشيء بالاجباد  
 او بكلمة كن نفسيا في الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن النقيض متصودا بامر  
 كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامة  
 والناقصة غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى اعتبارا  
 لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار  
 وان كان ضروريا اي تابعا لمشيئته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فللعمل بشبه جانب



الأمور أيضا ابتدئا أكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للعقل  
 والديانة ولا يحتاج الى هذا في الأوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم  
 عن الإرادة وفي مرادهم ومطلوب الله مراد لولان في الجبر ينقل الإرادة من الوجود  
 المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف في مراده وبهذا يتضح ان أوامر الشرع  
 حقائق والتأويل ليس في دلالة اللفظ بل في ثبوت مؤداه والعمل فيندفع الأوهام  
 المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالإيجاد وعليه أكثر المفسرين  
 واختاره علم الهدى وابوزيد كان مجازا عن سرعة الإيجاد وتمثيلا لغائب كمال  
 قدرته بشاهد مفروض قدرته على الإيجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد  
 جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعاً مقصوداً بالأمر واذا كان بهذه الكلمة  
 اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كذهب الأشعري كان حقيقة لكن  
 المراد الأزلي القائم بذاته اعني بلا تعطيل في الأزل لكن بحسب اوقاته المخصوصة  
 ولذا ترتب في الآية على الإرادة فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف  
 والاصوات اعني وبلا تشبيه لاستحالة التسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر  
 وعندهم بدرجة التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والأمر التكويني لا يقتضى الفهم  
 لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصوداً به اظهر وكذا اذا كان بهما  
 وكانت كلمة مقرونة بالإيجاد تعظيماً واظهاراً لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها  
 والبحث في هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الإيجاد دلالة  
 النقصان او بكل منهما فيتوارد العلتان او بالإيجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط  
 اذ لا نسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الإيجاد الى الإرادة  
 وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء  
 الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالإيجاد فقط  
 قسم لا يحتمله المورد { ٢ } نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامرهم قال الفراء  
 قال لهما كونا قائمين اي ثابتين تماماً لمنافع الخلق وان سلم انه كنى بالأمر عن إيجادهما  
 ففي شرح التقويم ان طريقها السببية وذا يجعل الأمر للإيجاب المفضى الى الإيجاد  
 { ٣ } انتفاء الخبرة عن الأمور في قوله تعالى { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة } الآية  
 لان القضاء هنا اتمام الشيء قولاً كافي { وقضى ربك ان لا تعبدوا } اي حكم لافعلا  
 كافي { فقضاهن سبع سموات } بدلالة عطف الرسول وكذا الأمر هو القول مصدراً  
 او تميراً او حالاً لا الفعل اذ لو اراد فعله لم يبق لثني خبرة المؤمنين معنى ولو اراد فعل العبد



او الشئ كافي { اذا قضى امر } لزم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى  
 نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعيد لتاركه في قوله  
 تعالى { فليحذر الذين يخالفون عن امره } الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا  
 بمخالفة الامر قضية لتركيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر  
 لاعدم اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما يخالفه من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على  
 وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم  
 { ٥ } الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود في قوله تعالى { اما منعك ان لا تسجد }  
 على زيادة لا او بمعنى مادعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشئ داع الى تركه والمراد  
 باذامتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا يمكنه ان يقول  
 ما الزمتني فعلام الانكار { ٦ } الذم على المخالفة في قوله تعالى { واذا قيل لهم اركعوا  
 لا يركعون } { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى { افعصيت امرى } اى تركت مقتضاه  
 اجماعا وتوعد العاصى بقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية { ٨ } ذمه عليه  
 السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاه فلم يجب مستدلا  
 بقوله تعالى { استجبوا لله وللرسول } فاوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عذر  
 ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى { اذا دعاكم } لولا افادة الامر وهذا على ان الظن  
 يكفي في اقامة قصود العمل \* واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرآن  
 على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيء تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس ظنا  
 في الاصول بل قطعا وبقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما سيجيء واما دلالاته  
 اى تثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذا كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ  
 الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لاعليه واستعماله انشاء عارض  
 فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امر \* واما المعقول ونعنى  
 به الاستفادة من موارد اللغة لاثباتها بالقياس او الترجيح فن وجوه { ١ } ان المولى  
 يعد العبد الغير الممثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاشتراك خلاف الاصل  
 كما في سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما املكه حر  
 وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولا في الندب لاقتضائه  
 الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الأتثار لازم الامر اى مطاوعة فانه وان تعدى الى  
 واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار  
 للكسر فالامتثال لازم للامر غير ان قاعدة رفع الجبر جوزت التراخي الى اوان



الاختيار وان كان الأمر به مطاوبا ومرادا لمن لا يتخلف ارادته ولو لا نقل ارادته  
من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة ان تكليف لما كان فرق  
بينه وبين جناد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب  
باوامر الله تعالى فلان يجوز بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمثل بخلاف  
كسرتة فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع  
هو الايتار بمعنى الأمرية لا بمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطوب بالامر ليس  
الأمرية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار الزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب  
المفضي اليه لغة وشرعية فهو حقيقة فيه من الحثيتين وبذا صار المطاوع قسمين  
وهذا حل لما مره المشايخ وشدوه ولما يحتم احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل  
بيد الله يؤتبه من يشاء \* للمصيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللناب انه ادنى  
الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال  
الا الرتبة فيكون للنسب مثله ويردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب  
ههنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالتصور في الصيغة  
باقتنائها بالصارف عن الايجاب نحو { اعلموا ما شئتم } اوفى ولاية المتكلم كما في الدعاء  
والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صر فهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه  
السلام (اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم) رده الى مشيئتنا قلنا بل الى استطاعة  
وهو معنى الوجوب وللقاتلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل  
فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب  
لادلتنا وامانه اثبات اللغة بلوازم لماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية  
بل ادليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريره وجوابا وللشرك اطلاقه عليهما والاصل  
الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ما وضع له فدليل  
وليس اذلا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات  
الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لانم الجسر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة  
ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهما  
فأنتان { ١ } ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا  
الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما تقدماته القرية نقلية  
{ ٢ } ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ \* وثانيا انه مستعمل في معان فلا يتعين  
شيء منها للارادة الا بدليل { ١ } الوجوب اقيموا { ٢ } النسب فكانت بهم { ٣ }



الاباحة فاصطادوا لاكلاوا واشربوا فانها واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤}  
 التهديد ويسمى التوبيخ اعلموا ماشتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب  
 كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو نحاسن الاخلاق {٦} الارشاد او اشهدوا  
 اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية {٧} الانذار اقل تمتع بكفرك  
 قليلا وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التفرير وهو التعجيز فانوا بسورة  
 منه { ولا يكون المخاطب قادرا فقوله { تعالى واستفرز من استطعت } من التهديد {٩}  
 الاخغام هو الاسكات اقات بها من المغرب { ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠}  
 التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} الاها نذوق انك انت العزيز  
 الكريم {١٣} النسوية { اصبروا ولا تصبروا } {١٤} الاجلال وهو الاكرام ا ادخلوها  
 بسلام آمنين {١٥} التعجب { اسمع بهم وابصر } {١٦} الاحتقار { القواما اتم  
 ملقون } فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار { فليضحكوا قليلا وليكوا  
 كثيرا } ومنه { فاصنع ما شئت } اى صنعت عكس { والوالدات يرضعن } {١٨}  
 الامتان { كلوا مما رزقكم الله } ففيه اظهار منه بخلاف الاباحة {١٩} التسخير { كونوا  
 قرناء خاسئين } ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممهنة وسرعة الوجود في التكوين  
 {٢٠} التنى الا ايها الليل الطويل الانجلي وليس ترجيا لانه في زعم المحب  
 الساهر المتكلم مع النجوم من براء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢١}  
 الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه  
 في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة الصارفة وذا اماره  
 المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذا ما من لفظ الا  
 وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة  
 فلحظة في جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر في ان لا يكون محكما ومن ادعاء والفرق بان  
 لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والافلا كلام وكالتشيع وكثرة  
 الاستعمال غير مفيد لانهما في المعاني المعلومة مجاز يتها اكثر من ان يحصى واوفر منهما  
 في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثره تبدلها ايضا فن ابن علم  
 الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي  
 لاستعماله في معان {١} التحريم { لاننا كلوا الربوا } {٢} الكراهة انهي عن الصلوة  
 في ارض مفسوبة وعنهما في ثوب واحد {٣} التنزيه لا تمنن تستكثر {٤} التحقير  
 { لا تمدن عينيك } {٥} بيان العاقبة { لا تحسبن الله غافلا } {٦} اليأس { لا تعتذروا }



{ ٧ } الارشاد { ولا تسألوا عن أشياء } { ٨ } الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي  
 ولا تمشوا في نعل واحد { ٩ } الدعاء كقوله عليه السلام لا تكني الى نفسي { ١٠ }  
 التسلية لا تحزن \* ولان النهي امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل  
 للضديتهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى  
 من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني  
 النهي بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت  
 فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشترك اللفظي فرق ولم  
 يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة  
 الخمسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى  
 ﴿ تمان ثلاث ﴾ { ١ } كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير  
 بلا مغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى رح  
 او بان ندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق  
 بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله  
 تعالى { ولكن اذا دعيتم فادخلوا } فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي  
 عدم الاذن وقد وجب عندها \* وجوابه انها مستلزمة لازاتها لانفس الازالة  
 والكلام فيها \* قالوا غابت في الاباحة بعده في كلام الشارح فتقدم على مقتضى  
 اللغة نحو فاصطادوا فانثروا فادخروها فزورها فانثروها قلنا نعم الغلبة كما في  
 { واذا انسح الا شهر الحرم فاقتلوا } وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم  
 بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم او ذمي لقطع اوردة او حرب وبالحدود  
 للجنايات وامر المولى بالسبي مثلا بعد النهي وفهم الاباحة فيما ذكره بالنصوص  
 المبيحة او بالقرائن التشريعية الاصلطيات والبيع والادخار وغيرها \* لنا فلو كان علينا  
 وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المداينة  
 والاشهاد عند المباينة مع عدم تقدم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة او الندب قيل  
 حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناه بعض معنى الوجوب والشيء في بعضه حقيقة  
 قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيها منع  
 اذ جواز الترك مأخوذ فيها وبه يباينها واذا اطلاق الكل على الجزء من مشاهير  
 طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المنسوب والمباح مأمورا بهما حقيقة  
 فلا يصح نفيه عنهما وقد صح اني غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض



بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخي  
 والجصاص ورد بان الجزء ليس غير الامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز  
 لغوي لا ما اضطلع في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق الملزوم  
 على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا  
 على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المبينة بل استعارة بجامع جواز  
 الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام التدب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو  
 جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه  
 ان معنى الامر ح لا يكون ندبا و اباحة بل امر اناثا ليس معدودا في معانيه ولو سلم  
 ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل مامسه الخاطر صحيحا ثم الشيء في بعضه بمعنى الفات  
 بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة  
 اذ لا ينقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام  
 عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا  
 الخلاف في (امر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادى ان المندوب مأمور به  
 وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين التدب والاباحة هنا  
 لآئمه وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا تامة موجب الصيغة (ج)  
 اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي التدب او الاباحة على مذهب الشافعي كما مر  
 فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز ليجتمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب  
 وان بقي بالآخرة بعض مدلولاته كما اذا قلت لشبح تراى هذا انسان وبعد مادنى  
 منك ليس بناطق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف الطريق لا تذهب \* الرابع في ان  
 مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضى العموم اى شمول الافراد والتكرار اى  
 تعدد في الاوقات وعند الاقتصار على اثنان كالشافعية لم يندرج نية الاثنين  
 او الثلاث معاني طلق تحتها ومعناه اقتضاء الواحدة كذهب ابى الحسين ومالك وكثير  
 منهم لا عدم اقتضاءهما كجنتار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما  
 في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الوقت الالدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق  
 وقيل باوقف بمعنى لا تدري وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكما لا يوجب لا يحتمله  
 ايضا ليثبت بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كذهبنا ولا معلقا  
 بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {الزانية والزاني}  
 الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما  
 الحاق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية



وقولهم لا يحتمله الا حينئذ كقول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة  
 \* لموجبه اولاً انه مختصر من طلب الفعل بمصدره المعرف كما ضرب من اطلب منك  
 الضرب فيكون في معنى المطول العام جنسيته والاصل في الجنس عند عدم العهد  
 العموم قلنا لا دليل على التعريف وثانيهما فهم الاقرع بن حابس حين قال النبي  
 عليه السلام فحجوا التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت  
 الرسول حتى قالها ثلاثاً فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم او سراقته حيث  
 قال في حجة الوداع العائنا هذا ام للابد والامر غير مصرح به قيل او فهمما لما سألا  
 واجيب بانه لعله لمكان الحرج المنفي عنه قلنا بل هو رث الشبهة قياسه على سائر  
 العبادات المتكررة زعمانه تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت  
 \* وثالثاً قياسه على النهي قلنا قياس في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة  
 مستغرق دون اثباتها اولاً ان دوام فعل يعطل سائر الأمور والمصالح لا دوام  
 ترك اذا التروك مجتمع وتجماع الافعال قيل الامر بالشيء نهى عن ضده واذا وجب  
 التكرار في انتفاء الضد وجب في ثبوته قلنا لا نعم ولو سلم فانما يراد النهي عن الضد دائماً  
 ان لو اريد الامر بالشيء دائماً والافني ذلك الوقت فانتضاء النهي الضمني عينا كان  
 اولاً لزام الامر التكرار موقوف عليه فلو استفيد منه لدار \* ورابعاً تكرر العبادات قلنا  
 لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب \* وخامساً تمسك  
 الصديق رضي الله عنه في التكرار بقوله تعالى { وآتوا الزكاة } من غير تكبير حين  
 امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد وفاته عليه السلام قلنا لعل قوله او فعله عليه السلام  
 كما رساله الجبابة كل حول الى الملاك افاد تكراره \* وسادساً انه اولم يتكرر ثم برد النسخ  
 ولا سيما اذا اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسناً وقبيحاً ومستثنى  
 عن نفسه قلنا لا نعم للزوم فان النسخ قبل الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل  
 التكرار وكذا الاستثناء عين دابله لا النسخ كما ظن والالم يفهم التكليف قبله  
 ( ولجوزهم مع ايجاب الوحدة كالشافعي انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره المنكر  
 الواقع على الاقل والمحتمل لكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد ومن الواجب في الفاظ  
 الواحدان زمانية الوحدة حقيقية ان امكنت والافاعتبارية ومحض العدد بمعزل  
 منها ويحیی الحديثان تقريراً وجواباً ( ولجوزهما كالامام ان شان الحقيقة احتمالهما  
 اذ كل منهما قيد خارج والامثال بالمره لوجود الحقيقة للدلالة الامر قلنا لا نعم ان  
 اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره ائمة  
 العربية ولئن سلم فقابته ان لا يفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قيل حسن



الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوي قلنا قد يفسر عن خلاف  
 الظاهر لشبهة ( ولموجه عند التعليق والوصف تكرر الاحكام عندهما قلنا  
 افهم السببية لا للامر فالتكرر ثم عقلي لاصيغى ولذا اذا لم يعتبر التعليق  
 لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلة لانه شركة في الشرع  
 ولا اذن له فيه بل في مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق  
 ولا يعتق جميع علمانه السوء بقوله اعتقت فانما لسواده والتكرر  
 في كمال الصيغة لا للعلة قبل هذا الخلاف فيقال يثبت عليه الشرط او الوصف  
 نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي مستدلا من يثبته بنحو { اذا قم  
 الى اصلوة فاغسلوا } مما ليس بعلة وقد تكرر فاجيب بانه بدليل آخر والذالم يتكرر  
 الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا بعد العبد بالاشترء مرة بعد ان دخلت السوق  
 فاشتر كذا ممثلا وليس بشئ لان اتكرر ثم بالعلة الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام  
 فيه وللواقفية مامر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل والنقل احاد لا يفيد وتواتر  
 يمنع الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة اللغة فالحق  
 مذهب اصحابنا انه للوحدة الالدليل لان الوحدة مراعى في الفاظ الوجدان باجماع  
 ائمة العربية ولا يلزم من جواز تقيده بالمره والكثرة التكرار والتناقض لجواز كون  
 التقييد لتأكيد الحقيقة او لتعيين المجاز فالمراد المقترن بادوات العموم عام بدليله فلا  
 يرد نقضا كما زعم وكذا افتران دليل العدد والعموم في نحو طلق ثنتين او ضم عشرة  
 او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء وانفاية وكان تطليقة في اختارى تطليقة  
 فقالت اخترت فهي رجعية لا مفسر كما في اختارى نفسك فقالت اخترت او بائنة  
 ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبله وتلك الوحدة اما حقيقية موجبة تثبت  
 ولو بلائية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جميع الافراد محتملة لا يثبت  
 الابنية والوحدان كما في جميع اسماء الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء  
 او الماء واما دلالة نحو لا تزوج النساء ولا اكل العبيد وبنى آدم حيث لا عهد تحتمل  
 كما في خالعتي على ما في يدى من الدراهم او تقديرا نحو لا اكله الايام والشهور او معنى  
 نحو لا اكل عبيد زيد هذه لانه جمع محار مجازا عن الجنس لئلا يبلغوا آفة العهد ويعمل  
 بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بانص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل  
 الكل والثرة في طلق نفسك او امرأتى تطلق واحدة بلائية ومعها ثلاثا لا ثنتين  
 الاى الامة خلافا للسافعي ولا بالعكس خلافا للموجب ولا مع النية مطلقا خلافا



للواقفين وإنما لا يحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق به الحقيقة  
 للدلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلق نفسك ان لا يقع ثلاث بلانية  
 خلافا للطائفة الاخيرة وإنما لم يعمل نية اثلاث في طلقك وانت طالق لانه حين  
 انشأته لا يتحدث الاما يقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضى وجود  
 المخبر به الاضرورة الصدق فيقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلى وبخلاف  
 انت بان لان الثلاث احد نوعى الينونة المدلولة ولفظاتها لا تثبت الا بدليل {تعميم}  
 كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد بآية السرقة في حق كل  
 سارق يد واحدة اذ لا امتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة  
 وبها لا يقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا اليسرى اولا اجماعا وسنة قولها  
 وفعلا وبقرائة ابن مسعود اذ يجعل المطاق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة  
 ككتابعات وكقوله عنيت سالما بعد ما قال اعتق عبد الى فلا تقطع اصلا وقال  
 الشافعى تقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والالتعدد القطع ولا يمتلئه  
 النص ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كفاو بكما واذا تحقق ارادة اليد  
 الواحدة بل واليمين فليس ايدى بكما مثل عبيد كما عا ما لكل يد ولا يرد تكرار الجلد بتكرار  
 الزنا والآيتان تمتان لان محل الجلد باقى دون محل القطع كما بعد الرابعة \* الخامس  
 في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والتذير بالصدقة المطلقة  
 وهو قسيم الوقت الذى له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير متسرع  
 كالصوم في الليل ان قبل بايجابه العموم فالفور والافلترانخى بمعنى عدم وجوب  
 التعجيل وهو مذهب الشافعى ايضا لا وجوب التأخير فانه مذهب الجبائين وابى  
 الحسين البصرى وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصي وينسب الى بعض  
 الحنفية وقال القاضى يقتضى بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثابها  
 وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور او انقدر المشترك وبالامثال بالفور  
 لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه ما فى البرهان  
 من تجوز الامثال بهما والتوقف فى الاثم بالتأخير لكن لا كاقضاء فان الصيغة  
 مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه  
 خمسة) لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية  
 لادلالة عليهما وانه لو حمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بانقض وانه  
 جاء لهما فلا يثبت الفور الا بقربنة ولا يقلب لان ما قلنا به من التراخي اعم وقريب



منه قولهم وردلها والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا كون احد التقيدين  
 تكرارا والاخر تناقضا كما مر \* للقائل بالفور اولا ان العبد المأمور بالسقي بعد عرفا  
 بالآخر من غير عذر ماصيا \* قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا المطلق الصيغة  
 \* وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فيلحق بالاغلب \* قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال  
 بخلافهما ( وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله اولانه نهى عن الضد \* قلنا  
 قدم جوابها ولان النهي يفيد التكرار دونه \* ورابعنا ان ابليس في قوله تعالى ما منعك  
 ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والالم بتوجهه \* قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته  
 والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها  
 جزائية ليس من موجبه التعقيب وانما قال ابو حنيفة يكبر القوم مع الامام مع  
 قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا \* وخامسا انه لو جاز التأخير شرعا لوجب  
 ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالتحسب سواء كان آخر ازمته الامكان اولا ولا دلالة  
 عليه ولا يجب بالنقض بالتصريح كالفعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس  
 مثله بل بان المعرفة انما يجب او وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا  
 وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا \* وسادسا ان النصوص نحو سار عوا  
 الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخبرات وفعله منها  
 اوجبت الفور \* قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا دلا مسارعة  
 ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق وان سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم  
 للمقتضى وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر والازعاع فيه \* وسابعنا انه لو جاز  
 التأخير فالامد اذا كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه والا لكان  
 التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن تكليفا بالتحسب ولازم  
 الا بذلك وغايته النوعي كحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا بامارة  
 كالمرض فلا يجب على من ليست فيه كمن يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا  
 والكلام فيه \* قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس  
 التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كما ظن وحله انه الى الابد بشرط  
 عدم النفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق  
 العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما \* وثامننا  
 انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الانبساط ان به وليس  
 اتفاقا ولا يختص البدلية باول الاوقات والافلا وجوب في غيره اذ ليس الامر



للتكرار واما لامعه فلا واجب انما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب \* قلنا بعد التقص  
 بما امر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلهذا الاثم بالتقويت  
 وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات العريضة \* للتقاضى  
 ما تقدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس  
 الا بالفعل والعزم من احكام الايمان \* للامام ان وجوب الفور محتمل دون التراخي  
 فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح  
 ( قلنا لانم لجواز اننا خير بالدلالة السالفة \* السادس في ان الامر باشي حكما في ضده  
 اولاً ويذكر النهي معه استطرادا ) والتحريم المبحث مقدمات ينكشف بهاسره  
 { ١ } ان لكل منهما لفظ عام كما من مادة هي ( امر ن ه ي ) وصورة ومفهوما هو  
 نحو افعال كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او نداء به ونحو  
 او كراهته فليس الخلاف في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولاختلافهما  
 بالاضافة بل في معنيتهما اى الايجاب والتحریم وغيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد  
 { ٢ } انه بين الامر والنهي المعينين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعين معتبر في اربعة  
 مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في الأمر به  
 { ٣ } ليس المراد بالضد الذي تعلق به النهي او الامر الضماني ترك الأمور به  
 كما ظن او ترك النهي عنه كما ينسب الى علم الهدى رح والاصار النزاع لفظيا ويلزم  
 كون النهي نوعا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي  
 طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكفف عن الصلوة وكف  
 عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضائف ومن خواص  
 الاضافة تكاؤ المتضائفين تحصيلها واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين  
 فقد بان فساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمة  
 او كراهته ولا للتفصيل بانه هل يفوت الأمور به اولاً بل اضداده الجزئية المعينة كان  
 يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد  
 الشرائط والاركان المعبره شرعا او عقلا وعرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهي  
 عن فعل له اضداد ليس امر اشئ منها ( ٤ ) قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع  
 الاضداد المعينة وبالا ستلزام اعتبار كل منها فالامر بالشيء عين النهي  
 عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منها وهذا لا يتأتى من جانب النهي  
 وظنى ان مبنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لا تفصيل او ازمه وسيجيء  
 توضيحه ( ٥ ) ذكر كثير من المشايخ كابى اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصور



العينية يختص بأمر الفور كما الواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه  
 مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيبا عن مجموع الاضداد الجزئية  
 الشاملة للوقت اذ لو لا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة  
 وقت الاشتغال كما من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور والتراخي  
 كما ظن ( اذ اتقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا بنفس النهي عن ضده  
 فمخدا وجميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين  
 متعددا ايناسب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل او وقوع النكرة في سياق النفي  
 و آخر ايتضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد  
 بعينه واحدا ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخر وعند الجصاص امر بضد  
 واحد لا بشيء من الاضداد المتعددة وقيل لا النهي في الوجهين فقال بعضهم ونديبا  
 نهى ندب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهى  
 بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد النهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك  
 وفيه ما مر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي بالاشارة ومن قال  
 يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقضاء ويعني بالمقتضى الثابت  
 بالضرورة غير مقصود لاما وذف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واخبار  
 الام والغزالي ان العينية ولا تراجم وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملائمة  
 الحكم للحاكم وليس يحرم الضد ل الامر وايجاب الضد للنهي ملائمة فكل  
 من ثلاثة عشر قولاً ومبنى الخلال ان ايجاب الشيء ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية  
 كالا رعية اولا فمن قال ايجاب ومرفقضيته ان لا يشترط الملائمة جعل عينه  
 ان لا يرتفع من التكليف وانكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاه ميل لوازمه على  
 الكليات الثلاث للزوم في الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما  
 لفعل منه وادله واقله السكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر  
 من الازام الفطرية وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواط لكونه ضد الآخر  
 او من مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر  
 عليه واما الآخران فلا يصلحان سببا للاقتصار كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص  
 بأمر الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل  
 فان استغراق الاوقات بالندوبات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن مباح  
 بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان التنزيه



على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا للشرعية لان الملاحظة اعنى للشارع  
 تختص بها فقد نفي اما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر  
 لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحریم ولم يوضع له  
 اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لغوي ويكفي في الشرعي الاتفاق على  
 الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام  
 من الطرفين في الجملة ولا يرد الالزام القطيع وابطال المباح لعدمه فيها ولما مر في تلك  
 المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب اوبه وبالاباحة ذاتا وعارضنا  
 والاعتبار في نوط الثواب والعقاب لجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير  
 واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية واذالم يثبت المقتضى لكونه غير مقصود  
 الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب كما مر  
 ويقرر الاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحریم ضد المأمور به ان قصد  
 كما في قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والافلم  
 يعتبر تحریمه الاحال تفويته المأمور به كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله  
 تعالى (اتموا الصيام بالليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع  
 به كالامر بالقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس  
 ينهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهي قيل  
 يقتضى كون الضد في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والختار انه  
 يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن)  
 الآية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم  
 عن ليس المخيط فلم يوجب لبس شئ متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما  
 تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذلم يفوت عدم الضد ترك  
 المنهى عنه وهناله ضد واحد يفوت عدمه تركه اولى ليس ينهى بل نسخ لجواز  
 الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة  
 ان وهبت) الآية اول الاباحة المطلقة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لانكاح  
 الابشهود ﴿فروعنا﴾ {١} النهي عن الخروج والتزوج في قوله تعالى (ولا يخرجن  
 ولا تعزموا عقدة النكاح) لما افاد وجوب التبرص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا  
 لم يعتبر فعلا بل اثما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمان كصيد الحرم للمحرم بوجهين  
 ونخر الذمي على الصائم الذي حلف لا يشرب خرا بوجوه جرى النداخل في العدة



للزوج والواطي بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع  
الاجال كما في الديون ولكن حلف مرات لا يكلم يوما ينقض ايمانه يسوم وكراهة  
تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقض باصاابة زوج واحد بخلاف  
الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب ثم مقصودا فاعتبر فعلا  
ولا تدخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصد الم تعد الى دواعيه عكس  
الاعتكاف تأيما لا افسادا وعكس الاحرام الا في وجوب السدم للتمتع بالمرأة ولذا  
تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منهيه الرقت ولا يتعلق عقوبة حقيقته بما دونه كالحد  
والكفارة في الصوم امامه في: ففهما فقضاء الشهوة فيفسد هما بعد الانزال لا قبله  
{٢} و{٣} جوز ابو يوسف راح صلوة من سجد على نجس فاماد على طاهر لانه لا يفوت  
المأمور به فتركه ولا تفسد وبقى تحريمه من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل  
الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا يحرم الا قدر ما يفوت  
القراءة ويفسد الاداء لا التحريم وليس من ضرورة فسادها كما اذا فسد  
بتذكرة الفاشة ولا نها شرطه كالطهارة وقال الساجد على النجس مستعمل له بحكم  
الفرضية كما مل النجاسة في وجهه وهو اقوى من جعلها في الثوب وبذا يفوت  
التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد رح لم يبق التحريم بتركها  
مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة  
الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريم كسائر مناقبات الصلوة  
وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريمه ايضا موقوف على ان يقوى  
لانها على التيسير ومما يسقط ويحمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد  
في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لا يقطعها  
فالونوى الإقامة يتم اربعاء ويقرأ في الاخرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد  
الى الاحرام خلاف فجر المقيم وهو قول ابى يوسف رح وعند محمد لما فسد بترك القراءة  
مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدي من تفاريق العصا كبطلان  
الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة  
ولو ساعة لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعمدتنا ما اشرفنا اليه  
من ان فعل المأمور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهي عنه لا يفعل  
ضده واقوله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم او ازم الحكم غير لازم فكان  
كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او ماديا فهذا فرع ذلك والاختلاف  
في العينية والتضمن اعتباري ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان امامه او ضده



فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر  
 بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانها بعد ان امر امتناقضا ولا نه  
 تكليف بالتحريم وذلك لاننا لا نلتم جواز اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر كلياً فانها  
 قد يكونان متلازمين ان سميا غيرين والا فاللازمة ممنوعة كاههنا فيمتنع ذلك  
 وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالعلم للشك وضده وهو الظن ولا الى  
 ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئي  
 اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه  
 وهو فعل لانه المقدور ولا ذم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل  
 ما امر به والذم لا ينحصر في فعل النهي عنه لتحقيقه في ترك الواجب ولو سمي الكف  
 عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر \* وللإمام ومن تبعه ما مر انه  
 لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب  
 يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلاً لكننا نقطع بصحة الامر  
 مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان  
 مشاهدة الكف عن الشيء اى عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل  
 فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه \* قلنا ذلك حكم الطلب  
 القصدى لا الضمنى والاقتضائى ومن له \* السابع في ان الامتثال اعنى الا تيان  
 بالمأمور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء خلافاً لابي هاشم واتباعه كالتقاضى  
 عبد الجبار \* لنا اولاً انه ان بقى متعلقاً بعين المأتمنى عنه كان طلب تحصيل الخاصل  
 او بغيره فلم يكن المأتمنى به كل المأمور به هف \* وثانياً انه يقتضى الحسن وما ذلك  
 الا بالصحة الشرعية \* وثالثاً انه لو لم يتفص عن عهده بذلك لوجب عليه ثانياً  
 وثالثاً فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار \* ورابعاً ان قول المولى لعبده افعل  
 ولا يجزى عنك بعد تناقضاً \* وخامساً ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة  
 الاداء والفرض انه لم يفت شيئاً فاستدراكه تحصيل الخاصل لا يقال القضاء ليس  
 عين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانياً لاسـتدراك ما فات  
 لاننا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمثل اولاً بالكلية او بامر آخر  
 فلانزاع فيه \* لهم اولاً ان النهي لا يقتضى فساح النهي عنه حتى يجوز الصلوة في الدار  
 المعصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر \* قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه التبع  
 وفي المثالين في مجاوره لاني ذاته فاذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس



مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه  
 فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوزه اما الامتثال به فليس الا بالاتباع  
 بجميعة اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس \* نعم في اثبات الاصل  
 بالقياس نزاع \* وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كالحج والصوم  
 الفاسدين \* قلنا الاجزاء فيها للامر الوارد بآتمامها لا باصلها اذ هو فاسد، وجب  
 قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض  
 والنفل \* وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى  
 المقتضى للامر \* ورابع من صلى آخر الوقت متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمورا بها ولذا  
 لا يأتى مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة  
 اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم يتبين خطأؤه وعدم المؤاخذه  
 لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله  
 بامر آخر والاول لا يقضى وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج  
 الفاسد اذ لا استدراك للفائت هنا بل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة  
 فاقد الطهورين وكان المأتي به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد وبما سلف  
 يعلم ان المبحث هو الصلوة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ  
 لا معنى لانكاره عن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك \* الثامن في ان ارادة  
 وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا  
 وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا  
 (لنا نحو {ومن يرد ان يضلّه} {ان كان الله يريد ان يغويكم} فالاضلال والاغواء وكذا  
 الضلالة والغواية مراد، والمأمور به نقيضها هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا  
 ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن والاجماع  
 المتواترة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} نفي اردة الظلم للعباد  
 وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان اسأتم فلها} {  
 اي لا يظلم عليهم \* وثانيا قوله تعالى {وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون} فلم  
 يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان  
 والمجانين فياويل ليوافق قوله تعالى {ولقد زررنا لجهنم كثيرا من الجن والانس} {  
 فعناء الا ليكونوا عبيدا الى او المراد من الثقلين من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم  
 والاصح عندي والله اعلم ان معناه لطبعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به



والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروى محبى السنة  
 عن على رضى الله عنه وقيل فى الدنيا اوفى الآخرة ولكن لا على وجه التكليف  
 \* وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لا يريد سغه فى الشاهد فكذا فى الغائب قلنا  
 لانهم لجواز اشتماله على عاقبة جيدة كالامر بذيح اسمعيل عليه السلام حتى قال { افعل  
 ما تؤمر } اقلها الزام الحجبة بالطاعة او المعصية \* التاسع فى ان جواز الأمور به يزول  
 بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعى لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان  
 المتضمن بطلان للمتضمن اى من حيث هو متضمن ( يونسه ان حصة الخاص من العام  
 تستلزمه ولئن سلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا يثبت مع احتمال  
 الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه ( له ان  
 الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذى هو رفع عنه مع اثباته  
 فى الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله بانتفاء المنع من الترك فالتاسخ  
 لا يعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء ( قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس  
 جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان لىبق احدهما بلا معارض  
 ومجوز صوم عاشوراء فعل النبي عليه السلام او الشرع العام للصوم لا الامر الاول  
 والثمة ان وجوب الكفارة سابقا على الخنث كما فى رواية { فليكفر ثم ايات } منسوخ اجماعا  
 فبقى الجواز عنده \* العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لا بسبب  
 جديد كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابه وصدرا الاسلام وصاحب الميزان  
 والشافعية ( لئان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما  
 اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت  
 مقرر للعهد لا مسقط لها ولا الثالث فى حق اصله الذى هو المقصود لقدرته على  
 صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليقيد رفع الاثم وان لم يفد  
 احراز الفضيلة كاداء ذى العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه  
 اعدامه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر فى سقوط اصله كضمان  
 المتلف المثل بالثمة للعجز ولذا سمي قضاء وكالديون المؤجلة بعد اجالها ( وسره  
 ان الوقت وان قيد الواجب به نصبا لامارة وجوبه ليس مقصودا فعنى العبادة  
 تعظيم الله ومخالفة الهوى كالأمر بالتصدق باليمنى فشلت بخلاف الواجب بالقدرة  
 المسيرة فان وصف اليسر مقصود منه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بهما  
 المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم



اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاعماه في اخرى وبالفوات  
 ايضا في ثلثه فلاثرة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص  
 لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بجزاؤه الاتيان في وقت آخر كالنص  
 الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأتى به بعده كهو فيه والقياس  
 مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهرا مع الامام  
 جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس  
 اربعاما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء فلا نعتقاد اصل  
 السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للعجز  
 الخالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كما تميم ابتداء او بناء ولم يعتبر  
 كمية النفل في قضاء المغرب ولا كفيته في قضاء الجهرية بانهار جهرا فان الجهر  
 والثلث في النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء  
 فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب الخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء  
 الظهر باربع ركعاتها بقرآءة وركعاتها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاولين  
 ولا نفل كذلك واما قضاء الفاتة عن ايام التكبير بدونه فليدعية جهره في غيرها  
 كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير بطلان وصفه  
 لكونه مقصودا كاصله لانه من شعار الشرائع \* ولنا ايضا ما اشرفنا اليه من ان الزمان  
 غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط  
 الواجب بمضيه وانه لو وجب بالامر جديد لكان متأبغا في وقته واداء \* لا يقال  
 لو لم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما  
 لم يسم آداء لاشتماله على استدراك مصلحة فاتت \* لانا نقول عدم صحته قبل الوقت  
 لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما يجب اصلا  
 لالان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون  
 اعادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفاتة ان اريد بها  
 فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصويرها  
 \* قالوا او لا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للتمضاء لان الاقتضاء وهو مطلق  
 الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم متف للقطع بان وجوب  
 صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر \* قلنا ان اريد عدم الاقتضاء او لا  
 اومع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فمنوع وانما يصح لو كان وصف



الايقاع في الحميس مقصودا في اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير  
 القوات \* وثانياً لو اقتضاه لكان اداءه ولو كان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن  
 اقتضاؤه على طريق جبر الفأنت بتسليم ما بقى القدرة عليه \* وثالثاً لو اقتضاه كانا  
 سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضيين  
 على التقصير \* ورابعاً ان مثل كل قرينة عرفت قرينة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف  
 يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قرينة  
 في غيره حقاً للعبد يجب اقامته مقام الفأنت قياساً على ما نص عليه الشارع معقول  
 المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلاً كالجمعة والجمهر بالتكبير كما مر \* قيل هذا النزاع  
 مبنى على ان المطلق وقيد شئان في الخارج كافي العقل واللفظ او واحد يعبر عنه  
 بالركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما في العقل فقط  
 او في الخارج وتم بان الحق ان لا تركيب في الخارج واللام يصح الحمل لاستنادها  
 الى وحدة الهوية الخارجية فالواجب بالامر المقيد بالوقت شئ واحد في الخارج  
 لا شئان ان فات احدهما يبقى الآخر فالما تى بعد فواته شئ آخر فلا يقتضيه  
 الامر الاول \* قلنا ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد  
 لاحتمال ان يكونا عارضاً ومعروضاً عارضاً كالخمر الابيض فينفك احدهما  
 عن الآخر ومنه المقيد بمتى كبا لاين والواجب في صحة الحمل مطلق وحدة الهوية  
 ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن  
 عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود  
 الاعتباري ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك  
 بينهما وهذا كما ان الشئيين المتحددين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحداً شرعاً في ان  
 يتناولهما ايجاب واحد ك انواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد  
 على انه انما يعتبر القيد جزأ في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كما مر ﴿ فرع ﴾  
 نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم  
 مقصود لاني رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو النفويت  
 لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوده بالقوات ايضاً كما يمرض بمنعه من الاعتكاف لا الصوم  
 كالمبطون ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف  
 الواجب لا التفلس في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطاً فالترامد التزام لصوم  
 للاعتكاف اثر في ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة



الوقت او فضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم  
 آخر من عند العبد تجبر ان ينقصانه فاذا فات مع العجز عن مثله اذا القدرة بعد الوقت  
 تستوى فيه الحيوة والممات كعدمها كما في تضيق الحج وضمان المغصوب المثلى بالقيمة  
 لانقطاعه ببق مضمونا باطلاق نذره وصار كالتذير في المطلق حالتذ بخلاف ما اذا  
 فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف في قضاؤه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف  
 الشيء كهو \* وروى الحسن عن ابي يوسف رح سقوط الاعتكاف اذا لا يمكن قضاؤه الا  
 بصوم قصدي لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه في رمضان  
 آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصد الاطهارة وما اخترنا، احوط الوجوه  
 الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت  
 لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة  
 بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان تحتمل رخصة  
 نقصان الصوم القصدي الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية ثثة كون  
 الانتقال من نقصان في الرخصة لزيادة واجتهادا في الايجاب والا كمال لا الاجزاء  
 بماتت وجوبه ولا الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط  
 وفي زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر  
 غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امر كذلك انغير به كقوله عليه السلام  
 مروهم بالصلوة لسبع الالديال على انه مبلغ والالكان قولك امر عبدك ان يتجر  
 في مالك تعديا ومناقضا لقولك للعبد لا يتجر وليس اذ ليس المراد امر على طريق  
 التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا  
 وكذا من امر الملك وزيره به قلنا منه دلالة على انها مبلغان (الثانى عشر)  
 المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده  
 ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل  
 المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل  
 وجودها في الاعيان فلا تطلب اذا وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت  
 كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط  
 الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها  
 ومطلقها لا ينساق في الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكليةها في ضمن الجزئيات  
 كذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كاختار بعض المتأخرين وقدم \* واعلم



ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر  
 فلا ينافيه مامر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام  
 الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطى فيخطأ ابن اخت خالتك ( الثالث عشر )  
 قيل الامر ان التمسائلان تأسيس الامناع قالى مثل لام العهد في صل ركعتين  
 صل الركعتين او حالى في اسقنى ماء اسقنى ماء لدفع الحاجة بمره غابا وقيد الآمدى  
 بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل  
 للتعدد ويغنى عنه العهد اما اذا كان الثانى معطوفا فاتفقا لاننا كيد بو او العطف  
 لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره بصار الى الترجيح  
 فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة  
 ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيد  
 الامناع كالعطف لانه عند التكرار يغلب واكثرية التأسيس ح ممنوعة وفي غيره لا يفيد  
 وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل  
 براءة الذمة عن اثباتية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق  
 الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيد عند  
 التحريم كقوله للجلا داجلد الزانى مائة مكررا ( الرابع عشر ) في ان الامر المطلق  
 عن دليل عينية الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو  
 حسن لعينه لا يقبل السقوط لوجهين { ١ } ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة  
 حكمة الامر فكما له الحاصل بالاطلاق يقتضى كماله { ٢ } انه لما اوجب كون المأمور به  
 عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق  
 والثانى لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يصرف اليه الالذليل على جواز سقوطه  
 كالصلوة او شبهه بها كالزكوة او غيرته كأوضو والجهاد وغيرهما وذهب شردمة  
 الى انه يثبت الحسن غيره لانه مقتضى ضرورى ولا يثبت به الا الاذنى \* قلنا  
 على الطريق الاخير موجب لامقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافى العموم لا الكمال  
 وفيه الكلام **فرع** قال زفر والشافعى فامر الجمعة يوجب حسنهما وان لا يشرع  
 لمن تناول كغير المعذور الاهى لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت  
 اندفع الظاهر فلا يجوز هو ما لم يفتر الجمعة ولمن لم يتناول كالمعذور الا الظاهر  
 فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة و يرد ان لا يجوز لو اداهما قبله وذا خلاف الاجماع  
 فالصحيح عنهما ان المعذور ومخير بينهما فإيهما ادى لا ينتقض بالآخر ككفر اليمين



باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والتزاع في كيفية تناول الامر فلانم انها بنسخ  
 الظهر والا لا يقضى هو بل هي بل بادائه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور  
 بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا  
 في حقه وللجمعة شرائط لا يمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذي اداه  
 قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم للنهي عنه وهو لمعنى في الجمعة  
 فلا يقتضى فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص  
 له في تركها ترفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولولم ينقض  
 ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هي عاد الترخيص على موضوعه بانقض  
 اذ هو خرج ايس في غير المعذور فكيف فيه اما ابطال انظر فلا كال ولذا  
 لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا  
 استحسانا لا عندهما في المقام الثالث في حكم النهي الذي يقابله في وفيه مباحث \* الاول  
 انه لغة المنع ومنه النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيغى عن فعل استعلاء  
 فلا يرد كف عن الزنا منع كما مر اول انه محرم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر  
 ونهى بالاعتبار بن وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا  
 والا نسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلام من مقابلات الزيفات السبعة مع  
 اعتراضاته والخلاف في ان المراده صيغة تخصه ولا يستعمل في غيره وهو الحظر  
 لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما وراءهما او للمشرك  
 معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او للوقف بمعنى لا ادري كما في الامر  
 \* وفي التقويم لا وقف ههنا والالصار موجب الامر والنهى واحدا ولا سبيل اليه  
 وقد سلف تحقيقه وبخالفه في انها للتكرار والدوام فيسحب حكمها على جميع  
 الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب  
 الكائن مثله قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ  
 نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعمده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال  
 \* اثنى انه يقتضى القبح ضرورة حكمة انما هي فهو مداوله لا موجه خلافا للاشعري  
 كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف  
 تحقيقه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق  
 اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضى القبح لعينه الا لدليل نحو ولا تقر بوهن حتى  
 يطهرن فان النهي للذي ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والتسبب وتكميل المهر  
 واحصان الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة



والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة  
 لغة فالتبجح اغيره عندنا فبيد الشرعية اصلا والقبح وصفالكن مع رغبة اطلاقه  
 في افادة التحريم وحقيقته في بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضى العينة كنكاح  
 منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاص  
 الآباء وعكسه الشافعي رح وجبا ومحملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهى عنه  
 فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو حنين البصرى يدل عليه في العبادات دون المعاملات  
 فتان في الاجراء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة  
 اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامر بن وقيل لا يدل على فساد الوصف  
 ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب \* لنا او لا ان انتهى للانتهاج بالاختيار  
 فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ايثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام  
 وما الاصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمسوخ فلا يتعلق النهى به كيف وامتناع  
 مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع وانذا لا يثاب على الاول  
 كن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما في طرفي نقيض اي مما يثاب فيان فلو ثبت القبح  
 الذاتي مقتضى له كان المقتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ  
 وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصلة توجيهان { ١ } ان المنهى عنه اذا لم يكن  
 صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن النهى هو الصوم والصلوة الشرعيان  
 لا الامسالك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتعا ومنسوخا فلا يكون منهيا  
 لاختلافهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما ( ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتعا  
 لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو  
 الصورة المعينة اي المشتملة على الاركان صحت ام لا اي اشتملت على الشرائط ايضا  
 ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور  
 ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرانك { ٢ }  
 انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتعا فلم يتعلق الا بتلا بانتهى عنه لعدم  
 تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهى نسخا وليس كذلك اجماعا وور بما  
 يوضح الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد ( ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك  
 فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتعا وان اريد بالمعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه  
 علم بهذا النهى ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل  
 \* والجواب عن الاول ان الكلام في النهى عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان  
 هو المعتبر في الثواب باجتنا به والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون



الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث  
 وذلك لان مفسدة النهي في الاثبات بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد  
 كل لحظة مثابا بترك صور النهي الامتتاهية وان لم ينقصد اسبابها وشرائطها  
 بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون  
 الطهارة لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهي عن النفي  
 في دعوى الصلوة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء داخله  
 في شرعيته لا وجوده \* وتحققه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قبوده حقيقة  
 واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب  
 ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تاثيره لا تحتقه عنده كما ظن اذا حاجته  
 هنا الى دخوله في حقيقة المشروط اوسببه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك  
 المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح ( وعن اثنى انا ان ان امتناعه علم بهذا النهي  
 وانما يصح لو صح تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه به يخرج عن حقيقة \* اما  
 الجواب بان تصور اللغوي او الشرعي حاله النهي كاف لصحته ففاسد للقطع بان  
 النهي ليس عن الامسك المطلق والدعاء وبان التصور في وقت الانتهاء عن الفعل  
 وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما في الامر ( له ان حقيقة النهي في اقتضاء القبح  
 كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان الامر به حسننا المعنى في عينه الالذليل يكون  
 المنهى عنه قبيحا لعينه الاله بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذا القاصر ثابت  
 لامن وجه لا قياسا في اللغة فن جعل مجازا في الاصل حقيقة في الوصف عكس  
 الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده ( اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي على الفساد  
 وبنائه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا اولم يفسد فان ساوى  
 حكمة النهي حكمة النبوت تعارضنا وخلا النهي عنها او كانت مرجوحة فاولى  
 لفوات الزائد من مصلحة الصلوة الخالص عن المعارض او راجحة فامتنع الصلوة خلوها  
 بل لفوات الزائد من مصلحة النهي الخالص عنه فانما يفيدان اقتضاء القبح في الجملة  
 ولا نزاع فيه ولنفر يعد طريقان / ١ / ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته اقوله تعالى  
 { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } والتوصية المبالغة في الامر المقتضى للرضا  
 ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهي رضا الله تعالى  
 ثم القبح ينافي الرضا وان لم يناف المشية والقضاء كما كفر والمعاصي ومنافى اللازم  
 منافي للملزم فالقبح لا يكون مشروعا فانهى عن التصرف الشرعي نسخ له بما



اقتضاه من التحريم السابق (٢) ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية  
 لاطاعة في العبادة ومشروعاً في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الاخرين  
 فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيباً كان او شرعياً لا مشروع ولذا لم يقد  
 الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة  
 كالنسب ولذا تعاقب به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا  
 حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة التكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا نغصب  
 واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع  
 الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحذور المحض  
 بخلاف الوطى بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال  
 وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا ذليست نعمة ولا لزوم المضى على  
 المحرم مجامعا او المجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي غيره المجاور وهو الجماع  
 مطلقاً مقارناً او معاقباً حلالاً او حراماً فينبغي ان لا يفسد به كاصولة في الغصوب  
 لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلوة فيفسد وينبغي ان لا يبق غيرانه لازم  
 شرعاً عقوبة بخلاف الصلوة فائر في ايجاب القضاء لافي ترك الاداء والمقارن لم يعتبر  
 مانعاً ان المنع اسهل من الرفع لان محذور يتدفع اعتبار الوجود للاحرام  
 ولا الطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما للمجاور وهو  
 تطويل العدة وتلبس امرها هي بوضع الحمل او بالاقرء او تلبس النفقة  
 اذا ولم يكن حاملاً في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء  
 حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطاوب تعاقب بسبب مشروع له كالمالك  
 بالبيع ولترتب فروعه هذه على ما رتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على  
 دليله نعم اولاً التناقض يبطلان المقضى ورفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى  
 النهي وهو الفجح والنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها  
 وعلى وجهي التفريع قبح اتباع لاينا في الرضا بالمتبوع بالاعتبارين اى يجوز كون  
 الشئ مأموراً به ذاتاً ومنها عنه عرضاً فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر  
 من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في الغصوب والبيع وقت النداء والخلف  
 على محذور اما الاقسام الثلاثة الباقية فتقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن  
 لا يتأدى به المأمور به امر اطلقاً بخلاف الوضوء بماهية موصوب ولا يتم ان كل مشروع  
 وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها واثن



سلم فالقبح بنا في الرضاء والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذات  
 او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطى الحلال  
 سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة  
 فان الاستمتاع بالجزء حرام الا لضرورة النسل حكما كان كافي الموطوءة او حقيقيا كما  
 في حواء رضى الله عنها و تسرى الى ابيه و امه لا ضافته بكماله الى كل منهما والى  
 اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات اذ ضعفه  
 لكونه حكما لم يظهر في الاباعد و عمل مثله لا اوصف نفسه ككونه زنا بل  
 لعلة اصله وهو الولد كاتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمه بانخلاقه من امتزاج  
 بين مائتين غير مشروع لا معنى له وقوله عليه السلام (ولد الزنا شر اثنائه) كان مراده  
 عليه السلام به مواد معين والاقرب ولد الزنا اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في  
 استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك باغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه  
 فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت وثلا يجتمع البدلان في ملك وان قبح لو كان  
 مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه  
 فاذا ينفذ بيع الغاصب ويتسلم الكسب لانه كازوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت  
 الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها  
 وهذا وان كان بدل خلافة كالتميم لا بدل مقابلة كالثمن ومن شأنه ان لا يعتبر عند  
 القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الا بقى اعتبر ههنا لاتصال القضاء بزوال الملك  
 عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود  
 بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدير  
 مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب صوتا لحقه  
 كالوقف ولم يكتب بالازالة في جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين  
 لان الاصل مملوكة المال وان يكون انغم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل  
 ضمانه مقابلا لفوت اليد وذا جاز حال العجز والضرورة بخلاف الفن واما النهي  
 عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل اثنائه لحقنا دونهم لا لقطاع ولاية التبليغ  
 والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها في حق الكل لكن  
 سببها وهو الاحراز باليد او الدار قبيلتها باحرازهم فستطت في حكم الدنيا  
 ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم  
 واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكن اشترى خمر افصارت خلا



لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف في حق  
المسح ولبس الثوب في حق الخنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال  
مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه  
ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شري الخمر فانه غير ممتد  
وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام  
لم ينف بالاحراز واما سفر المعصية فلا يس منها بعينه بل لمجاوره من قطع الطريق  
والتمرد على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته  
لا الاغارة والتمرد ولذا يفترقان بتبديل القصد الى الحج واذن المولى وبالاغارة ونحوها  
بمسافة يوم ﴿ فروعنا ﴾ { ١ } شرع اصل بيع العبد بالتمر لان الثمن وصف للزومه  
لاصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينفع بذاته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تعيينه  
ولا قدرة تساميه ولا بقاءه في الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فانفساد فيد كالتجر  
فانه مال لان فيه مصلحة الادمي لا متقوم اذ ليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله  
او بتيمته يفسد ولا يبطل لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل  
في المحل وكذا بيع التمر بالعبد معين لان كلا يصلح ثمننا فيصرف الى التمر فينعقد  
في العبد فاسدا ويثبت الملك بالتقبض بالاذن لاني التمر فلا يثبت به وكذا اذالم معين  
التمر اذ يجعل ثمننا كبيع خل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع  
التمر بالدرهم او الدنانير لعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسئتين اذ ليس بمال وانما  
يحصل المالاية بصنع مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينعقد قيل هي  
الميتة حتف انفسها اما المنخوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لخلها عند المجوس ولذا  
يصح فيما بينهم عند ابي يوسف خلافا للمحمد ( ٢ ) نهى الربوا مراد به العقد وهو  
معارضة مالين في احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا حد المتعاقدين  
او المبيع المستحق نفع فيه فانهى للفضل او الشرط وهو وصف للزومه شرطا  
ولا اختلال في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيؤثر فساد الوصف  
في دفع وصف الاصل وهوانه خلال جاز فصار حراما فاسدا والمالك يحتمله كما  
صيد الحرم والتمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقوية بالتقبض اضعفه  
كالتبرعات والفرق بينهما بان المفسد في صلب العقد في الربوا لم يعد صحيحا باسقاط  
الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول ( ٣ ) كذا فساد شهادة من حد قذفا  
فلا يصح وصف اداؤها فلا يقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لا يبطل حتى ينعقد



النكاح بهما كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومى العيد  
وايام التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو  
كونه يوم عيد (وبيانه ان المتناول مشتهى باصله طيب بوصف الضيافة فتركه  
طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد  
ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى اوقال الله على صوم يوم التحريم يصح  
نذره في رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حبيضى بخلاف قوله غدا وكان  
يوم التحريم بخلاف ضرب ابده او شتم امه اذ لا جهة لغبر المعصية فلا يصح النذر به اصلا  
لاشروعه في ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهي لعراء اركانها  
وشروطها عن التجميع حتى الوقت باصله وانفساد في وصفه لتسبته الى الشيطان كما  
في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحديث الرغم معرفة لا تسمع في مقابلة الحديث  
غير ان الوقت ظرفها لامعيارها فصارت ناقصة لافاسدة فتضمن بالشروع بخلاف  
الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان  
جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست  
صلوة الى السجدة وتبين بالخلف بهما ولتقصانها للسببية لا يتأدى بها الكامل  
بخلاف الصلوة في المغصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا  
نقصا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين  
كابن الحسين البصرى والامام الرازى انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل  
جزء منها وجزء الجزء جزء وانتهى بجزئه مبطل لان مصداق الجوار الا انفكك  
وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات  
المؤدات في المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا  
صححت تناقيا لانفكك اذ لا كل بدون الجزء \* وتحقيقه ان المعبر في جزئية الصلوة شغل ما  
ولا فساد فيه والافساد كل صلوة بل في تعيينه الحاصل من تعيين متعلقه وهو المكان  
وفساده ايضا لان حيث تعيينه المكانى بل من حيث اتصافه بالتعدى وذا مما ينفك  
عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى  
اوالى بيت المال ولا يجزئ مثله في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية  
ولا في الصوم لان تعيين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب  
لنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه {ه} كره البيع وقت  
النداء لان ترك السعي مجاور قد يفتر فان بخلاف بيع الحر والمأث ونكاح المحارم



وازواج الآباء وصوم الليل فان النهي فيها مستعار للثني لفقد المحل ونسخ الصوم  
 الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انه ليل لا ابتلاء لانها المنعينة لشهوة البطن غابا  
 والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية في رمضان تأدى لان القبح في المجاور  
 وهو الامساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنى في قوله عليه السلام لانكاح  
 الا بشهود النكاح استرعى فلا خلف ولا حل على النهي وانما يسقط الحد  
 ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد او نقول اريد النهي لكن مع الدليل على  
 بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لا يظهر اثره فيما وراء ذلك فلو  
 قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بشبهة فالارش والاجرة والعقر لها لكن  
 لا ينفك عن الحل لانه المقصود وانتهى يقتضى تحريم ما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف  
 البيع الموضوع للملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه  
 مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعباد والبهائم  
 \* للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى  
 للصحة فيقتضى نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي  
 بل الشرعي والثاني بان اقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء النهي سلمنا  
 لكن المتقابلات جاز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض  
 اقتضاء الصحة عدم اقتضاءها لا اقتضاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم  
 لا بد من الانتهاء الى استقرار موارد اللفظة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه  
 يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس  
 بمجرد تناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما  
 نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق  
 ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعي مستفاد من اللغوي  
 (وللنافي للبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك  
 عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك) قلنا الظهور في الشيء  
 لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولا بنى الحسين ان المنهى عنه في العبادة  
 معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا في العمالة فان الا مشروعية  
 لاتنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان  
 المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات غيره بجاز القبح فيها  
 دونه ~~تمت~~ كذا المنهى عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهى الفضل  
 يكون مشروعيا باصله دون وصفه بالاول خلافا لكثير منهم الشافعي رحمه الله تعالى



قال نهى الوصف بضاد وجوب الاصل لان نفي اللازم ملزوم نفي الملزوم قيل معناه  
انه ظاهر في عدم وجوب اصله لانه بضاده عقلا والاورد نهى الكراهة لانها  
كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا  
وايس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الوصف لاني المجاور قلنا لاضرورة  
صارفة عن اصلنا الاعتدال دلالة على القبح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط  
كافية في صحة الشيء وان لم يصح اوصافهما وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار  
الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم  
العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف مطلق النهار المعتبر ليعاربه جزءا في الصوم فجعل  
وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو  
كونه منسوب الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزءا فيها فجعل وصفه مجاورا  
لاموثر في فساده بل في نقصانه لسببته فهذا التضح الفرق وخصم الحق  
وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض  
للو وصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين  
الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختيار ( الثالث انه يوجب  
دوام ترك المنهى عنه الالدليل ولذالم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت  
قالوا قد انك الدوام عنه في نحو نهى الخائض عن الصلوة والصوم قلنا نهى مقيد  
مع عمومه لاوقات الحيض والكلام في المطلق ﴿ الفصل الثاني في العام ﴾ وفيه  
مقامات \* الاول في حكمه وفيه بحثان ( احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب  
الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالحاصل هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا  
بدليل قول ابن حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص  
به كحديث العربيين في بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزاه البول محلي باللام وقوله  
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته  
نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما  
فان علم تراخي العام فيهما فذاك والاحل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرجح  
المحرم او ما لم ينسخ منه شيء والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة  
بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد  
شبيهه في الوصفية بخاتم ثم بالفصل لآخران الحلقة للاول والفصل يستهانه مفصلا  
وان كان للثاني موصولا والا شهرانه قوله خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا  
القول لمدعى العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة



ولذا عم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التخصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاشعري تارة بالاشترك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او وللخصوص فتكون مشتركة او للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والثمرة مع الاولين في نحو فلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانها ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسى اذا الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكركا اقيم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لئلا نسألها عند الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشركى في سوق المسلمين وان احتمل ذبح الجوسى وحديث البراء وابي هريرة محمول على النسيان بدليل ما قديروى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاباحة ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكابى اوللاوثان اختيار العطاء او الميتة والمتخفة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وليجاد لوكم فان مخاصمتهم كانت في اكل الميتة قائلين تاكون مقتولكم ولا تاكون مقتول ربكم وان اطعموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لا متروك التسمية غير قاصح لما يستحق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاسيما عند رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالخنى فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادته غير معتقدها لتأويله كما لا يحرم الباغى عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا الرضعات في ارضعتكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدم القائل بالفصل اذا العطف بولا



لنا كيد النبي السابق ولا يماروته عائشة مع انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة  
ولا يجعلها خيرا كما امر الاعلى وجه الالزام (ولا المسافر للعصيان في الترخيص بالقياس  
بجامع ان النعمة لا تنال بالمعصية) (ولا الاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن بها وسمماها  
متاما واثانا وذا يقتضى الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشئ مع اننا نمنع كونها جزءا  
للميتة اذ لاموت فيها لعدم الحيوة) (ولا الايامى والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد  
كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم  
القائل بالفصل ولا مالك ذى الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بنى العم  
بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة) (ولا داخل الحرم بنحو حديث انس  
كما بالقياس على منشىء القتل فيه ان لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل  
التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم برودة اوزنا او قصاص او قطع لا يقتل  
ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يستقى ليخرج ولا على الاطراف لانها كالا موال اذ يجري  
فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل  
حين احلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولا فارا بدم فغناه  
لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما يمكن وضمير  
من دخله اما البيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمة لعدم القائل  
بافصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث  
ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمة به لا تصافه بالامن  
في حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالتبوع  
كما في القبلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدل لهم  
بقوله { فيه آيات بينات مقام ابراهيم } وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس  
قول من يعتد به بنا فيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه  
في السماء وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن (ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به  
خلاف مالك مطلقا والشافعي في جلد غير ما كول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة  
بأهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع يديه واكله  
يؤيده حديث يميونة انما حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم  
بأهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديث  
يميونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ  
اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل في نقضان وجوابان { ١ } خص عن قوله



عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته بالرأى قلنا المراد ما سبب  
 حرمة النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلاله بل لكونها امة موطوءة  
 ابيه ولذا يحرم موطوءته ولو لم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع  
 الاطلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأى (قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته  
 اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما  
 من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح او الصداع اما بالسكرك عن المحرم  
 فلا زجراله (لنا اولامبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيدي احرار  
 ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات  
 كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله ( امرت  
 ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله  
 (الابحفة) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في ان الحامل  
 المتوفى عنها زوجها تعد بوضع الحمل لا يبعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد  
 الطولى فستخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلى رضي الله عنه عمل  
 بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم  
 الاختين وطنا بملك اليمين بقوله احلها او ما ملكت ايمانهم وحرمتها وان تجتمعوا  
 بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلي باللام فتاواه نكاحا ووطنا والوجه ان معناه  
 لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابي  
 بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء  
 لا نورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح عليه او من ذكره  
 لتهدد قاعدة شرعية او من قوله عليه السلام (حكمتي على الواحد حكمتي  
 على الجماعة) او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين  
 اللفاظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها  
 التصريح بهذه الجهات حين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات  
 اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم (وثالثا ان هذا  
 شاع بينهم ولم ينكر فكان اجما وبقتضى عادة القطع بتحقيق الاجماع او يكفي  
 الظن والحق ان يجوز القرأن لا يمنع الظهور والام يثبت للفظ مفهوم ظاهر  
 اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لانص الواضع (ورابعا فهم العموم في وقائع لا تحصى  
 لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم  
 الجنة وفهم التوحيد من لاله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبيرى جاهلا بلسان



قومه على قوله تعالى { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بقوله اليس  
 قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما نزل الله من شيء بقوله تعالى { قل  
 من انزل الكتاب الذي } الآية والايجاب الجزئي لا يناقض الالسلب الكلي ( وخامسا  
 ان العموم معنى مقصود تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة  
 عبيده عبيدي احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لي طالق غيبا كان الفاهم او ذكيا  
 فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه  
 \* ثم قال الشافعي لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الادلل على عدمها كما في قوله  
 تعالى { ان الله بكل شيء عليم } و { لله ما في السموات وما في الارض } ومع الاحتمال  
 لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على  
 ما في الخاص من احتمال المجاز والتسخن ولذا افترقا لاسيما اذ لم يكن العام المخصص مجازا  
 فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال التسخن بعدم الوقوف على التسخن بعد التفحص ( قلنا  
 الاحتمال الغير اناشي عن دليل لا يقدح في القطع المراد ههنا فلم يدل القرينة على خلاف  
 الموضوع له كان ذلك لازما قطعاعاديا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا  
 ذلك الغيب و ارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر  
 فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهي مع القلة سببان  
 عند عدم القرينة على انالانم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص  
 بالعقل والاخراج المترسخي نسخنا لا يورثانها كما سيجي والموصول قليل ماهو  
 ) للقائلين بانها حقيقة في الخصوص اولائه متيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون  
 احوط ( قلنا اللغة تثبت بالنقل لا الترجيح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط  
 في كثير من الواجب و قليل من المباح ) وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا ما من  
 عام الا وقد خص عنه البعض غالبى مبالغة كنفسه لا كلي لما مر من نحو قوله تعالى  
 { والله بكل شيء عليم } فيكون في الاغلب حقيقة تقريبا للمجاز والواقع في كبرى الشكل  
 الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي ( قلنا احتياج التخصيص الى مخصص  
 دليل انه مجازي والعموم حقيقى مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهرا اذالم  
 يدل دليل على انه للاقل وقدمر دلالة ( للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا  
 والاصل الحقيقة ) قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والافلا مجاز مشتهرا ( للواقفة  
 مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر  
 ويراد الواحد نحو { الذين قال لهم الناس } اي نعيم بن مسعود ( قلنا مجرد الاحتمال



لا يقتضى الاجمال والتأكيد ليصير محكما كما في الخاص (للووقف في الاخبار فقط  
 انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولادليل عليه في غيرهما) قلنا  
 معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع  
 المكلفين مكلفون بمعرفتها **تحصيل** فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار  
 الخاص المتأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ما تناوله اتفاقا  
 والعام المتأخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة  
 في متاويلهما عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه. يخصصه الخاص تقدم او تأخر  
 او جهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبداه اضرب زيدا ثم قال لا تضرب  
 احدا \* البحث الثاني فيما بعده وفيه مسائل \* الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تميز  
 بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية  
 وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اى بكلام يتعلق بصدوره وهو  
 خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغير  
 او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام ومالم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته  
 عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل  
 لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثم لارادة المجموع قلنا  
 لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه  
 مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان  
 جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولهها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء  
 وان كان بيانا لامد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص  
 ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شئ} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص  
 الصبي والمجنون من خطابات ان شرع واما الجنس نحو {ماتذر من شئ} الآية  
 خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شئ} بيانا كان او تبديلا اذ لم يعط  
 بعض كل شئ واما العادة كمن حلف لا باكل رأسا واما نقصان بعض الافراد  
 كالمسك في كل مملوك الى حر واما زيادته كمن حلف بالغيب من الفاكهة ولا يتصور ان  
 الا في المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت  
 زيدا رأسه واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء  
 \* واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز  
 عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه تردها كما سيحكي وعرفه ابو الحسين  
 باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبهة {ا} انه يتناول النسخ الا ان يرد



تخصيصا يطلق على ما يتناول {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متافيان لان المخرج  
غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما تناوله على تقدير عدم  
المخصص كقولهم عام مخصص اي لولا تخصيصه تعريف الشيء بنفسه والاضمار  
في الحدود ولا يتم ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بهمومه في الاصح ووجه  
بان المراد ما يتناول في الجملة لاضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو  
المشخص والافسد من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلا  
فجوابه الصحيح ان المراد التناول وضعا والخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى  
بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا وذلك لجرى ان العرف على ان يراد بالدلالة  
في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بانقوض  
المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الامدى بانه تعريف  
ان العموم للخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الحد اللغوي  
فلا دور فان كون التأثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم  
العقلي (تنبيه) قيل قد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد  
يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة باعتبار امر مشترك  
بين المتساويات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد في على عشرة الاثلاثة وجاء في  
مسلمون فاكرمت المسلمين الازيدا واشترت العبد الاثثة في بيان الاولين مفهومهما  
ويعمانهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومهما مطلقا  
وفي اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد  
من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل  
لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه  
بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تمت) قيل التخصيص بكل من التفسيرين  
لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذوا اجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا وحكما  
ونقض بانكارة في سياق النفي واجيب بان المراد باننا كيد اعم من الاصطلاحى والمحقق  
به من نحو كل رجل ولم يدفع النقص بالفعل المنفى الابدأ ويل بعيد بنحرم فيه الصيغة  
(الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال شذوذ لا يؤبه به بمتع  
في الخبر) لنا عدم لزوم المحال لذاته ولا تغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر  
في آيتي \* واوتيت \* وما تذر \* ولهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصدق وبدا في الانشاء  
(وللفصل القياس على النسخ) قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء  
وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام



مجاز والثمره صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبنى على اشتراط الاستيعاب او الاجتماع  
 والصحيح انه خلاف مبتدأ اذا كثر مشرطي الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو  
 المختار عندنا اما في غير المستقل والمستقل المترسخي فطلقا اذ لا تخصيص فيهما  
 واما في المقارن فن حيث تناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره  
 عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء  
 للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذهب امام الحرمين  
 لولا شموله غير المستقل والمستقل المترسخي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم  
 بقوده والمستقل المترسخي دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته للفصل والمستقل  
 المتصل اعني التخصيص له شبههما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} للمخابله حقيقة  
 في الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا {٣} لابي بكر الرازي حقيقة  
 ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والافجاز {٤} لابي الحسين  
 حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة وبجاز بمستقل من سمع  
 او حس او عقل هو الذي نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة  
 ولا مجازا عنده قاله في المعتمد {٥} للقاضي حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما  
 {٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره {٧} ان خص  
 بلفظي متصل او منفصل {٨} للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه (لنا في انه  
 حقيقة في تناول او لا لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما  
 ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجي \* وثانيا التخصيص  
 لا يغير تناول للباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول الغير  
 قيل تناول وحده غير تناول مع الغير والموضوع له هو الثاني (قلنا ان اريد انه  
 الموضوع له من حيث مفهوم العام فمنوع والا كان كالمجموعيا لافراديا وكان  
 متناولاته اجزائه لا جزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فسلم  
 لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لان حيث تناول وقيل تحقيقه ان  
 من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء  
 الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع  
 المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكل المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي  
 وهذا الدليل منزل في الثالث والغرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى  
 الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للإشارة الى الماهية من حيث هي ففي كل  
 من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما فاد التعريف



الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة \* وفيه بحث فاولا  
 لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما اسنده اهل العربية الى اللام فالتخصيص  
 يعتبر في مفهوم اللام ( وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى  
 المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير  
 كافية في العموم لاسيما عند مشروطي الاستغراق والا لكان مثل ماء وزيت  
 متكررا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون  
 استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجي ( وثالثا لان العموم بعدما  
 حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غاية ان لا يعتبر  
 التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام \* ورايعا ان عند نفس  
 العام من حيث هو حقيقة ومن حيث غمومه مجازا ليس امر يختص بفهم العموم  
 من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حبر في الاعتبار  
 وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية  
 المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على  
 الامام اما علينا حيث قلنا لا يخصص الا المستقل المقارن فلا اذلا استقلاله جعلنا العام  
 حقيقة كالتسوخ ولمقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فغير عنهما  
 بجهتي التناول والاقتصار فله در الحنفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا  
 لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك  
 اشارة الحقيقة ( وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذي وضعه صيغ العموم  
 منطوقا ومفهوما ( لابن الحاجب لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا ولكان كل  
 مجاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لان  
 الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية والتخصيص بمنزلة بدل البعض و ارادة الباقي  
 من مجموعهما كما في الاستثناء كانه يقول لا تغفلوا من جميع المشركين اهل الذمة  
 فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي  
 بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا  
 ولا جزئيا معتبرا خصوصا من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه  
 فسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد  
 الوضع النوعي العلاقي ( للرازي ان معنى العموم في عالم يتحصر قلنا لانم اذ المعبر فيه  
 عدم التعرض للاختصاص لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا



جار في الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع في لفظ العام كانوا هم ( لابي الحسين لو كان  
 المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شيء الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه  
 كسليمان والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه  
 والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان لزوم ان كلا صار بقيد الذي كالجزم لمعنى آخر  
 بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده  
 حقيقة ولا مجازا قلنا لانم اللزوم فان الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس  
 فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا  
 لمعناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضي رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس  
 بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصابغ القديم بل من قرينة  
 خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا شان المجاز والغاية  
 والبدل كالصفة قديم لان المغيا والبدل (واعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق  
 بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية في معناه بمعنى  
 اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط  
 فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشيء واحد لان الاستثناء عنده  
 ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومته كما توهم لتصريحه في عدم الادلة بانه  
 تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا  
 اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما في الاوقات على انه قد يجيء لصريح اخراج  
 الاحاد نحو اكرم بني عميم ان كانوا من بني سعد وتمسك القائل بان المخصص باللفظية  
 حقيقة بمنزلة ما قالوا ضعيف اذا لم يفصل لعدم كونه كالجزم (للامام في انه مجاز  
 في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول مالنا وزاد ان العام كتعداد افرادها بافظها  
 الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد  
 بعضها قلنا لانم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذا تعدد  
 استعمال كل منه في واحد نصا ولا يتغير ذلك بطرح البعض \* وفيه بحث لان ما تقرر  
 عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيهه من الطرف الاخر والتشابه  
 بين الشئيين يقتضى المساواة والظاهر من مطلقها المساواة في اداء المقصود وذلك  
 هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض الا من حيث الاقتصار \* الرابعة  
 في ان العام المخصص حجة ظنية فيما يبق كغير المخصص عند الشافعي سواء كان  
 المخصوص معلوما كالسائم من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص  
 وكار بوا من البيع اذا لم ينحصر في الاشياء الستة اتفقا وكسارق مادون ثمن المجن



من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف  
 في الشبه المعبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط  
 بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة  
 بالجوار بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود الشريك ومحمد  
 على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض  
 وقد خص منه بيع المهر والميراث وبذل الصلح قبله وخصه ابو حنيفة رح بالقياس  
 وفيه سبعة مذاهب اخر {١} للكرخي وابي ثور ايس حجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان  
 المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط  
 نفسه {٤} للبخني حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا {٥} لابي عبد الله البصري ان  
 انباء لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقي غير مقيد انباء المشرك عن الحر بن  
 بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز حجة والا فلا {٦} لعبد الجبار  
 ان لم يتحجج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالشرك في الذمي لا مجملا كالصلوة  
 في الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام صلوا الحديث حجة والا فلا {٧}  
 حجة في اقل الجمع من اثنين او ثثة على الرايين وهذه الاربعة كالباقى متفئة  
 في ان جهالة المخصوص قاذحة في الحجية (لنا في حجيته اولا احتجاج الصحابة  
 وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجما احتجاج فاطمة رضى الله عنها  
 في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع  
 فقررر وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانورث واحتجاجهم  
 في الربوا والحدود وغيرها مامر \* وثانيا انه كان متاولا للباقي والاصل بقاء تناوله  
 وهذان ينتهضان على الكل \* وثالثا على غير ابصرى وعبد الجبار انه اذا قال اكرم  
 بنى نعيم واما بنى سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصبا فدل على ظهوره  
 فيه اما الاستدلال بانه او كان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر لزم اما الدور  
 او التحكم في فروع بانه دور معينة كما بين ابو زيد وبنو ابنة وقيامى اللبتين المتساندين  
 وليس ذبحا وفي ظنينة الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والآحاد والتخصيص  
 بطريق المعارضة فهو ادنى من الآحاد وسره كونه غير مجمول على ظاهره الذي  
 كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليقه الا عند الجبائي قدح فيه وتحقيقه  
 كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اى  
 من حيث انه دافع لرافع لانصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقضى  
 لكونه رافع الادافعا فلا بد من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول



فالجهول بوجوب جهالة العام كهي في المستثنى او سقوط نفسه كهي في الناسخ  
 فلا يسقط العام الثابت بالشك ويدخله الشبهة للشبه الا اول والمعلوم بوجوب  
 قطعية العام كهو في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما بقي  
 لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حججه بالشك لكن  
 يدخله شبهة الامر الثاني وايس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتمل  
 التعليل لاجراج شئ من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو عمل لكانت  
 علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع  
 والدفع يسان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة  
 لا التخصيص وعن ذا لزم فرق آخر ان العام فيما بقي من التخصيص ظني ومن النسخ  
 قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء  
 وكلاهما لا يعمل اذا التخصيص ليس رافعا ولا عدما نظائر الثلاثة من الفروع  
 للاستثناء بيع الحر والعبد والحى والميت او الخل والحر والذكية والميتة ونحوها  
 بمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بخصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه  
 وحكمه ابتداء وبقاء ففسد لامرين | ١ | كون البيع بالخصه ابتداء كبيع عبد  
 بخصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير  
 النسخ | ٢ | الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ما ليس بمبيع شرطا  
 لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمن فاسد عنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين  
 بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد  
 بيع الآخر لان كونه يباع بالخصه بقاى والجهالة الطارئة لا تفسد وكذا لو كان  
 احدهما مديرا او مكاتبا او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم  
 الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدير مطلقا  
 وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غير ارضا برضا في اصح  
 الروايتين فامتناع الحكم بقاى لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص  
 بيع عبدين بمن مع الخيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب  
 تيسيرا لامر الخطر يشبه النسخ من حيث دخوله في السبب ويصح الصور الاربع  
 من هذه الجهة لان البيع بالخصه بقاى ويشبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم  
 ولا يصح شئ منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل  
 الخيار وثمنه وله والجهالة في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين فصح ان علما  
 يشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر شرط الفاسد بخلاف بيع الحر



والعبء في صفة بمنين عنده لانه مبيع يشبه السبخ وهو اعتبار السبب وقصد  
 ان جهل احد هما او كلاهما يشبه الاستثناء لا فضائه اليها (للكرخي  
 ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالا استثناء ومعلوما يحتمل  
 التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين  
 في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولا تم ان التعليل يوجب الجهالة  
 اذا ما وجد فيه العلة ينحصر وما لا فلا والثاني انه كالا استثناء وللثالث  
 انه كالسبخ في كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه  
 الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم لمنكري حجته وجسه كلي هو ان ليس  
 بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والجمل ليس حجة بدون البيان  
 ولعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لا تم عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة  
 الظهور في المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في تسميها هي  
 قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة الاحتمال  
 او مستفرقه كان له واحد من لفظه كالرجال اولا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد  
 اللفظ ومتناول المعنى او مستفرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهب  
 والقوم والجن والانس والجمع اول كل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهب  
 الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا لئلا الواحد المنفرد ومن دخل  
 لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل او لكل منفرد سابق لالاخرين ولا وجود  
 للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم  
 للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع والاستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا  
 لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحث بامر اثنين وعند البعض يصح  
 لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك والافساد  
 والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لاللفظ (ج م ع) ولا في نحو  
 نحن فعلنا {وقد صغت قلوبكم} لنا في انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة او لا مبادرة  
 الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وثانيا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ  
 الواحد واثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى {فان  
 كان له اخوة} وعلى الواحد في قوله تعالى {قال لهم الناس} وفيه بحث سببي  
 وفيها قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في اسان قومك  
 فقال لا انقض امر قبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف  
 الظاهر اما ان الاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجما في الكل



واستدل بالآية في استحقاق الارث والحقا للآخرين به فليس من اطلاق  
 اللفظ في شيء (مدعى الحقيقة في الاثنين اوفيه وفي واحد) او لا الاخوة والناس والاصل  
 الحقيقة \* وثانيا مستمعون في { انا معكم مستمعون } والمراد موسى وهرون \* وثالثا قوله  
 عليه السلام { الاثنين لما فوقهما جماعة } فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولا ينافيه  
 ان ليس النزاع في (جمع) كانوا هم \* ورابعا ان في المثني اجتماعا قلنا الادلة السالفة  
 اقتضت ارتكاب الجمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد معهما  
 والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعبرة في سنة تقدم الامام او حصول  
 فضيلتها وتكامل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواء فيها والفرق ان كلام الامام  
 والجماعة شرط في ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لاعلى اللغوينة التي  
 فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة  
 الاسلام كما في قوله عليه السلام ( الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة  
 ركب) وسره تحقق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا  
 جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاسئلة الثلاثة لموسى عليه السلام  
 ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين  
 جمع الاجتماع لا يقتضى تسمية كل ما فيه اجتماع به كالتقارورة (لنا في انجازية ايضا  
 قول ابن عباس رضى الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان عالمون ورجال  
 عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالحقيق نفي الحقيقة وايجاب  
 المجاز \* وثاني ممنوع لزومه اذ ربما وجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون  
 في كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنية او ما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز  
 زيد وبكرو وعمرو العالمون كما توهم ويؤيده ما يقرر ان الجمع بحرف الجمع بلفظ  
 الجمع او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة \* الثالث ان الاولين اذا دخلهما  
 لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يثبت في لا يتزوج النساء  
 ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف اذا لم يرد العهد  
 او الاستغراق المجموعى كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل  
 الكل مع النية وحينئذ يع عموم المفرد كما في قوله تعالى { والله يحب المحسنين } ولا  
 يجب الاقلين { ويخص خصوصه وهذا لا ينافي ما قال اهل العربية ان متناول الجمع  
 الغير المعهود مستغراقا جميع جنس الجنس لا وجدانه ولا مستغراقا جملة واحدة  
 اذا فراد الجمع الجمل واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة  
 المتعددة لا المطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفردا شمل في الايجاب



والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحتمل  
 على جميع الافراد يجعل كل فرد مدرجا في جملة وفي الاستدلال على الثلاثة  
 وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز وبدل  
 على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فتحمل على  
 لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس  
 وقوله لمريدة البروز اتبرجين للرجال واما الدليل فلان لو بقينا جمعنا في تعريف  
 الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد المفرد الواجبة  
 في الجمع واوجعناه لجنس الفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة  
 فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولو من وجه اولي من اهمال احدهما لان الجمعية  
 تقتضى التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمه متعددة والتعريف يقتضى دفع  
 التعدد ورفع الابهام فينبغي منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع  
 لافراد كما سيجي ليقال في تبقية الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية  
 الجمع في تناول الجمل تناول احتمال كان عهدته في اختصاصه بحملة واستغراقه  
 في تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا  
 في حقيقته وهو باطل لغة لتخصيص ائمتها وشرعا بحمله على الثلاثة في خالفي على  
 ما في يدي من الدراهم والعشرة في لا اكله الايام والشهور عند ابي حنيفة رضى الله  
 عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للتعدد من حيث انه افراد جنس  
 المفرد لا من حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمنكره المجموع او الثلاثة فقط صح  
 ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد في ان  
 تزوجت النساء لافي ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة  
 الجنسية في مفهوم مفردة والفردية في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية  
 اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة  
 واحدة اما العهد والاستغراق فيلا تمان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية لا الجنسية  
 فلهذا در علمائنا في تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضى اولوية الجمل  
 على المجاز مع لام الجنس لامطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله في الكتاب والسنة  
 وغيرهما ولا يقتضى نفي الحقيقة لجواز نيتها فانها شان الحقيقة المكثورة واللام  
 في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تقدمه من ما في مسألة  
 الخلع والتقديري في الاخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة



فصاعدا الى العشرة عنده لان ميز ما فوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى  
 { خذ من اموالهم صدقة } يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم  
 ولا يكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى { انما الصدقات للفقراء } الآية يقتضى  
 صرفها الى ثلثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى واحد من الجملة اما الاول  
 فلان المال من اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يسمى  
 جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال فى الكشاف فى جمع العالمين ليتناول  
 كل جنس مما سمى به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم  
 مثله تناول كل نوع واما الثانى فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كارجل وجزئيات  
 جمعه الجمل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مراد اهل على الجنس واردة  
 جزئى من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل برآة الذمة وهو ثلاثة  
 من كل صنف كما لو اوصى لهم ( قلنا فيهما بحث من وجوه { ١ } ان عموم الجمع استغراق  
 عندهم استغراق مراتب المجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع التى  
 اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا  
 ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعى امر زائد على عموم الجمع  
 قيل لما اشتمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل  
 مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد  
 تلك احتراز عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان  
 باعتبار الانواع لا لجمل الانواع فضلا عن كل نوع { ٢ } ان تناول الجمع المعرف  
 بلام الجنس للجمل حقيقة مكشورة عرفا وشروعا كما مر فيحمل على جنس المفرد  
 لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجميع اذ من الاموال ما لم يجب فيه الصدقة  
 اجماعا غير انه مجمل فى مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فيبتها السنة وكذا  
 فى المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر  
 من اقل ما ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى والآية لبيان  
 علة الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود  
 وافرقت صنف واحد لا للاستحقاق بخلاف الوصية { ٣ } ما مر ان عموم الجمع استغراق  
 الجميع ولذا فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم فى الاول واحد وفى الثانى  
 دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم  
 انه للاستغراق لا يقتضى الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص  
 القليل او بعض الانواع بالاجماع \* فروع مرتبة على اصول ممهدة \*



فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كما لو اُشرب الماء او عرفية  
 وشرعية كهو في الجمع المعرف لما مر من اوليته عند عدم العهد والاستغراق  
 ان ثبتت بلائية فنيها تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لا تثبت  
 بلائية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اي ان كان فيه تغليب  
 يصدق فيهما والافديانة فقط اما بانية ما لا يحتمله حقيقة ومجازا فلا تصدق اصلا  
 \* والفرع انه يحتمل في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلائية اذ لا  
 عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين المنع  
 والظاهر ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كافي { انما الصدقات للفقراء }  
 بخلاف { لا تدركه الابصار } فانه عندنا لسبب العموم لا العموم السلب كما ظنت المعتزلة  
 لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنفي الاحاطة جملا  
 للدراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة  
 ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا يعتمد عند ارادة الكل لعدم التصور كافي لا شرين  
 الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البرههنا عدم التزوج : لا وهو متصور  
 فينعد في لا تزوج وفي ان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم تزوج والمنكر نحو لا يتزوج  
 نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة بنوى فيهما لانها  
 موجبه وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليب الاعندنا  
 في المجازية ايضا اذ لا يحتملها عنده كافي ثلاث نسوة ولا يصدق نية المثنى اصلا في المعرف  
 ولا في المنكر اذ شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم  
 او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حث بشرب قطرة وله  
 نية الكل لانية الرطل منه \* الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك به عمومه عند  
 المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشرطين للاستغراق ليس من صيغ  
 العموم الاعند الجبائي ( لئانه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضرب به حقيقة بخلاف  
 المفرد المنكر او حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية في الجمع  
 المعرف في المقام الخطابى وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن ( قبل التحكم في الجملة  
 على عدم الجميع لاني عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لا تخصيص ) قلنا على انتفاضة  
 بالمعرف المذكور اذ لم يحتمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص  
 وان حكم بصلوحه له حقيقة كان جملة عليه اولى لاندرج سائر الحقائق التي نسبة  
 الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن  
 لان طلب التيقن في المقام الاستدلالي كالاقرار وكلامنا في الخطابى مع ان تيقن الاقل



يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل ما لم يصرف  
 صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق  
 حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالكل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس  
 للمفرد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجيئ مثله فيه وبمجرد كون الاصل براءة الذمة  
 لا يعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شيئا اما وقوعه على الثلاثة في نحو  
 ان اشترت عبدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى  
 عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع اقله والكثرة للنجاة فان مرعى غرضنا المراد  
 العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبدا وافلان دراهم  
 يحمل على الثلاثة مع انهما جمع كثره وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى  
 المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد  
 لا مسميات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما  
 اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق  
 الاثنين كرجل بين الواحدان واذ لو فسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضح الفرق  
 والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس في صبغ نفس العموم منها تعريفا  
 اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا  
 حقيقيا نحو جاني رجل ان كلمت الرجل او تقديرا نحو ان كلمت الامير اذ الم يكن في البلد  
 الا امير واحد واما ذهنيا نحو ان تكلمت اللئيم يسبني ثم الاستغراق عند جهورهم  
 حقيقيا كان نحو {ان الانسان لفي خسر} او عرفيا نحو لئن جمع الامير الصاعقة ثم  
 تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند  
 ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه  
 والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للفهام  
 واطلاق اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد  
 امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والثمره انه عند عدم العهد عام بحمل على  
 الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جهورهم  
 فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجارا او حقيقة على الخلاف واذا تعذر يحتمل  
 على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند  
 الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى  
 المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما  
 وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم



ولذا اتفقوا على ان شيئاً من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلاً كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للمعرف للعهد صحة العموم كان مفرداً او جمعاً مجازاً عنه ولا في ان للمقام مدخلاً في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآبنة وضربى زيدا الا في وقت قيامه واوئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادى ليس لك الآبنة وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالى بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو الخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازاً فالجواز المشتهر افيد للظهور الذى له نبه كل الجهد واما الثانى فلو جوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلاً في الجنس الحقيقي والمجازى وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقاً الى ما بينهما من العدد المحض خلافاً للشافعي ففي نحو لا اشرب الماء ولا تزوج النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلانية اتفاقاً لا الى الكل الا بها اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عمما هو ممكن وههنا لا امكان في الكل اللغوى ولو في الطلاق ومن امثلته المرأة التى تزوجها طالق لان تعليق الحكم بالبهمة المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بابلغ جهاته لا بالوصف فيتجزأ ان كانت مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكما والجمع وما في معناه فكل لاحاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا آتيناها حكما وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصولا كان من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المسئلة السابقة حل على الاعتبارى وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف الداخلى بعد واوقال ههنا من دخل اولا بطل انفل والفارق امران {١} اقتضاء



الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق  
 جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد { ٢ } اقتضاء لفظة  
 الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك ( والجميع  
 لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبثا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى  
 فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما المعنى  
 الآخر مجازا فالكل له في الجموعى نحو كل الناس يحمل الف من وليس الكل الواقع  
 في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غير ان صدق  
 سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلى واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب  
 للبعض الآخر واما كان فالسلب الجزئى لازم ولذا جعل سورة قالوا اذا دخل على  
 النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان ما كول صادق  
 وكل الرمان كاذب فحمل اثنان على الكل الجموعى ( وفيه بحث لاقتضاءه بتحديث  
 ذى اليمين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس  
 كلهم هلكت الا العالمون وكذا كل ما يقع تأكيذا وبقوله ذنبا كاه لم اصنع \* ولان المراد  
 في كل الرمان ما كول لو كان الكل الجموعى لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم بقرى  
 الضيف ويحمى الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة  
 كافي فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبهه رغيغ والتحقيق ان بين معنى الكل  
 عموما من وجه فيصدق الافرادى فيما يحكم به من حيث الانفراد والمجموعى فيما  
 يحكم به لامن حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق وبجتماع فيما  
 يحكم به بالاعتبارين فرادهم والله تعالى اعلم ان الداخلى على المعرفة بوجب  
 العموم الافرادى في اجزائها بقدر جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان ما كول  
 وذلك كاذب والجميع للكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول  
 يستحق النفل لكونه مستعارا لاحد مدلولى الكل وهو استحقاق السابق النفل واحدا  
 كان او جمعا فبعمومه يتناول استحقاق الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين  
 وذلك بدلالة التشبيح فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد بالاولى ولا يلزم  
 الجمع بين الحقيقة وانجاز لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل  
 واحد تمام النفل فلعدم دليله وايس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن  
 لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد بحقيقة الجميع واما كلما  
 فلعنوم الافعال نحو { كلما نضجت جلودهم } فكل امرأة تزوجها طالق يعم الاعيان



فلا يحنث او تزوجها بعينها ثانية وكما تزوجت الافعال فيحنث وان تزوجها بعد الزوج  
 الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير الزوج يقتضى وجود الملاك  
 عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبداً اشترته وكما اشترت عبداً  
 والحكم على كل وجع بانها محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما  
 مطلقاً واستعمالهما للواحد مجازاً كما مر مثاليهما ومنه ما في القضايا المنخرقة (ومنها  
 وقوع النكرة في سياق النفي وما بمعناه من النهى والاستفهام والشرط المثبت من حيث  
 هو ممنوع باليمين والمنفى بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها لفرد مبهم وفي نفيه  
 نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود  
 كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذى  
 جاء به موسى وانه ايجاب جزئى رداً لقولهم ما انزل الله على بشر من شئ فلولا  
 انه سلب كلى لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة  
 نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالاً نحو ما فيها احد او يار  
 او ارادة نحو ما جاءنى رجل اذا واريد ما جاءنى رجل واحداً نصب النفي على قيد  
 الوحدة كما فى ما جاءنى رجل كوفي فلا ينافيه مجئ رجلين او اكثر ومبناه ان اسم  
 الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فر بما يقصد بذكره الاول نحو  
 {وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثانى نحو {لا تتخذوا الهين  
 اثنين انما هو اله واحد} فالاول وصف مبيته للقصد فيعم فى الاول لان انتفاء الجنس  
 يستلزم انتفاء كل فرد ويخص فى الثانى فالثلاثة الاول نصوص فى العموم والرابع  
 محتمل كما علم فى الفرق بين قراءتى لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق  
 والثانية تجوزه والمساوى للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله  
 النهى بعينه واما فى الاستفهام فاذا كان للانكار نحو {هل من خالق غير الله}  
 واما فى الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقاً وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو  
 ان ضربت رجلاً فعبدى حر اذ معناه لا اضرب رجلاً اما ان قصد الجملة عليه نحو  
 ان قتلت حربياً فلك من النفل كذا فخاص والمنفى بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا  
 وان لم تقتل مسلماً فقد نجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معهمة  
 نحوية كانت او معنوية فالعامية اى بالعموم المنطقي احتراز عن نحو دخول هذه  
 الدار اليوم متوحداً قبل كل احد والمعهمة احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليتها الترتيب  
 الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف بها  
 وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالمشتق كالترتيب



عليه والافانكرة الموصوفة مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل والها امثلة {١} ما يصلح وقوعها مبتدأ او شيئا في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو {ولعبدمؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا تصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفي صلوح عليه الاخبار كالعلم في رجل عالم جاءني والنكارة في رجل بالباب {٢} ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم الارجلا كوفيا ولا تزوج الامراة حجازية ولا اقر بكما الا يوما اقر بكما فيه فلا يلاء لعدم علامته وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شئ نعم لو قربهما في يومين متفرقين حنث ولو قال الا يوما لم يصرموليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه {٣} اى اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم مما يضاف اليه يمينه الوصف المقصود عاليته للحكم المترتب عليه فيتعلم بعمومه واحدا كان نحو اى عبيدى ضربك او متعددا نحو اى عبيدى ضربك وشتمك قصد انفراد كل بالانصاف نحو ايتهم حمل هذه الخسبة وهى يحملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلوا جتمعوا لم يعتقوا او اطلق كما اذا لم يحملها واحدا فيعتقون بالجمع جميعا وفرادى لان المقصود محمولية هذه الخسبة هنا والوصف في الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته او ووطنه دابنك او دابة زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحدا اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسألة لا يلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذا الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه ان شرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدى الفعل لا قصدا فيقدر بقدرها ولا يظهر اثره في التعميم لاسيما عند قلعه الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اى خبز تريد حيث لا يمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف اى اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا اعتق الاول لعدم المزاحم والافواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملتبس من جهته وكذا نظائرهما من نحو اى نسائى كلمتك او كلمتها وشاءت او شئت طلاقها او اى عبيدى ﴿تذنيبان﴾ الاول انكرة عند عدم الدلائل المذكورة لالفاظ ولا تقديرا كما في قوله تع {فححر ربيعة} مطلقه خاصة لانها فرد صبيغة ومعنى لاعامة خلافا للشافعى رح له اولا تناولها للمقيدات كالصححة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق ربيعة الا



كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها باقياس على كفارة القتل قلنا  
 تناولها تناول احتمال لادلالة اذ تعرضه للذات لالصفات لابانفي ولا بالاثبات واخراج  
 المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضى الملك لقوله  
 عليه السلام لا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدير  
 بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضى كمال البنية اذ الكامل هو الموجود  
 مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل  
 على العموم او مفرغ فالعام مقدر ( الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضى الاتحاد سواء  
 كانت لتكرة او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبانكثرة التغير والالعهدت فلا  
 يعدل عن الاصول الاربعة الامناع كما تغيرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله  
 انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم  
 والتأخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الحكم  
 اله واحد لدليل الوجدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن  
 مسعود عن النبي عليه السلام لز يغلّب عسر يسرين ونظم في قوله \* اذا أصبحت  
 دعو ما ففكر في الم نشرح \* ففسرين يسرين اذا فكرته فافرح \* ونظر فخر  
 الاسلام رح لافي القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية  
 تأكيد لاتأسيس والقاعدة ممهدة فيه ومثله ويل للمكذبين واولى لك فاولى ثم اولى  
 لك فاولى ( ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين اذار الصك على الشهود  
 مرتين بوجب انفا وكذا منكر في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه جامعاً  
 للمتفرقات اما في مجلسين فالقن عند ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين  
 في رواية وبشرط عدم مغايرتهما في اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد  
 على كل صك شاهدين والفا عندهما لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتأكيد  
 الحق بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف  
 المجلس فلا رواية فيهما وينبغي ان يجب في الاول القان عنده وفي الثاني الف اتفاقا  
 فالصورثمان ستة اتفاقية واثنان خلافتان \* السادس في صيغ العموم  
 مع الماهية \* منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة  
 يحتمل العموم والخصوص لا شترا كهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون  
 ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولا جمعه  
 دليل العموم الا عند من يكتفى بانتظام جمع من المسميات فعمومه من المسائل



فيمقال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا فقلوا وكذا من شئت من عبيدي  
عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خالعي على ما في يدي من الدراهم  
وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه  
كما في فاذن لمن شئت منهم وترجي من تشاء منهم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اصل  
من التبويض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضى مبادرة الفهم وهى  
امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافى قول ائمة العربية  
ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ فى الحقيقة بعض  
المذكور فلا يخلو عن التبويض او معناه اصله التبويض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل  
عنه الى البيان الالدليل كما سناد الوصف العام المقصود عليه المؤكد لعموم  
من فى المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعموم  
تلك الصفة وككون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتتاب وكقوله تعالى  
واستغفر لهم الله فى لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقرأ عينهن فى ترجى من تشاء وعدم  
دليل لا ينافى وجود آخر وكاللام العاهدة لما فى مسئلة الخلع بخلاف مسئلة التناقل ولان  
البعض متيقن لتحققه على تقديرى البيان والتبويض ورد بان البعض المراد  
ههنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والامام الكل بعموم  
الصفة فاذا كان للتبويض يقصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا  
والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا  
متعاقبين فانفل للاول بخلافهم مجتمعين حيث يبطل كما مر وعده خاصا بعارض  
القيد لا ينافى عده عاما باصله كما فى كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل  
احد (ومنها ما فى ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما فى الدار وما زيد وهو كمن  
فى انهما شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم  
والخصوص والاصل هو العموم لكثرة تحوُّله ما فى السموات وما فى الارض فلو قال  
لامرأته طلق نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما وما دونها عنده اذلا  
صارف عن التبويض بخلاف قوله كل من مالى ما شئت فان وقوعه فى موضع اظهار  
السماحة صارف عنه وانما لم يرد فى قوله تعالى فاقروا ما تبسرجيع ما تبسرا لئلا يتعسر  
ما اطلق ان تبسرو وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان  
قال ان كان ما فى بطنك او الذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق  
لان الجميع لم يكنه وعذر الاصوايين مستعار لمن كفى والسماء وما بناها على احد الوجهين  
او ارادة لصفته بمعنى والقادر البانى كقوله سبحان ما سخر لنا كما يستعار من لما



في قوله ان يخلق كمن لا يخلق اخر اجاله مخرج اعتقادهم الفاسد باللهية الاصنام او مشاكلة  
 كمن يمشى على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عومه وضعي وما ذكر  
 في الخامس عارضى وكلاهما معنوي والصيغى هو الجمع \* تذييب \* في ما ينتهى اليه  
 خصوصها هو امر ان واحد فيهما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين  
 وكذا الطائفة معروفا ومنكر القول ابن عباس رضى الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا  
 بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عندائمة  
 العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب  
 من مفهوم العام وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء  
 والبدل الى واحد ويمتصل غيرهما او منفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور  
 وعدد كثير الى ما فوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما  
 الى واحد قليل كالناس في قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعيم بن  
 مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة  
 قيل اللام فيه للعهد فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به \* وفيه  
 بحث فانه معرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على ما امر  
 نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن  
 وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عومه وكذا مثل حافظون في اناله لما حفظون  
 والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه تعظيما استعارة  
 لا ينافيه لان التخصيص تجوز وذا بيان لجوزه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى  
 ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة او الاثنين كذلك الا في الجمع  
 وعند من يجعله اقله قالوا وقال قلت كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان  
 او كل من دخل دارى فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا وقوله  
 خطأ ولاغية قلنا لام كما لو قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل  
 رمانة متشقة وهى ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولسن  
 سلم فذلك لا شعاراظهار جلادته او سماحة بتيميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة  
 عدم التعميم فان هذا من ذاو مما يؤيده ان المفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء  
 لو عد المخصصين الى واحد فافرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلام الناس  
 احدها او الا الجهال والعالم واحد حتى بعد لاغية دونها \* المقام الثالث في شتات  
 مباحث العموم \* الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل



على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازاً وهو المختار  
 (لنا ان حقيقة ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان  
 الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ  
 معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فان نظامها لا يكون الا المشترك فلا يتحقق الا عند  
 من يقول بعمومه نعم يقال عم المطرا وحصب البلاد تنزيلاً للموجودات المتعددة منزلة  
 واحداً لا شترا كهاتى الماهية من حيث هي ومن نفي التجوز ايضاً جعل التجوز في الفاعل  
 قولاً بان المراد بالمطر الامطار والحق ان للتجوز توسعاً قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة  
 على جزئياتها والمرئى الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المشموم الواحد  
 يسمعه او يشمه طائفة والامر وانهى النفساني يعمان خلقاً كثيراً قلنا الماهية الكلية  
 ماهية واحدة لا موجود واحد اذا الموجود في كل فرد غير الاخر ولا وجود في الذهن  
 عندنا واثن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لادلالة والمرئى لا يصدق  
 على الابصارات ولا الامر وانهى على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل احد  
 وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها) الثاني ان العبرة لعموم اللفظ في جواب  
 السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلاً زائداً على القدر الكافي لا لخصوص سبب  
 الوجود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص  
 جواب السؤال لاحكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلاهما مستقل او غيره اما غير  
 المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف (فالقسم  
 الاول منه ما يكون جزءاً لما قبله في العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان  
 عامدا فقال فايفكروني في الخصوص كقوله واقعت اهلى في نهار رمضان عامدا فقال  
 فكفر اذن ومنه زنا ما عزم فرجم وسهى فسجد وتعميم بعد فهم عليه الوصف  
 بالدلالة لا بعموم انقضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافاً في هذا  
 فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال  
 ينزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم  
 الثاني منه ما لا يكون جزءاً فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضاً بماء  
 البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقراراً لانعم  
 او اكان لي عليك كذا فنعم اقراراً لا بلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقاً  
 وبلى موجبة فيلزمها سابق النبي استفهاماً او خبراً و (اجل) مخصوصة بالخبر وقيل  
 اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب



الابان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي او بدونه الا ان بدرج اداة الاستفهام  
 او يستعاره الخالي عنه واجل يحتملها فقولاه نعم او بلى بعد اطلقت امر أنك تطليق  
 وبعد اليس لي عليك او اكان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد  
 قوله لي عليك كذا اي الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير  
 والاستعارة وذكر محمد ربح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما في اقض الالف التي  
 عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا  
 والامر لا يحتمله واما قسما المستقل فغير الزائد على القدر الكافي كقوله بعد ما قيل  
 له تعال تغد معي ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت  
 اختص به فلا يحتمل بان تغدي الاخر والاغتسال لافيهما او فيها لا عنها الا عند  
 زفر ربح فانه عمه عملا بهمو ام للفظ قلنا خصه دلالة الحال عرفا كما ينصرف  
 الشراء بالدرهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام  
 لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه اور يحمه  
 او حكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر بشاة يمونة فقال ايما هاب دبغ فقد طهر  
 (قلنا في عمومه او لا نعهم الصحابة العمومات مع ابتدائها على اسباب خاصة كآية  
 الظهار في خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن  
 امية حين قذف امرأته بشريك ابن سماعة او في عويمر العجلاني وآية السرقة  
 في سرقة المجنن اورداء صفوان وآية القذف في قذفة عائشة وغير ذلك وشاع  
 ولم ينكر (وثانيا ان خصوص السب لا يصلح معارضة لعموم انفي اذ لا منافاة (وثالثا  
 ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اول نوعم لجاز تخصيص  
 السب بالاجتهاد كغيره ولم يجز انفاقا قلنا لان الملازمة للتقطع بدخوله في الارادة  
 اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه اولان سلمها ان اريد السب الشخصي لذلك  
 والاتفاق في بطلان اللازم ان اريد السب النوعي اقصى الامر ان يحتاج الى الفرق  
 بين السب الشخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخران كان المخصص  
 اجتهادا لان كان نصابا باحتيافة اخرج السب النوعي في فرد آخر في موضعين  
 حيث لم ينف الجمل باللعان بعد نفيه بقوله زينت وهذا الجمل منه مع انتفائه في هلال  
 ولم يرد غير قصته في باب اللعان واعتبر عموم الفراش في قوله عليه السلام الولد  
 للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الاتي في النكاح وان تيقنا استحالة العلق  
 من الزوج واخرج ولد لامة ولم يلحقه بمولاهها وان اقر بالوطى والافتراش مع  
 وروده في ولد لامة زمعة حين تساقق سعد بن ابي وقاص بعهد اخيه عتبة مع



عبد بن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحق ولد الامة بمولاها الاستفراش وليس لخصو صية هلال وزبيعة اترفيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل تجوز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه مجمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكما لهما قلنا فيه وجوه { ١ } ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد علي فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تصير فراشا بالوطى اذا اقر به المولى ثم انت بولد يمكن ان يكون منه { ٢ } ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة { ٣ } ان في رواية البخاري هولاك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الأئمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة امانت ياسودة فاحجبني منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفى النسب عن عبسة للاحقائه بزمعة { ٤ } ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة بينة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد الوجود اقيام الاحتمال ومن الحق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع اتلاف المسالية عنده ونقصان التيمم عندهما ولذا جاز العزل عنها بلارضاهما بخلاف المنكوحه بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصو صية مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انها مجموت عنهما مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لوعم لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته معرفة الاسباب والسبب وانقص وفيها الثقة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشرعية (وثالثا لوعم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلانم وجودها عادة اذ قد يزداد وشريعة بجواب موسى عليه السلام عن وماتك بينك وعيسى عن عانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلانم عدمها فيما زاد قيل فلا اقل من ان الاولى ترك الزيادة قلنا فائدة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية



والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود في الاسلوب  
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة مثل فوائده اولى (ورابعا ان السبب  
مثير للحكم كالعلة مع العلول فيختص به اذ لا يصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام  
في ذا فان السبب المؤثر يختص بالحكم به مالم يظهر آخر ( وخامسا ان ورود العام  
في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم  
بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا ارادة ( للفارق  
ان الظاهر في بيان حكم للحدثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال  
قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور  
مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة في المقال كيلا يلزم الغاؤها  
والعمل بالتناطع مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال في المسئنتين  
ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة او في هذه الدار صار مبتدأ فان عنى الجواب صدق  
ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون  
الزيادة ففيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء \* الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى  
{ لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة } لا يقتضى ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه  
قتل المسلم بالذمي بخديث ينطق صدره بالحكم واخره بالتعليل وكون ديته كدية  
المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه  
فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة في سياق النفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا آكل العام  
فيها اتفاقا والخلاف في عمومه بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها  
مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم يسقط فيما بقى  
كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس في اللغة لا يقال لو عم لما صدق  
اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها في نفي ما عداهما  
عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد للعلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا  
لانها معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه  
ولو في الشخص والافلا انينية وبن اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة في الشخص  
فيخص فيعم النفي وهذه هي الشبهة الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم  
الافادة في طرفي النفي والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع في الاثبات لا يعم  
لكنر بما يفيد لتعيينه بقرينه واذا وقع في النفي يعم لكنر بما يصدق لقرينه مخصصة  
ببعض المتاولات او لارادة الاستغراق العرفي كنفى كل مساواة يصح انتفاؤها  
بتخصيص العقل كما في قوله تعالى { الله خالق كل شئ } اي كل شئ يخلق لا ولنا في ذلك



طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما  
 لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقريئة ولا قريئة عليها  
 لكذبها والا فلا اثنية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي يدل عليه القريئة  
 كالقريئة بقريئة قوله هم الفأزون والادراك في قوله {وما يستوي الا عمى والبصير}  
 فرده ان كان ينفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقى او الاعتبارى  
 فقد خص وان كان ينفي الكل وذلك يحتاج الى القريئة المعينة ليصدق فاطاها  
 انها تلك القريئة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا له حكم في الحسن والقبح  
 {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها فلايس المساواة التي يعتمد عليها  
 القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي يعمل فيها الانلاف  
 وهى ثابتة بكللا العهد والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقته عصمته وهذا  
 بانفروع انب {٣} ان النكرة في سياق النفي لاتعم في كل محل بل عمومها في البعض  
 بورودها في محل العموم كما مر في ما جاء في رجل وليست الآية في نحو ما نحن فيه  
 واردة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يقن انه مراد  
 كعدم المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير  
 في الاحكام المذكورة {٤} الطريقة السلوكية في (رفع عن امتي الخطأ والسيان)  
 اذ لا يراد نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مشخصاتها  
 غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع  
 او بسياق قوله {ولتظن نفس ما قدمت لغد} لا يراد الدنيوية وهما نوعان  
 مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود  
 الركن والشرط وعدمهما كما يختلفان في الصلوة بالماء النجس غير عالم وفيها امر ائبا  
 مراعيان ومثلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المنطهر على ظن الحدث  
 تهتكا فصار المجاز الموضوع وضعان نوعيا المختلفين مشتركا ايضا فلا يعام عندنا  
 فعدم عموم المشترك واما عند الشافعي رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين  
 واما سياقة المتقدمين التي اختارها ابو زيد رح في عدم الفرق بين المقتضى  
 والمحدث كما سيجي فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضم الجميع او لا يراد  
 لاندفاع الضرورة بارادة ما اتفق عليه من الاخروية وسيجي بتحقيق السياقتين  
 في موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم  
 كما في قول عائشة رضى الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فحمل على الاثم  
 في الآخرة لا لقطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لا ارتفاع المانع كقول



على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدماثنا واموالهم كاموائنا حتى  
 يقتل المسلم بالذمى ويضمن اذا اتلف خمره او خنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه  
 حقن الدم وفي حديث عائشة رضى الله عنها اثبتت الحد الذي يمتثل لدره  
 (الرابع ان الفعل المثبت اعنى الاصطلاحى الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته  
 لا يقتضى العموم لالاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات  
 اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق للاجر والايض الاعند من قال بعموم  
 المشترك او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت  
 الاولى والثانية ولا للزمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم بقرى الضيف  
 على الاستمرار فللفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار  
 فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضى اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام  
 عبد القاهر ومثله لو يطبعكم كما يستفاد في {الله يستهزى بهم} من وقوعه جزء  
 الاسمية واللامنة الابدليل آخر للناسي فيه خاصة كصلوا واخذوا ووقوعه بيانا  
 فيتبع المبين عموما وخصوصا او عامة نحو {ان قد كان لكم} الاية وكقياس الامة عليه  
 بجماع يعلم عليه خلافا لبعض (لنانه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد غم نحو سهى  
 فسجد وفعات انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ما عز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر  
 قلنا تعميم كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهر العموم نحو نهى  
 عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحتمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين  
 فلا يدل على ثبوت الشفعة لجار لا يكون شريكا (لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ  
 وجهة دلالة لا ينقله ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن  
 العموم والاحتجاج بالمحكى والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافه  
 والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية  
 الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق  
 في الجار والغرر ولذا قالوا في دليله ان المحكى عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل  
 فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فالبعض  
 بفعله والباقي باقيا عليه ونظيره صلى النبي عليه السلام في الكعبة فقال الشافعى  
 رح لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة  
 قلنا بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار تساوى ثبت في الاخر قياسا قبل  
 لا يصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع جار  
 معين قلنا لانم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة لكل



جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لاحكامية الفعل قلنا لامنافة (السادس في عموم العلة  
 المنصوصة بان يتحقق الحكم انما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا  
 وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد (زملوهم  
 بكلوهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا  
 في عموم ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس  
 بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم بطاذا لا قائل  
 به اى للاجماع السكوتى (للقاضى احتمال ان يكون خصوصية المحل جزأ العلة  
 قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعتم  
 بالصيغة ان حرمت الخمر لا سكاره كحرمت المسكر لا سكاره عرفا قلنا المراد  
 ان لا فرق اصلا اوفى الحكم الاول ممنوع والثانى غير مفيد اذ لا يلزم كونه  
 بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل النزاع  
 لفظى فنفسه بما يستغرق في محل النطق لم يقبل به ومنفسه بما يستغرق  
 في الجملة قال به لاحقيقى لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من صور  
 وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به  
 كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقى  
 لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعانى ولا لافعال فن قال بان  
 المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلغظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص  
 كما ذهب الى مثله في لا اكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت  
 وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفي في لا اكل من جعله  
 منزلا منزلة اللازم \* واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى  
 باق قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثانى فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس  
 قصدا الى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم  
 القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت  
 وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا  
 عن القصد بالنطق لا ينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضى  
 تخصيصه ظاهرا كما يقتضى سياق عطف ولاذو عهد في عهده على لا يقتل مسلم  
 بكافر تخصيصه بالحربى لان المقدر مخصص بالحربى اجماعا اذ يقتل الذمى بالذمى هو  
 المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيد



تعبير الامدى بان الاول ليس على عمومه والالزم عموم الثاني فيفسد ونقل الشافعية  
 عن عبارتين اخرين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف ظاهرا وان  
 العطف على المخصص لعمومه صبغة توجب التعميم صبغة فالاول كعطف وبعواتهن  
 على المطلقات والثاني كعطف ولاذوعهد على ما قبله (خلافا لهم فيهما فاو لالان  
 المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصبغة  
 في الثاني عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كلاجماع فيهما (وثانيا انه مبنى على وجوب  
 تقدير قيد الاول في الثاني وايس كذلك والاوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة  
 وعمر تقدير الظرف في عمرو (قلنا ملتزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة  
 ان لا يمتنع قتل ذى العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولاذوعهد مادام في عهده  
 فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه (اتساع  
 في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {يا ايها المزمل} {وائن اشركت ليجنن عملك}  
 للامة الال دليل مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعى مشترك مطلقا وفيه خاصة  
 كقياس لهم عليه او نص او اجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحدا  
 معنا خلافا للشافعية (لنا اولان الامر لمقتدى طائفة بامر ما فهم الامر له ولا تباعه  
 عرفا ولولم يكن المتخاطبان من المنشوعة \* وتعميقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة  
 العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلا كلام في عمومه واما ان يشتمل  
 على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل  
 عليها كالامر بمجاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما ولا شك في فهم امر الاتباع  
 فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص  
 قلنا نقلة العرف ثقة لا يتهم في نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر  
 المقتدى هو العموم والغالب كالتحقق فيلحق به والحق المشكوك بالغالب في الاستعمال  
 ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستقراء على اننا لانم ان لا قرينة على العموم في خطاب  
 الرسول مطلقا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل للهداية الى جناب الحق  
 والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لاهو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم  
 ان متع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع لا يعم كل مثال مما يفهم  
 فيه امر الاتباع (وثانيا ان قوله تعالى {يا ايها النبي اذا طلقتم النساء} نداء له وامر  
 لكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون  
 التخصيص بالنداء للتشريف لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك  
 وافعل انت واتباعك ليس مثله اذ لا كلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا فلولا انهم



مرادون في انداء لكان في صحته الف نزاع ( وثالثا قوله تعالى ( لكيلا يكون  
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ) حيث اخبر ان الا با حدة له يشمل الامة اباحة  
تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا  
اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس  
والذا يفهمه نفاه ( ورابعا قوله تعالى خالصتك وناقلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع  
احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لالقطع العموم المفهوم قلنا خلاف  
الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله ( لهم اولان مثله موضوع  
لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ النزاع في عدم وضعه لغة ( وثانيا لو عم لجاز  
اخراج غير المذكور تخصيصا للعموم ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا  
كما خرج غير الوطي من النظر وغيره من الاستثناءات المرادة عرفا في حرمت عليكم  
امهاتكم وهذا على انه محذوف لا مقتضى وايا كان يصح سندا ( العاشر في عدم عموم  
خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحثالة ولعلمهم بدعون ذلك بالقياس او بقوله  
عليه السلام حكمتي على الواحد حكمتي على الجماعة ( لنا اول عدم الوضع لغة والفهم  
عرفا ( وثانيا عدم فائدة قوله حكمتي على الواحد الحديث اذا لفهم التعميم من صيغة  
الخطاب ( لهم اول النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي ليعين لكل  
من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل للكل ( وثانيا قوله  
عليه السلام حكمتي على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس  
وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الاداة ( وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على  
الواحد من غير تكبير كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر  
فكانا جماعا \* قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافهوليس بمحل الاجماع  
فلا يسمع دعوى الاجماع ( ورابعا قوله عليه السلام لا يبردة في التضحية بالجدعة  
( ولا تجزي عن احد بعدك ) بالناء اي لا تقضى من قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس  
شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم  
يثبت فيه لا تجزي احد بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوي في شرح  
الحاوي وكذا تخصيصه خزينة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف  
والزيد بن العوام يجوز لبس الحرير لكلمة كانت بهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص  
فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس  
( الحادي عشر في ان الاناث المختلطة مع الذكور تدرج تحت نمو المسلمين وفعالوا  
وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ



جمع المؤنث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا كما يتدرج اذا عرف التغايب وفي نحو  
 الناس ومن وما اجماعا ولذا قال في السير آمنوني على ابنتي وله بنون وبنات يشملهما  
 او بنات فقط لا يتدرج وعلى بناتي لا يتدرج البنون بخلاف اولادى مطلقا (لنا ولا  
 غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل وفي  
 اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعي الظهور قلنا بل انظهور  
 عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز  
 اولى من الاشتراك لانقول اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عرفا عند  
 الاختلاط فمنوع (وثانيا مشاركتهم في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان  
 وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة  
 وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركونهم يحتاج اليه وذا ادل  
 دليل على التناول لولاء (وثالثا دخولهن في الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال  
 والنساء ثم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا يجوز ارادة الخصوص في الثانية  
 بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول  
 اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار  
 على جمع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوائده المفصلة في علم المعاني  
 التي منها التنصيب لتلايقب التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد  
 قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ما روى عن ام سلمة من سبب نزول  
 قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة  
 لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف انظاهر ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون  
 منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة  
 لهن وذا ربما يفضى الى الكفر فضلا عن الكذب (وثالثا اجماع اهل العربية على  
 ان حقيقتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر (الثاني عشر مثل من وما من العام  
 المشترك بينهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع في من دخل  
 دارى فهو حر على عنق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع (الثالث عشر  
 صيغة الخطاب المتناولة للعبودية لغة مثل يابها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا  
 لبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (لنا تحقق  
 المقضى وهو التناول اللغوى وعدم المانع اذ ارق لا يصلح مانعا (ولهم اولا ان ذلك  
 الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى  
 غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا يناقض عدمه عند عدمه ولذا جاز صرفها



الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه لو ادى طاعته  
الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم  
التضايق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات  
والاقارب ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله  
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض  
عن الصلوة ايضا) الرابع عشر العمومات الواردة على اسان الرسول عليه السلام  
المتاولة لغة نحو يا ايها الذين آمنوا ويا عبادي يشملها مطلقا خلافا للبعض بقريته  
الورود على لسانه وعند الخائمين ان لم يكن مصدرا بقل \* لنا ولا تحقق المتعنى  
وعدم المانع \* وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها  
سألوه عن موجب التخصيص وبذكره وهو تفرير لدخوله كما عطل في صوم الوصال بعد  
نهيته عنه باني ابيت عند ربي وفي عدم فسح العمرة بعد امره به باني قلدت هديا  
ولهم اولانه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط  
العلو في الامر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل  
وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد ببلغ او الحكاية تبليغ آخر وثانيا  
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحرير وابطاح دليل عدم مشاركته  
فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الآمدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل  
نقله النواوي وصلوة الاضحى والضحى واوتر والتهميد والسواك وتخير نسائه فيه  
والمشاورة وتغيير المنكر ومصاهرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحرير  
كصرفية الزكوة لقرايته وخائنة الاعين وهي الائمة الى مباح على خلاف ما يظهر  
وصدقة التطوع ونزع لامته حتى تقاتل والمن يستكثر ونكاح الكناينة والامة  
والاباحة كالنكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال  
وصفي المقم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه  
وولده قلنا خصوصا لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (للحليجي ان  
الامر بالامر ليس امرا قائلنا لم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر بترك بالدليل  
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فمنوع ولئن سلم فلايس المقدر  
كاللفوظ من كل وجه) الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا المز بعد الموجودين  
في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع او قياس او نص او كون  
الامر في معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فعناه يتعلق الكلام بنفسه كأن  
يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سبيل لا توجه الكلام اللفظي وقالت الخنابلة



عام لمن بعدهم \* لنا او لانه لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } وتحوه لا وحدثهم  
 ولا منضمين الى الموجودين الا تغليباً وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر  
 ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة  
 موضوع للتفهم وبهذا يعرف ان لا منافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل \* وثانياً  
 اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى  
 وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف  
 حتى يتدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطباً  
 لم يكن مرسل اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك  
 الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة \* وثانياً  
 احتياج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناولهم  
 بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعاً بين الادلة وان دل ظاهر  
 سياق القصص على ان احتياجهم بنفس العموم قبل على الجوابين ان الادلة  
 الاخر ايضاً من الخطابات او مما ثبت حجيتها بها من الاجماع والقياس فلا يتناول  
 المعدومين قلنا بالاجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق المعدومين  
 ايضاً نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلاً (السادس عشر دخول المتكلم في عموم  
 متعلق الخطاب خبراً كان نحو { بكل شيء عليم } او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه  
 ولا تنهه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته  
 البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لاقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام  
 بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة \* لنا تحقق مقتضى وعدم  
 المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في { الله خالق كل شيء } قلنا خص عقلاً  
 (السابع عشر ان الوارد للمدح او الذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به في جميع  
 متاولاته خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فاحال التمسك بعموم الذهب والفضة  
 في قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية في وجوب الزكوة بالحلي  
 المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما في المحرم لعينه كما وانبيها او باقصد كأن يقصد  
 بحلي النساء ان يلبس الغلمان او بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى  
 فيوافقنا في وجوبها \* لنا تحقق مقتضى وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم (له ان  
 التوسع والعموم مبالغة واغراقاً معهود فيهما قلنا فسياقهما دليل ارادته  
 لاعدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر  
 وما يواخيها المطلق والمقيد \* فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي



ولا بالاثبات وقيل ما دل على شايع في جنسه اي حصة محتملة لخصص كثيرة لم يطرأ  
 عليها تعيين فخرج ما فيه تعيين اما شخصيا في وضعه كالعلم او في استعماله كالمبهم والمضمر  
 واما حقيقة في وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو { فعصى  
 فرعون الرسول } او كل حصص كالرجال وخرج كل عام ولونكرة نحو كل رجل ولا  
 رجل فيبطل تعريف الامدى بالنكرة في سياق الاثبات فالمقيد ما دل لاعلى شايع  
 في جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثاني بان الدال على الذات هو الدال  
 على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهمة  
 لذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اي لم يعتبر تعيينه فاستعماله  
 في موضوع المهمة حقيقة كما عرفت في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال  
 على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث تحققه وايضا عدم اخراج  
 المعهود الذهني تحكيم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره  
 الذهني والالم يكن معرفة كيف و به الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال  
 وكل رجل وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا اشبوعه داخل في المطلق  
 دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ما ذكره  
 اصحابنا في بحث شريف بحكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقيده  
 فاذا وردا فاما في سبب الحكم كنصي صدقة الفطر او لاقاما في حكم اي محكوم به  
 واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعدد ها نحو  
 ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة واما في حكمين كذلك نحو تقييد صوم  
 الظهر بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتابع واطلاق  
 اطعام الظهر فهذه خمسة وذكر المنفى قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة في المنفى  
 عام لا مطلق والعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اي ارادة معنى المقيد  
 فيها متفق على عدمه في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم  
 المطلق بالاقتضاء امرا بنا فيه حكم المقيد الا عند تقيده بصد قيه نحو اعتق عنى  
 رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة ومتفق على ثبوته في الثاني تقدم اوتأخر نحو فصيام  
 ثلاثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابي في قضاء رمضان غير  
 انه اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه (لنا في الجمل انه بعد امتناع العمل بكل  
 منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج عن العهدة بيقين وفي ان المقيد المتأخر ناسخ  
 اولاه كترأخي المخصص بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال اللفظ وبإثبات  
 حكم شرعي لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تأخر المطلق فانه لا يدفع القيد الثابت



لسكوته بخلاف العام المتأخر ( وثانياً ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند  
تقدمه قرينة لا عند تأخره لتراخيه وجعل المتناول بدلاً بوضعه عاماً خروجه  
عن الاصطلاح المهد والاصل المشيد قالوا اولاً لو كان التقييد المتأخر نسخاً لكان  
التخصيص نسخاً لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام  
في التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصاً فضلاً عن النسخ كما مر انه  
مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانياً لكان اطلاق المتأخر نسخاً وقد سلف انه  
ساكت بقى الاول والثالث ولا حل فيهما عندنا خلافاً له فلا يجوز اعتناق الكافرة  
عن الظهار لقيد المؤمنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به  
في حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض  
القرآن يفسر بعضها لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث ( لنا اولاً الاصل المستفاد  
من قوله تعالى { لا تسئلوا عن اشياء } الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه  
ان التقييد يوجب التغليظ والمساءة كما في بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود  
اذا اوجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان النهي ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل  
لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محله بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام  
يؤيده قوله عليه السلام ( اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم  
عن انبيائهم ) وقول ابن عباس رضى الله عنه ( ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله ) ولذا  
لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول جلا على الربائب المقيدة  
واشترط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد  
فيمين قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي خلال الصيام او الاعتاق  
لا لتقيدهما بقوله تعالى ( من قبل ان يتماسا ) دونه ( وثانياً ان الاصل العمل بكل دليل  
ما امكن ( قيل فاي فائدة في قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحتمل  
على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة في السبب اذ لا من اجهة  
في الاسباب واتحادهما في خبري التخالف باشارة الترادفانه لا يتصور الاحال قيام  
السلعة للحمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب النفي صار معلقاً ومرسلاً كما  
ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسلاً لان تنافي الشئيين كما في كل حكم  
في الوجود الشخصي لا فيما يحتمل الوجود بهما بدلاً قالوا اولاً المطلق ساكت والمقيد  
ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضتا  
كما في اتحاد الحادثة وثانياً ان القيد وصف مجرى مجرى الشرط فيبنى بمفهوم مخالفته  
الجواز في المنصوص وفي غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حل



مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب  
اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقيدها بها في موضع  
فعله اولى وانما لم يثبت طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما  
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان  
تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفي ليعدى قلنا بعد النقض بانه لم يشترط  
التابع في صوم اليمين حلا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الجمل اذا لم يعارض  
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المتبذ بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا  
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لابل ذلك  
لان صوم المتعة صومان مطلقان موقتان بوقتين لانم ان كل قيد بمعنى الشرط بل  
اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لتعرفه نحو المرأة التي تزوجها بخلاف هذه المرأة  
ومثله النبيون الذين اسماوا وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن  
ولئن كان فلانم نفي الشرط فان الاثبات لا يوجب نفي الاصيغة ولا دلالة ولا اقتضاء  
فعدم اجزاء نحر الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا  
فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت عدم ضمنا ومثله جاز لاننا نقول تعديته القيد  
للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعديته مقصودها اثبات ما ليس  
بحكم شرعي مع ان فيه ابطالا لشرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها  
المطلق اي يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينفيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا  
على زوال المكتبة الثابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق  
والمقيد في حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لاتعدية على ان شرط التعديته عدم نص  
في المقيس دال على المعدي او عدمه ولئن كان فلانم المماثلة سببا وحكما اما سببا  
فلا ضرورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق  
به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء  
اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس  
في كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخير وبعد الكل ان صح القياس  
فهو لنا لان نحر كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من نحر القتل قياسا على سائر  
خصالها وجواب ما ذكره من صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة باية  
التبين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة  
صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو  
فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل



ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الجمل بلا جامع فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق  
 والنقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف  
 في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام النفسى فليس  
 الكلام فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة ~~في~~ الفصل  
 الثالث في حكم المشترك الذي وضعه ولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد خرج  
 المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعماما هو الوقف متأملا ليذكر معناه برجحان بعض  
 وجوهه فانه يحتمله بخلاف الجمل الايبان من الجمل لما انسد باب ترجمته يكون منه  
 ولا عموم له خلافا للشافعي رضى الله عنه والقاضي وابى على الجبائي وعبد الجبار (وتحريره  
 ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كأنعم على مولاك شكر اللانعام  
 او تمام الاكرام وان كانا متضادين نحو رايت الجون بخلاف ثلاثة قروء وافعل في الامر  
 واتهدد او التذب والاباحة لان يراد بدلا اى كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار  
 الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولان يراد المجموع لعلاقة مجاز اولان يراد معنى  
 ثالث يعمهما مجازا كما حددهما لابعينه لاحقيقة الاعند السكاكى ومنه ان يراد ما يسمى  
 به اذلا نزاع في جواز هذه الثلاثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي  
 دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة  
 ومختلفها وعند ابن الحماجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع  
 اهل اللغة وجهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبنى عليه في مفردة في الاصح  
 بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة  
 وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لا عند باقيهم  
 وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا في انه لا يجوز  
 لاحقيقة لان تعيينها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع  
 فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى  
 وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه  
 وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع منافي له فيلزم لجوازا ارادتهما وضعا  
 ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر منافي له وهو مح ومنه يعلم  
 ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع  
 لعدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما لمنفعة  
 الخاصة الثوية به بدلا لها يؤولا معا ولما كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت



لغوية لاعقلية كما ظن فنع ومنه يعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر  
 بين الوضعين احدهما لا بعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع يساعده  
 ولا مجازا اذ لا علاقة تجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض  
 والافلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق  
 الثاني قالوا ولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك اشارة الحقيقة قلنا لان  
 واثن سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب  
 السكاكي وثانيا مستعمل فيهما في قوله تعالى {الم تر ان الله يسجد له من في السموات} الآية  
 حيث اريد به وضع الجبهة في اناس وغيره في غيره وقواه تعالى {ان الله وملائكته  
 يصلون على النبي} حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود  
 الانقياد قيل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير  
 حق عليه العذاب والتكليف لا يتأتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعبر  
 في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليف وفي غيره التسخيري او ضمير الفعل في وكثير  
 بمعنى آخر فانا جاز اضم-ار المغاير لفظا ومعنى في علقها بتنا و ماء باردا فلان يجوز  
 هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة  
 فقدره الله شاملة لا يجاده في الكل بايجاد ما يتوقف عليه كما ذهب اليه في {وان  
 من شئ الا يسبح بحمده} فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تفقهون تسبيحهم}  
 ارادة حقيقته لا معنى لا تفهمون دلالة على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا  
 عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب  
 عارف باخفي من امثاله والا فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات  
 بل وفي السماويات اخفي وفي الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذا اجاب الاقتداء  
 يقتضى الوحدة في كل المراد او في جزئه والا اول هو الظاهر حقيقي او مجازي كالعناية  
 بامر الرسول اظهار الشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها  
 فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى {يحبههم ويحبونه} المحبة من الله تعالى  
 ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل  
 موصوف او العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء ففي الله تعالى انه  
 يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه ارجحة فسروه بها وقال الزمخشري  
 عن الله عنه حقيقةها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها  
 الى الطائفتين مجازي ومن الجائز اسناد الشئ الى مجموع في بعضه حقيقي نحو  
 بنو تميم بقرى الضيف ويحمى الحرم **الفصل الرابع في حكم المأول** هو العمل



بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله  
 انت بيان بثة بثة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة بينوته نكاحا لا خلقا ومكانا  
 حتى لو قال اردت البيونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها  
 تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على ما اوله ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد  
 التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى  
 لو قارن سمع اول تنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم  
 به ولا يثبت التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات ﴿تممة﴾ التأويل ان كان بما  
 لا يحتمله اللفظ يسمى متعدرا وهو مردود والا فان ترجيح فقريسا وان احتاج الى  
 المرجح الاقوى فبعيدا ﴿تذنيب﴾ قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة {١} في قوله  
 عليه السلام اغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لابن عبلان وقد اسلم  
 على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء النكاح  
 وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن  
 معا والثاني مرتبا والشافعية امسك اى اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه تجديد  
 الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد  
 لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا النوفل بن معاوية وقد اسلم  
 على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها  
 فقيه وجه ثالث وكذا لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق  
 الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم النقل وتعميم الآية والتعرض  
 لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامسك فاذا اراد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء  
 على ما يتجدد الامثال شائع عرفا وادعى الجمع بينه وبين الاصل الممهدانهم غير  
 مخاطبين باشران فيبقى انكحهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها  
 كانكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لفرقيهما لان الخطاب يعمهم عنده  
 والا مامين في اثنان لان حرمة اتفافية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة  
 على الرابع وكذا الطلقات الثلاث فينافي البقاء كالمحرمة غير ان تعرضنا  
 لهم لا يجب الا بالاسلام واو من احدهما او بمرافعتها عنده لانه كتحكيمهما فان  
 استحقاق احدهما لا يطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل  
 فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز علمه بالوحي بانه يختار الاوائل وهذا شأن الافتاء  
 يكتب في الاطلاق عند الاطباق ولا يجب التمرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن  
 مع انه لا يتعرض لسماح النبي عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم في النشوء على الكفر



وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتمهم  
 مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها في النكاح فظاهره  
 عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد في قوله تعالى {فاطعام ستين  
 مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو  
 في ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة اوجعل  
 المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب  
 دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة  
 لا ضمارة والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن لم  
 فلانم بعد كل ضمارة وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافق الظاهري والا فلانما ويل  
 وليس فيه جعل المذكور معدوما لان دراجه تحت المراد {٣} ان المراد في قوله  
 عليه السلام (في اربعين شاهة) قيمة لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعدرزق الفقراء  
 وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا ابعدا لانه اذا اوجب قيمتها فلا يجرى نفسها لعدم  
 النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا  
 في الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون  
 ابطالا بل تعميما {٤} ان المراد بما في قوله عليه السلام (ايماء امرأة نكحت نفسها  
 بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) هي الصغيرة والامة والمكاتبية والمجنونة  
 وباطلان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم  
 الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفين التأويلين منع الخاوالا لجمع ولا منعه  
 كما ظنا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة الولي وغير المكلفة لكونه مترددا  
 بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما  
 مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي ارفع نقصان الكفاءة  
 او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سر يعات الاغترار سيئات  
 الاختيار مظننها بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق  
 بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد  
 القاعدة والتصريح باداته المؤكدة ولنا كيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجاوز  
 مع انهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعنده ايماء امرأة لقيتها فانكحها  
 فقال اردت المكاتبية ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف  
 في خالص حقه لا يكون الا المعنى في غيره كما نسبه الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده



بعبارتها وان اذن وليها فن ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين  
الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله  
لدفع ان لا يراد بالاطلاق عدم الاعتماد كما هو حقيقته بل عدم ترتيب الثمرات كبطلان  
البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع واثن سلم فلانم تأويله بالاول اليه  
بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارته في المعنى او عند عدم  
الكفاءة كما روى الحسن بن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطا عن عدم جوازه  
عنده اما قوله عليه السلام ( لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ) فقد عمل بحقيقته  
في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا الا في الولي جمع بين الادلة ففيه  
جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنى ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشترط  
الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولي { ٥ } ان المراد بقوله عليه السلام  
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية  
من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمع بين الدليين لاسيما وهو مخصص  
اتفاقا كبالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنى الفضيلة قلنا فيما  
فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب  
المجازين { ٦ } ان المراد من قوله تعالى { ولذي القربى } الفقراء منهم لان المقصود  
سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب  
سببا للاستحقاق والاساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى  
العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد باقرابة فانها عندنا  
مجملة بين قرابة النصر والتسبب ( بين حديث التشبيك انها قرابة النصر  
وعام مخصص عنده ولذا يصرّف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لابني نوفل  
وبني عبد شمس اتفاقا وايا كان خص بالفقراء بدلالة حديث ( ان خمس الخمس  
عوض لهم عن الزكوة ) ولذا يجرهم الطحاوي كالزكوة والحق للكرخي لاجماع  
الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وانباء السبيل  
وتقديمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل { ٧ } ان اللام  
في قوله { انما الصدقات للفقراء } الاية لبيان المصروف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو  
قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصره للشافعي رحمه الله في وجوب ثلثة  
من كل صنف بعيد لان اللام في التملك والواو في التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثالث  
ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق



الآية قبلها من قوله تعالى {ومنهم من يترك في الصدقات} الآية يقتضي بيان المصرف  
 لئلا يتوهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا  
 منها ورتبه الآمدى رحبان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد  
 الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشرية فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت  
 يعنى به ان معنى الميز في الصدقات الميز في صرفها لا في نفسها فسياقه يقتضى ان يراد  
 انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التملك  
 وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجته الفقيراتها كنعظيم الكعبة للصلاة  
 وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض  
 كما روى عن عمرو بن عباس رضى الله عنه بخلاف مسألة الوصية وهو مؤيد بنحو  
 قوله تعالى {وتؤتوها الفقراء} وقوله عليه السلام وردتها في فقراتهم فلا تستعارتها  
 عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد في الفصل الخامس في حكم  
 الظاهر وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصة كان او عامما بقينا حتى صح اثبات  
 الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والسسخ وعلى احتمال  
 السقوط بانص وما فوقه عند تعارض مرجوحته بينا وقوة والتساوى في القوة  
 شرط تعارض لموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار بقينا  
 بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابى زيد ولو عامما وعند علم الهدى  
 وعامة الاصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه  
 اعتبار الاحتمال البعيد اعنى غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم  
 العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قال ان قوله تعالى {والوالدات يررضن  
 اولادهن حواين كما اين} نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله {ورحمه وفصاله  
 ثنون شهرا} ظاهر فيه لانها سبقت لمدة الوالدة على اولاد فترجحت الاولى وقال  
 الامام نعم اولاحل الحولين على مدة استحقاق المطلقه اجرة الرضاع حيث لا يجبر  
 الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكذا قوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} ظاهر  
 في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {مثنى} الآية نس في حرمة ما وراء الاربع  
 فترجح وانما يصح لو عد ما سبق له ظاهرا والا فتن تعارض النص مع المفسرون  
 السنة كقوله عليه السلام للعربيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق  
 شرب ابوال ابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استنز هو البول)  
 نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولوللتداوى ومن



المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلق نفسك ظاهراً في الابانة نص في الطلاق  
 اذ سوقه له لان كلامها للجواب عن طلق فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض  
 اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا  
 كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه نصاً في ذلك وظاهراً في هذا فجعل نصاً  
 وكذا في نظائره الآتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو  
 الجواب الآتي ثم انما يترجم النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجم نص خبر  
 الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجاً غيره} فانه ظاهر في انها  
 ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لانكاح الابولى) وان كان  
 نصاً في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته  $\text{في الفصل السادس}$   
 في حكم النص  $\text{في}$  هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والمختص  
 والنسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقاً فيه واختلافاً  
 في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كما يجاز مثلاً تعارضه مع  
 المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة  
 اللام التوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة) مفسر فيه  
 فرجح وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المنع والآخر  
 مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى اوسكنى هبة فاول الكلام نص  
 في تملك الرقبة يحتمل تملك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم في المثابن  
 فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج  
 بثلاثة احجار مع قوله من استنجى فليوترقن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجم  
 محكم التخير في الثاني على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ  
 وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المعنى في التمثيل  
 بهما بالاعتبارين  $\text{في الفصل السابع في حكم المفسر}$  هو وجوب العمل به والعلم  
 بذلك اتفاقاً على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى  
 {واشهدوا ذوى عدل منكم} فان ذوى عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة  
 العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير  
 قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى  
 {ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً} المقتضى لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب  
 وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول



مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والتدب ومخصص منه الاعمى والعبد وبمنع ان  
 الاشهاد انما يكون للقبول فلعلة التحمل فقط كشهادة العيان والمحدودين في القذف  
 في النكاح واقول ايس شيء منهما بهاتل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير  
 واحتمال المجاز الذى فى الامر والتخصيص الذى فى مجرور منكم لا ينافيه والعدالة  
 تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما  
 فى كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات  
 مجازية بل وكذا كونه محكما كما انتهى فى لا تقبلوا فالتحقيق يقتضى ان يكون التمثيل  
 لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول { فى اقلوا المشركين كافة } والاقا احتمال  
 ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعانى المجازية قائمان فكيف  
 يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا  
 تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذنبك  
 القيدىن والله اعلم ﴿ الفصل الثامن فى حكم المحكم ﴾ هو وجوب العمل به والعلم من غير  
 احتمال وقدم تحقيق الحق فى ان الدليل اللفظى قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال  
 ما فى الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفى العقليات ايضا على  
 ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى { فانكحوا ما طاب لكم } ونص قوله تعالى  
 { واحل لكم ما وراء ذلكم } محكم قوله تعالى { ولا ان تنكحوا ازواجه من بعد ابداء }  
 فحرم نكاح ازواج النبی علیه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال فى جواب قوله لى  
 عليك انف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعت الحق او امر فوعا بمعنى  
 قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق  
 له المقربه متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالمفوظ واوقال الصلاح  
 كان ردا لانه لا لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون  
 محكما فى ابتداء الكلام اى اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها  
 ففى دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجعلا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء  
 الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا  
 من الالفاظ الثلاثة يحتمل عليه لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا  
 وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة كان ردا جملا للظاهر  
 او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا  
 او احتملها فيعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت ﴿ الفصل التاسع فى حكم  
 الحفى ﴾ وهو الطلب اى النظر فى ان اختفاء فى محله لمزية فينتظمه او نقصان فلا



ينتظمه كالسارق في الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى  
 ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافض او قاصد الحفظ بحرز  
 المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطرلانه قطع الشيء  
 عن اليقظان بضرب غفلة تعترية فكان اختصاصه باسم آخر لخدق في فعله فصح  
 تعدية الحدود اليه وفي غاية القصور في النبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من  
 لعله يحجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال واردة  
 الحصول وفي السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط  
 فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحهما  
 الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك  
 البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف  
 والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الغزالي اذا سرق من بيت  
 محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزاني في اللأط فان الزنا  
 صفح ماء محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك الفراش او اهلاك الواد  
 واللوط لا يؤدي اليهما فلا يعدي الامام حده اليه ﴿ الفصل العاشر في حكم  
 المشكل ﴾ وهو الطلب ثم التأمل اي النظر في محامله ثم التكلف في الفكر ليميز مراده  
 الداخل في اشكاله اما الغموض في المعنى نحو { اني شئت } فطلب انه يحى بمعنى من اين  
 نحو { اني لك هذا } وبمعنى كيف نحو { اني يكون لي غلام } ثم تأمل ان المراد ليس  
 الاول ليباح الدبر لانه موضع الفرث لا الحرث والفرث اذى اصلي فبالاولى  
 ان يحرم ويؤيده سبب التزول فتعين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف  
 اعني قاعده ومضطجعة ومستديرة واما الاستعارة بديعة نحو { قوارير  
 من فضة } فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لاصحة لها فتعين هو وقد  
 مرت امثله ﴿ الفصل الحادي عشر في حكم المجمل ﴾ هو التوقف الى  
 الاستفسار عملا مع اعتقاد حقية ما هو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان  
 احتيج اليهما كما في الزبوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار  
 معلل بالاجماع فيطلب معانيه الصالحة للعلية ويتأمل لتعيين ما هو العلة فيعدي بحسبه  
 وان لم يحتج اليهما يكتب بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما في الصلوة  
 والزكوة وان كان ظنيا صار مأولا كتمدار المسح ﴿ الفصل الثاني عشر في حكم  
 المتشابه ﴾ وهو التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف ابا عملا وهذه عبودية



لانها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لانه فعل يرضى الرب والاولى  
 اولى وانما يستقط الثانية في العقبي دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع  
 رجاء بيانه للابتلاء فيخص بداره وينكشف في العقبي وانما عد من اقسام انظم  
 من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حبيثة المعرفة اعم من ايجابها  
 وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لنا منه اشد الوجهين باوى وان لله  
 شيئا استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين الجمل الذي لم يبين بوروده في الاعتقادات  
 وورود الجمل في العمليات غالباً في تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان  
 من الاصول وفيه بيان **الباب الاول في الجمل** وفيه بحثان \* الاول قدم  
 الاشارة الى ان الشافية يسمون كل ما لم يتضح المراد منه اي بعد ما دل والاورد  
 المهمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابهة مجملا لا يعرف  
 قبل البيان من الجمل وبعده مينا فليل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول  
 القول والفعل والمشارك والتواضي اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا  
 يقتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو  
 قسم منه قيم للمأول فان التشابه عندهم بالذلة على شيئين او اكثر فحين  
 التساوى مجمل وعند مر جو حية احدهما مأول كما ان الراجح ظ لكن لا يرد  
 الظاهر لان دلالاته واضحة ولذا عدوه كالنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ  
 الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف  
 والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرفه المهمل ولا المتحيل اذا اريد بالشئ اللغوي  
 ولا على عكسه المشترك الدائر بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه  
 لان المراد فهم الشئ على انه مراد نعم يرد الفعل او عد مجملا كالقيام من الركعة  
 الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال ار يد تعريف  
 الجمل الذي من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قيل  
 الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والالم يصدق على مجمل لا يمكن معرفة كل مجمل  
 بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لانه فيرد على طرفه المشترك المقرون بالبيان  
 اذ ليس بمجمل وكذا المجاز بين او لا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان  
 لو كان ويمكن ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة  
 لان قيد الحبيثة مراد في مثله ولانم ان المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف  
 عن الحقيقة ليس مجملا فالواضح ما مر لهم ان الجمل ما تساوى دلالاته بين المعنيين



او اكثر والاصح ماصر (لنا انه ما لا يدرك مراده مع رجائه الا بالاستفسار اما لغرابة  
 او تغيير في مفهومه اللغوي او تساوق المبين ما يقابله ولا يختص بمقابلته \* الثاني  
 فيما اختلف في اجاله { ١ } التحريم المضاف الى العين نحو { حرمت عليكم امهاتكم }  
 حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور  
 وهو الفعل ثم منهم من ذهب الى اجاله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشمية  
 اذ لا يضم الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لان  
 التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل اعني خروج وجه من محمية الفعل  
 شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لالنوع الآخر وهو حرمة الفعل  
 اعني خروج وجه عن الاعتبار شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن شرب الماء  
 الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع في الاول اوكد فالحاقه  
 بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الحجر  
 والتمتع في النساء فلا اجمال { ٢ } نحو (رفع عن امتي الخطاء والنسيان \* وانما الاعمال  
 بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيانه  
 بمحل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على النبي كالحجة والفساد والآخر وى  
 كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فتعد نيط الاول  
 بتحقيق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا يفرقان اجماعا في ظن تحققة  
 والرياء فلا يرادن معا والا لتلازما فيتحققا معا في الاول وينفيا معا في الثاني وحينئذ  
 ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين مجازا من الثواب او الصحة  
 صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر الثابت  
 بها صار في حكم المشترك لذلك اوصار حكم العمل مشتركا بين حكم عزمته  
 وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجعلا وحين اريد الاخر وى اتفاقا اذ المواخذة  
 بالخطاء ليست ممتعة في الحكمة بدليل { ربنا لا تؤاخذنا } الآية لم يرد النبي  
 لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة  
 بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطى وبالثاني على اشتراط  
 نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال في حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب  
 كقول السيد لعبدته رفعت عنك الخطاء والضمان باء تلاف مال الغير جبر المتلف لا العقاب  
 اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي قلنا العرف مشترك اذ لانم ارادة رفع العقاب في كل  
 موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امره شروط او مناسبات قد يراد برفع الخطأ



الاعتداد في الشر وط بما عدت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتيب  
 الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلاً <sup>تنبية</sup> من لم يفرق بين المنتضى  
 والمحذوف من اصحابنا كابي زيد جعل الحكم مقتضى فني على ان لا عموم له عندنا  
 لا عند الشافعي رضي الله عنه وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه  
 {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا فالك والقاضي وابن جني لان مسح  
 الرأس لغة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطاري  
 على اطلاقه للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكله سنة وبعضهم  
 على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء ليراد استيعابه عرفاً كما مر اما الآلة  
 فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو  
 مسحت يدي بالمنديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحمله  
 على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف  
 من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لاصلوة الا بظهور لاصلوه الابفائحة الكتاب  
 لانكاح الابولي لاصيام لمن لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي  
 الصحة ونفي الكمال خلافاً للتعاضى (لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف  
 لغوي في نفي الفائدة نحو لاعلم الامانفع ولا كلام الا ما فاد ولا طاعداً الله فلا اجمال  
 وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة الالدليل كالاجماع في لاصلوة لجار المسجد  
 الا في المسجد ولزوم النسخ في لاصلوة الابفائحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم  
 الجدوى فكان عقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهراً فيه فلا اجمال وهذا  
 ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لاثبات  
 اللغة بالترجيح (له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لانم بل ذلك للاختلاف في الظهور  
 يعني انه ظاهر عند كل في واحد ولا قابل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح  
 بانه اقرب الى نفي الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل  
 في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق  
 متفيان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يزداد به على خاص الكتاب فلا بد من مقدار بينه خبر  
 الواحد (قالوا اتوا اليد حقيقة في جملة العضو اذا الاصل خلاف الاشتراك والقطع  
 في الابانة فلا اجمال (قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغلبته وذلك  
 آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر  
 \* وثانياً انما يكون مجملاً او كان مشتركاً بين الكل لامتواطئها فيها ولا حقيقة في احدها



ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب  
ظن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما  
ما ثبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا  
لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر  
في احدهما) قالوا اول ما يفيد معنيين افيد ففيه اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة  
الفائدة على انه معارض بان الموضوع او احدا كتر ففيه اظهر في تعارضان (وثانيا اجماله عند  
الاشتراك لا التواطؤ والتجاوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له  
معنى لغوي ومجمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي مجملا لانه  
بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فتقوله عليه السلام (الطواف  
صلوة) يراد به كهى في اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم  
يتضح دلالة على الشرع ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات  
كثرة لا حتمال ارادة انه كهى في الفضيلة واحراز الثواب وكونه امانة الايمان وشيء  
منها غير متعين على ان جملة على اشتراط الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب  
{٨} اللفظ الذي له معنى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالتكاح  
في الوطى والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال  
الغزالي في النهي مجمل كما عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام  
(اني اذا لصائم) بعد سؤله عن عائشة رضی الله عنها عندك شيء فقالت لا وقيل  
في الاثبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل في متعارفه  
فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه وفرق الغزالي بان النهي  
لو كان شرعيا كان صحيحا وانهى لا يدل على الصحة ولا دليل عليها غيره اجماعا فيكون  
مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا  
بل ما يسميه الشارع به من الهيات قد استيفد فساده من باب النهي بل الحق منع ان  
النهي لا يدل على الصحة (ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكنه جملة في النهي على الشرعي  
جملة على اللغوي فارد والتحقيق كما سلف في الباب الثاني في المبين وفيه مباحث  
مشتركة ومقاصد مختصة بالمبحث الاول اذ البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار  
كالسلام على التسليم من بان اي ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى {علمد  
البيان} اي اظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه {ثم ان علينا بيانه} وقال عليه السلام  
(ان من البيان لسحرا) فاختره اصحابنا ويناسبه تعريف الصيرفي بالاخراج من حيز



الاشكال الى حيز النجلى والوضوح وما ورد عليه من البيان الابتدائي ومجازية لفظ  
 الحيز في الموضوعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا  
 تجوز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق في الركبة ويجوز التجوز في الحدود اذا اشهر  
 والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرف القاضي  
 والا كثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله البصرى  
 بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرأ ولم يعلم فاصرا اذا وكان علما  
 لم يكن النبي مبينا لكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم \* الثاني في وجوه تسمية {١}  
 انه اما مفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنويره فيما يقابله من الجميل فان الاجمال  
 اما مفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين او اعلا لا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول  
 واما في مركب اما بحملته نحو {او يغفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولى  
 او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريح انه سئل عن ابي بكر وعلى رضى الله عنهما  
 ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو قال من بنته في بيته فاجل فيهما  
 او مرجع الصفة نحو زيد طيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او في تعدد  
 المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء والصفة او البديل او الفاعل  
 المجهولات فلكل مابين يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل  
 شىء عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور  
 خلافا لشرذمة (لنا اولاياته عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله  
 صلوا وخذوا اذا لبيان بالفعل وهما دليلان بيانه (وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل  
 ليس الخبير كالمعينة قالوا بالفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت  
 الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم  
 فلانا تأخير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال لغلامه  
 ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلانم عدم جوازه مع غرض  
 في التأخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه وسيجيء \* ذنابة \*  
 اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان انفقا كطواف واحد والامر  
 به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والافاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح  
 احدهما والافهو المتأخر لان المرجوح لا يؤكده قلنا ذلك في المفردات لاني المؤكد  
 المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم  
 اولا والفعل ندب او واجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين



المقدم هو البيان في صورتى تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين  
 ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف { ٤ } في اقسام  
 القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله في بيان ضرورة وان كان فللازم المعنى  
 كمد بقاء المشروع بيان تبديل ولعينه بالتغير بيان تغير كالاستثناء والشرط  
 والصفة والبدل وانغاية وتخصيص العام القطعى والاستدراك فانها بيان مدة  
 نفس المشروع لابقائه ولا بالتغير فلما كيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان  
 تقرير وتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير { ٥ } في اقسام الفعل  
 ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعى كالخطوط والعقود والنصب او عرفى كالاشارة  
 او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلى كوقوعه وقت  
 الحاجة الى العمل بالجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد  
 الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولايته قبل الفعل ليعلم  
 تخصيصه او بعده ليعلم نسخته في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم  
 ايضا والافلا\* الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخى لا اقل  
 من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى  
 في المغير والمبدل لافى المقرر والمفسر) لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص  
 العام الغاء لدلالته والتحكم فى المساوى ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند  
 الجهل بالتاريخ يخص العام ( لا يقال الصحابة رضى الله عنه خصصوا الكتاب بخبر  
 الواحد من غير تكبير فكان اجساما لا نأقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعى  
 من اجماع وغيره ولئن سلم فخير الواحد عندهم كان قطعا مسموعا من النبي  
 عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لا دلالة له على  
 المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعالم المنطقى بخلاف العام الاصولى  
 المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمننا حين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل  
 والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن  
 بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا في بيان لما هو المراد معه  
 تغير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر  
 المغير مثلا يلزم نفي شئ واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والالزم بطلان  
 الاحكام هذا فى الظاهر واما الجمل ونحوه فيكون فى بيانه تفسير ادنى دلالة ولو مر جوحا  
 اذ لا تعارض فانه لا يدفع دلالة بل يجمع بينهما وفى بيان التقرير بالاولى لانه تاكيد



للظاهر لاظهار لما ليس فيه \* الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على  
 قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العققلين في آية الخيطين قبل نزول { من الفجر }  
 فحملة على تقدير ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت  
 الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنبلي يمتنع مطاوعة وقال  
 الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اراد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق  
 وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا في الجمل كالمشرك والمتواطى المراد به معين وقال  
 ابو الحسين من المعتزلة والعقال والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي  
 لكنه في البيان الاجمالي اى يجوز التأخير في الجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخير  
 هو البيان الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص اوسمى اوسيقيد المطلق اوسينسخ  
 الحكم وجوز وان تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار  
 لا يجوز التأخير اصلا الا في النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا يثبتك مثل خير والمختار  
 عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتبيين الجمل  
 بل والمشكل والخفي ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد  
 المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين اريد بالكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان  
 التغيير باقسامه قال فخر الاسلام زح وكذا عند الشافعي رح الا ان تجوز  
 التراخي في تخصيص العام دون بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا وللكل  
 كالجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشترك اى بالخفاء والجهل  
 محققا كما في البيان البنائي او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام  
 له تعلق في الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر  
 ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا وانه وانما يجوز التراخي في الاستثناء والخسنة  
 المتصلة بالباقي مع انها تخصيصات عنده لعدم استدلالاتها وليس الخلاف في جواز  
 قصر العام على بعض متاوانه بمتقل متراخيل في انه تخصيص فيكون في الباقي  
 ظنيا اونسوخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فلا يشترط  
 المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل يفيد الظن والجري على هذا مستمر  
 ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا في جوازه في التقرير والتفسير  
 قوله تعالى { ثم ان علينا بيانه } حيث اراد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك  
 من معانيه ولانه ابضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم  
 عمومه في بيان التغيير خص منه لما سيأتي وفي التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب



بالمجمل مفيد للإبتلاء بعقد القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه  
 كما ينشأ بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام ( فليكفر عن يمينه )  
 اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل  
 بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعناق ولزوم الاقارير ونحوها  
 مما لا يخصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة يحكم  
 والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعيينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف  
 به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجي بالعربي  
 ولا تفهيم بظاهرة لانه غير مراد ولا باطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع  
 حصوله سفسه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز  
 التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد  
 فهم التخصيص تفصيلا ( للمجوزين مطلقا او لا قوله تعالى في المغنم فان لله خسه  
 الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رآه الامام  
 على آخر قلنا ذلك بشرط التسهيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنمة  
 ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التسهيل وحديث خبيب بن ابي سلمة رضى الله عنه  
 ) وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراخيا  
 قلنا بيان مجمل القرابة فانها محتمل قرابة النصره وقرابة النسب قيل ظاهرة  
 في الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد  
 بالعام الذى تعذر العمل بعمومه ( وثالثا بيانه بقره بنى اسرائيل متراخيا  
 \* وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر  
 في الجملة اذ المذ بوحه هي الامور بها بعينها من اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا  
 كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس  
 للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة ( قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد  
 نسخ اى لا طلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثانى  
 اذ هي ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها او لا غير معينة بدليل قول ابن عباس  
 رضى الله عنهما لو ذبحوا اى بقره لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله  
 عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لامن حيث انه خبر واحد  
 ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها  
 لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى { وما كادوا يفعلون } دليل على قدرتهم وان



سؤالهم كان تعنتا وفاء { فذبحوها } يمنع كون الذم اتوا نيهم في انذبح بعد البيان  
 ( ورابعا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال  
 ابن الزبيرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقت } الآية  
 قلنا لا يتناولهما لان ما للملائكة العقل كما نقل عن الرسول قوله له ( ما جهلك بلغة قومك )  
 وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاه  
 الملائكة والانبيا بها واذا لدليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة  
 التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان  
 جهله ودفع وهم التجوز لمن اوللذى او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر  
 عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما  
 فيه التكليف ( وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله في كنعان { انه ليس  
 من اهلك } قلنا متصل لدخوله في قوله { الامن سبق عليه القول } اى وعد اهلاك  
 الكفار فهو منهم ولئن سلم فيان ان المراد اهل ديانة لاهل نسبة فان اهل الرسل  
 من اتبعهم وذلك بيان الجمل وقوله ( ان ابني من اهلى ) لحسن ظنه بايمان ابنه حين  
 شاهد الآية الكبرى ولما وضحه امره اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم  
 البشرى الى ان ينزل الوحي عزيز غير عزيز كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم }  
 الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وذن جوازه مادام يرجى له الايمان  
 والعقل يجوز الى ان يجئ الوحي فهو كقول نبينا عليه السلام لعنه ( لا استغفرن لك  
 ما لم انه عنه ) ( وسادسا بيان قوله تعالى ( انما هلكوا اهل هذه القرية ) بقوله تعالى  
 { لننجينه } بعد قول ابراهيم ( ان فيها اوطا ) قلنا بل متصل لان قوله ( ان اهلها كانوا  
 ظالمين ) استثناء معنى كقوله في آية اخرى ( الا آن اوط ) وقول ابراهيم عليه السلام  
 بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان  
 التخصيص بعد التعميم من موجبات التخصيم كما ان قوله ( رب انى كيف تخبى الموتى )  
 بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم  
 العذاب بشوم المعصية \* تنبيه \* هذه الوجوه تضح تسكا للشافعى رح ايضا  
 في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهى مسألة البقرة ( وسابعا ان التأخير  
 ليس ممتعا لذاته ولا لغيره والاعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة  
 في محل النزاع ولا نظر اذا لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا  
 كافي النسخ قلنا معارض اذا بالضرورة في جوازه ولا نظر اذا اوجاز لجاز لعدم المانع



ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطرفين  
 ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضى العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به) وثامنا نحو قوله  
 تعالى {واقموا الصلوة} ثم بينه جبرائيل عليه السلام {واتوا الزكوة} ثم بين  
 تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب  
 وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرمم ونهى عليه السلام عن بيع المزانية وهوان بيع التمر  
 على الخيل بمجذوذ مثل كبله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فانه  
 مفض الى المزانية اى المرافعة بالتزاع ثم رخص في العرايا وهى هولكن فيما دون  
 قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كاصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع  
 لنا فيه او توضيح لتحقيق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه  
 المبذل كالقليل وفي غير المحرز عادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانه او نسخ  
 بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة  
 كتخصيص عمومات الحدود والمخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع  
 مجازا بل برتبدا لانه ان يبيع المعري له ما على الخيل للمعري بتم مجذوذ لعذر طرأ  
 بعدهته كذا فسرره ولان العربية العطية ولانفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه  
 الراوى شرطاً (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال  
 ما اقرأ كراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال  
 انما يصح الاستدلال بانظا هر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه  
 اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب  
 لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع تأخيره ايضا لانه عن وقت  
 الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للفور او للتراخي انما صحة ذلك الترد يد بعد  
 الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والالم يسأل ما اقرأ والنسبة  
 الى المعينات سواسية فيكون مجملا وتأخير بيانه نجوزه (للجباى ومتابعيه في امتناع  
 تأخيره اما فى الجمل فاو لا ان الجهل بصفة الشئ ينحل بفعله فى وقتها ولا جهل  
 بالصفة فى النسخ قلنا لا ينحل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا  
 ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل فى عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز  
 هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالاخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه  
 من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مر يدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل  
 بالغرابة وهو احد اقسامه فلانم امتناع الخطاب به اذ هو من محل التزاع فعينه



مصادرة والجواب بان في الجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مداولاته  
وتركه اذا بين بخلاف المجهل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام  
الجمل كالمشرك لا كالمهلوع والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه  
كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحدة من مداولاته هل هو مراد  
ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي غرض الخطاب والكل في النسخ داخلون الى اوانه قلنا  
المتفي غرضه التفصيلي لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب  
بان الشك في مداولاته على البدل وفي النسخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان  
فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه للبون البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع  
بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب (ولابي الحسين ان تأخير مطلق  
البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل وانغواء فيمتنع من الشارع  
بخلاف تأخير التفصيلي بعد الاجمالي ( قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل  
الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف  
عن تقديم التبيين كالا ابتلاء بالعزم واما انظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة  
نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه ﴿تذنيبات﴾ { ١ } اذا جوز تأخير البيان الى وقت  
الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفسده كعدم الافهام  
والافادة اما اذا منع فاخير جوازه اذا لاستحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل  
بامتناعه لان {بلغ ما نزل اليك} للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ  
يقضى به العقل ورد الثاني بانه مع امكان ان الامر لا للوجوب تجوزا وللفور  
وفأئذته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لافي كل الاحكام { ٢ }  
اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماء المخصص السمي للداخل تحت العام بعد  
اسماء العام اجوز واذا منع فالمتنار جوازه وهو مذهب النظم وامر هاشم  
خلاف ابى الهذيل والجبائي (لنا قياس الطرد اعني الدلالة الزاما على المانع فانه  
اذا اثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في اسماءه بالاولى وقياس العكس من المانع  
لانه انما منع في وجوده لبعده الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماءه لقربه مع وجوده  
ووقوعه فان فاطمة رضی الله عنها سمعت { يوصيكم الله في اولادكم } ولم تسمع مخصصه  
(نحن معاشر الانبياء لانورث) والصحابة سمعوا { اقتلوا المشركين كافة } لا مخصصه  
في الجوس عند من يقول به (سنوا بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضی الله  
عنه { ٣ } اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز



فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع (لنا عدم الامتاع الذاتي ووقوعه كما اخرج  
 عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدرج وكذا غيرها قالوا  
 تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقى وانه تجهيل (قلنا  
 لان امتناعه كما مر في الكل \* الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل  
 التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجئ وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل  
 دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فمتنع خلافا للصيرفي  
 كذا في المحصول ومختصره ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا ينعقد مع  
 مخالفة او قبله فهو اقدم بمعرفة او بعده فلم يخالف فيه من بعده وبعده وجوب  
 البحث قبله (قيل بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضى لا بد من القطع  
 بانتفائه وكان الخلاف في ان النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي  
 الدلالة على العموم مبنى على هذا (لنا واشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها  
 اتفاقا اذا الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع  
 يقضى العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه (قلنا لان  
 حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الأئمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به (هذا  
 عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قاطع في القطع (اما عند  
 مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار  
 القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على  
 الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع  
 على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الحاققة ومنها  
 العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف \* المقصد الاول في بيان التقرير والتفسير \*  
 في بيان التقرير تو كيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو {ولا طائر يطير  
 بجناحيه} ينفي ان يراد المسرع وغيره و{فسجد الملائكة كلهم اجمعون} ينفي ارادة البعض  
 ومثله قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل  
 والمشارك وغيرهما مما فيه خفاء في المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقه  
 المجمله في مقدار ما يجب به القطع ومثله قوله لها انت باين وسائر الكنايات  
 وقال عنيت الطلاق ولفلان على آنف وفي البلد نفود مختلفة ففسر باحدها  
 وفي المشترك كما ان الاحلال في {احلنا} بمعنى الانزال بقربته {دار المقامة} وفي {احل لكم}  
 بمعنى الاباحة بقربته الرفث وكلاهما بصح موصولا ومفصولا في الاصح من اصحابنا



وقدم المقصد الثاني في بيان التغيير وهو الاستثناء اتفاقا والشرط  
 الا عند السر خسي وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط  
 يبذل الكلام من انعقاده لا يجاب الى التعليق اى الى ان يتعقد عند وجوده لا للحال  
 ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ  
 فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده ( قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه  
 واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود  
 ذكره له حيث بعض بعض المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا  
 ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد اخراج كالايدخل  
 شئ منه تحت قوله له على الفاو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا  
 وابطالا بالنسبة اليه لانه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين  
 ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى  
 تغيير ما يوجب الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعنى من القطع الى الاحتمال  
 ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقتضه فان اتصل في بيان ما هو اول المقصود  
 من المذكور وان انفصل فتبديل المقصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح  
 مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدون ولا يلزم من عدم تحققه الامع عدم  
 ارادته الامع كما علم ( وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد ) احدها انه لغة من الشيء  
 وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشارك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا  
 فالدلالة على المخالفة بالآ لا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد  
 ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اى من حيث التناول اولا القرينة او صورة او ذاتا  
 على المذهب ومنع الدخول تحقيقا اى من حيث الارادة او معنى او حكما متصل  
 وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه  
 بمعنى لكن اما بالثني والاثبات نحو ما جاء في القوم الاحبار او الازيدا وهو ليس منهم  
 ونحوه في وجه { لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما } وعليه { فانهم عدت لى الرب  
 العالمين } الاعلى قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الامانقص وما نفع الا  
 ماضر بخلاف ما جاء في زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اى  
 لفظيا وهو الحق او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء  
 ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب  
 مخالفة الظاهر للجنسية جلالا للكلام العاقل على الاتصال بتدر الامكان فن حيث



القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في علي الف الا ثوبا اي قيمته ومن  
 حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد  
 الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعها في حد واحد  
 وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم  
 وضعه له فيقسم او لا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن  
 دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه  
 بالاخراج بالا واخواتها لان الالصفة داخل اذلا اخراج حيث لا يتحقق التناول  
 بل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي او معنوي  
 او حكمي ورعاية التواني اولى ولو اريد به ففيه مجازان وفي الثاني واحد وبما  
 قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان  
 المذكور به لم يرد بانقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء  
 كما ظن كان تعريفها لفظيا لاحقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن  
 هذا انه قد يمتنع جمعها في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد  
 من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لتلايرد نحو جائني القوم ولم يجيء زيد  
 فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجيء الا  
 للنفي ولذا جاز لم يجيء القوم ولم يجيء زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء  
 من حيث عمومته لتلايرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف  
 على كل فرد مع ان في نظرها وانه لا يمنع من الصفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله  
 لفسدنا لان لادلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا  
 جهالا وان ادعى عدم دلالة حين استعارته للوصفية والاخصر انه اخراج بحرف  
 وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في علي  
 عشرة الاثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيها صريحا كيف وانه واقع  
 في كلام الله نحو { فلبث فيهم الف سنة الا حسين تاما } وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار  
 لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه  
 { ١ } ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينه ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد  
 اعلام اجناس ولا يجوز فيها اذ المنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به  
 معدوده ولذا يتصرف اخذت عشرة من الدراهم ولانها ليست جزءا مختصا ليلزمها  
 فيصح الجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق



الجزء على الكل كعين الرئية والافالجزء لازم ولانه يؤدي في نحو اشترت الجارية  
 الانصفها الى استثناء الشيء من نفسه او الى التسلسل فان استثناء النصف من النصف  
 يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذا الاستثناء من حيث التساؤل  
 لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لامن حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد  
 الاخراج وتتمام القرينة لا قبلهما فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هي  
 الجارية المقيدة لا المطلقة كما اشترت جارية نصفها للغير فالم يتم التقييد لقيام القرينة  
 يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويتحقق ان  
 الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه  
 رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم الا  
 اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول  
 القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع  
 وضعا نوعيا والمعاني الافرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه  
 خارج عن قانون اللغة اذ الامر كمن جى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه  
 الاول وايس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولانه لا اخراج ولا خصوصية  
 للعشرة في مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد  
 الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما النقص  
 بنحو برق نحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود  
 التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا  
 في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت  
 اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع او بمجموع  
 الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فارتضاء احدهما وازراء الآخر  
 يفضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا  
 في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق  
 انتقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاستناد الى العشرة بعد اخراج  
 الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ما ذكر {٢} ان المستثنى منه  
 مجاز على الاول دون الاخيرين {٣} ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالنطوق لان  
 الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفي الثلاثة منها ولا حكم  
 في الاخيرين بالنفي او الاثبات في المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهي  
 اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم



في العددي لان العدد كالعالم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف في غيره لان معنى  
 جاءني القوم الازيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد  
 لكن لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وبعده  
 لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاني واضح  
 ( ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله من اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا  
 غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق ( ومشاينا مالوا  
 الى الاخيرين ولذا جعلوه تكلم بالباقي بعد اثبات اي المستثنى اما تعيرا عنه بالمجموع  
 او بالعمرة المقيدة باخراج الثلاثة و بياننا مغيرا لا تخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى  
 في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج  
 منه لا على الثاني لان التخصيص بالعالم او الوصف لا يقتضي اثني عما عداهما عندهم  
 بل بضرورة ان وجود الالة كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره ( وبعضهم مالوا  
 في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق  
 الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية ( وفي العددي الى الثاني  
 حتى قالوا في ان كان لي الامانة فكذا ولم يملك الاخيرين لا يثبت لان معناه ان كان  
 لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة الاثلاثة لا يلزمه شيء  
 كانه قال ليس له على سبعة ( وفيه نظر من وجوه { ١ } ان بيان عدم ارادة الثلاثة  
 يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة { ٢ } ان دلالة الاستثناء على  
 مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر  
 مسلمة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او اثني لا باعبارة ولا بالاشارة  
 فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله  
 اذ لو لم يكن الخ لا ينفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق { ٣ }  
 ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد في كلا القولين الاخيرين  
 لان الاخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف  
 والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطرد للزومه فكان مذهبنا مثل  
 مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير  
 تام { ٤ } ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي  
 الاشارة المذكورة لان شان الغاية انها حكم المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم بما  
 ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما ستحقق ولئن سلم  
 فكونه كالغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المسئلان ( اما الاولى فلما كان



معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون ما فوقها وذلك  
 موجود كالتسعين واوسلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطر ان حيث سري  
 من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الامائة وجب وجودها  
 (واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة  
 عنها كاف في ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة  
 بحسب اللفظ هذا \* والله الملك العلام \* در التحقيق في هذا المقام \* وذلك في فوائد سمح بها  
 الالمعي من مهرة الفحول \* ولعمري انها تنسبت من مهيب قبول القبول \* { ا } ان مرجع  
 القول الثالث الى احد الاولين ان الاربع ان العشرة مثلا اطلقت او قيدت ليست  
 حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو اربعة  
 ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر  
 التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله ( بنت سبع واربع وثلاث )  
 كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلان حقيقته باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس  
 مجازا فلا خروج عنهما ( واقول بعد انه اقرب الى الثاني لان اعتبار المتبدي من حيث  
 هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما  
 بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما تكليما بالباقي بعد الثبوت يفهم من هذه  
 الغائبة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى  
 الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم  
 الصدر كما سينتضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثر الله امثالهم والشافعية عليه ههنا  
 ليس كما يجب ( نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء في محل الصفة  
 للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزأ او قيد الكان شيئا ( ب ) ان الاستثناء كان من النفي  
 والاثبات لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي  
 النفسية فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها  
 الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض لعدمها ( اقول  
 وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت  
 عن الاثبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم  
 ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام  
 القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال  
 افادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي ( وبذا يدفع تشكيك الامام الرازي رحمه الله



ان المقدر فيها ان كان الوجود لم يلزم عدم امكان الـ غيره وان كان الممكن لم يلزم  
 منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه  
 هي محل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين الاجماعات  
 الاربعة { ١ } افادة القصر بما والا { ٢ } انه اخراج { ٣ } انه تكلم بالباقي  
 بعد الثبوت { ٤ } انه من النفي اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما  
 هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية  
 كاكرام الناس في اكرمهم او لا تكريمهم الا زيدا في الخارج كالامر وانتهى او بالعكس  
 كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التي بين المستثنى منه  
 وما نسب اليه في المستثنى لاعلى طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة  
 في الخارجية اصلا لكن في النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد  
 النفي ثبوته لكن علة لان النفي العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي  
 عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه \* تنبيه \* كفي كرامة للحنفية اعتراف افضل  
 متأخر بها لان تعرض في الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف  
 ايضا لانه في معناه \* ثابتهما في ادلة المذهبين \* ثابتهما في انه تكلم بالباقي بعد الثبوت اي استخراج  
 صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى { فلبث فيهم الف سنة  
 الاخسرين عاما } لان سقوط الحكم بالمعارضة حالي انشائي فلا يتصور في الاخبار  
 عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز (وثانيا  
 اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد انشائي معنى كما مر (وثالثا انه  
 بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه  
 كاو صيت ثلث مالي الاثنتي عشر مالي ثبت الوصية وطريق المعارضة يقتضي استواء البعض  
 والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بادائه في الاستثناء الى التناقض لاني النسخ والالادي  
 استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم للاختلاف  
 (ورابعا انه بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالتاسخ وهو  
 تبع له والتبع لا يعارض اصله اجماعا) وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر  
 باقيا حكما بصيغته بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص  
 الجمع ثلاثة والمفرد واحد والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها (قيل ولبصر مجازا  
 قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلم بالباقي (قيل عدم  
 بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاءه لتقابله المعارض اما التكلم



بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسايع شايح كطلاق الصبي وكل ممتع بعده لما منع  
 ( قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه من جمح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة  
 ) وسادسا قوله تعالى { وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ } فعناء ايس له ذلك عمدا  
 لان له ذلك خطأ لخرمته بناء على ترك التروى ولذا وجب الكفارة والحصم بحمله  
 على المنقطع فراراعته ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل ﴿ فرع ﴾ بعث هذا  
 العبد بالف الانصفه بيع النصف بالف لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى ان لي نصفه  
 بيع النصف بخمس اذ لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المعنى ليس  
 شرطاً بل بيع شيء من شئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري  
 ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه  
 من الثمن كمن اشترى عبدتين بالف احدهما ملكه وكشري رب المال مال المضاربة  
 ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يبطل  
 العقد فالمسئلة افادت اصولاً { ١ } الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملها بيان  
 التغير { ٢ } الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء  
 من شئين { ٣ } صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رضي الله عنه في انه اخراج  
 لبعض ما حكم عليه في الصدر ونخصيص بالمعارضة (اولا ان اعدام التكلم الموجود  
 انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعدا ما بل لكونه حقيقة  
 اولى) وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم  
 النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه  
 استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح  
 لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما  
 قصد ابل لازما عن كونه كإغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك  
 المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى { لا خطأ } ولما سيجئ من نحو (لا صلوة الا بطهور)  
 (وثالثا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا  
 بالاثبات بعد النفي قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق  
 القلبي لا الذكر اللساني اکتفي بعد النفي قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير  
 المقصودة في الاثبات لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على  
 الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكلم بالباقي ونفيا للمطلق الا وهيد بل  
 لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعاً فيكون كل من النفي والاثبات مقصودا  
 ﴿ لطيفة ﴾ سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي



انه لو كان اثباتنا لاستلزم قولنا (لا صلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اي جائزة  
لوجهين { ١ } ان خبر لا محذوف اي لا صلوة ثابتة الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة  
موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام انها عامة لاسيما  
بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث  
بمجالسة اي فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف  
لا كرم من رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذاعت وقد حكم عليها بالثبوت حصل  
كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة { ٢ } ان النفي شامل لكل فرد فكذا يجابه والا  
فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالمعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها  
بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبها بها اذ الكلام فيما هو  
شروط واو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شيء فلما ثبت العموم بالوجهين  
لم يرد ان رفع السلب الكلي ايجاب جزئي فلا يلزم الاجواز شيء منها حال الاقتران  
بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلانم كفايتها في اللزوم او  
بعض مطلق الصلوة فلا ينفي العموم الذي ادعينا ولا ان اللازم ان كل صلوة  
بطهور صلوة لان المسلوب في صدر الكلام الثبوت والاجواز فكذا المثبت في مجزئه  
وبان المنفي الجواز علم ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبالغة او بان  
سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفي ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة  
بغير طهور وقولنا في لا اجالس الا رجلا عالما ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد  
النفي بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافادة المقلم اياها **﴿ فروع ﴾** جعل الشافعي رح  
معنى قوله الا الذين تابوا **﴿ فلا تجلدوهم ﴾** واقبلوا شهادتهم **﴿ واوئك هم الصالحون ﴾**  
فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفي في سقوطه التوبة كشراب الخمر  
بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجري فيه  
التوارث والعتق عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر  
حتى يعفو فيسقط كالفصاح وقوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء  
بسواء يبعوا متساويين) فعمم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل  
خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذي هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل  
التعليل كالاتي ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة  
الكبيرة فالجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في الف درهم الا ثوبا  
قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كلاما  
برأيه لا كما لو كان قيذا مستخرجا ولذا قال النسفي رح هذا من ثمرة ذلك الاختلاف



يعني لا قنصائه الجنسية المصححة للحمل على الاتصال هذا ويمكن نخر مجها عنده  
 على اصول اخر ومن الجائز توارد النخر بجات على مسألة فلا بحث فيه فالاولى  
 على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اوائك الفاسقون  
 في معنى التعليل لعدم القبول وسبب طلبهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله  
 وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل واثباته على ان القليل باق عن المستثنى  
 فلتن جعل تكلم بالباقي اندرج تحت النهي ايضا قلنا الآسواء كالا يعفون استثناء  
 حال مفرغ من العام المقدر مجانس لعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدر من المجازفة  
 والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج  
 القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز  
 لما عرف في الجامع وكذا الآ ان يعفون تكلم بالباقي مثله غير ان حالة العفو تستدعي  
 اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا يثنى بالعفو  
 بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل  
 لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه  
 تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو  
 ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رح لان  
 التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح  
 نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه  
 في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو  
 والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اوائك وفيهما الفاسقون فاعترض  
 عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشيء لانه خلاف الظاهر  
 بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة  
 لا الحكم بالفسق والتأبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط  
 المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق  
 اصلا ان اريد الفاسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة ولا يصح  
 اخراجه) لا يقال المراد انفساق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب  
 كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين  
 ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اوائك والحكم بالفسق باعتبار  
 الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم تناول شرعا بقوله عليه السلام (التائب  
 من الذنب كمن لا ذنب له) او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الاذاته وصفاته



او نقول عدم تناول الشرعي مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين  
 له (وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لانفسه والثائب من الذنب كمن لا ذنب  
 له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين  
 بل عقابه بالعمو والثائبة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن  
 فليس من ضرورة الزم التيمم كونه للمعارض كما في المقدرات عند غير محمد وزفر  
 قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا معنى بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود  
 المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة ثمنا وحالا ومؤجلا وجواز  
 الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية ولذا يقال النقدان  
 مخلوقان للثمنية فهذا اتفق حكم الشرع من حكم اللغة الناطقة الى الحلقة لا عكسه  
 كما وهم وجنسيتيهما من وجهه لم يجز بيع احد هما بالآخر نسيئة وان جاز حالا  
 لان ربوا النقد كمال الفضل فيرتب على كمال الجنسية رابعها انه يشترط فيه كمال  
 في مطلق بيان التغير الا اتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بنفسه وسعال  
 ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضي الله عنه صحة  
 الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس  
 رضي الله عنه والافعيدي وقيل يصح في كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام  
 وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع  
 على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء  
 بعد (وايضا يؤدى تبيويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا  
 او بالعكس) قالوا اول قال عليه السلام لا غزوين قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا  
 لعله سكوت ضرورة من تنفس او سعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة (وثانيا  
 قوله عليه السلام حين سأل اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا  
 اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل {ولا تقولن لشيء الا بية فقال ان شاء الله  
 ولا كلام يعود اليه الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه في معنى  
 الا ان يشاء الله) قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اي افعال تعليق ما اقوله بانى فاعله  
 غدا بالمشية ان شاء الله او اذ كر ربى ان شاء الله او اذ كر هذه الكلمة واذا قدر  
 اذ كر فالاول اولى لقوله تعالى واذا كر ربك اذا نسيت (وثالثا ان قول ابن عباس رضي الله عنه  
 متبع لكونه ترجيح القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر  
 من سماع دعوى نيته او على ان الاثبات بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو انى فاعل  
 غدا ان شاء الله امثال الامر المستفاد من نهى الآية اول قوله تعالى اذ كر



ربك ولمن خصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر ينزل بعد ما نزل { لا يستوى  
القاعدون من المؤمنين } بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق مترادفاً  
(وثانياً ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما  
فان كونه عربياً ومجزأاً ومخالفة للقراءة الفارسية في الاحكام آية انه اسمهما  
مع ان الأدلة غير فاصلة  $\text{﴿ تعميم ﴾}$  ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجب  
الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده في الصفة والحال والاستدراك  
وغيرها قلنا لو قال زيد على الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغير  
لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق  
اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى في براوا سلفني  
او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها  
للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانى نظرا الى ان حقائقها  
يقضى القبض والقياس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشترت  
منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم اقبض عند مجروح لشيوع  
الاستعارة له كالا عطاء اطلاقاً فالاسم المسبب على السبب خلافاً لابي يوسف رضى الله عنه  
لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعاً بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة  
فكان رجوعاً فلا يقبل اصلاً وكذا عندهما لو اقر به قرضاً او ثمن مبيع وقال هو  
او هو زبوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعاً ولغلبة الجياد حتى تنصرف  
اليها مطلقاً صار الزبوف كالمجاز فكان تغيراً والامام رح يجعله رجوعاً  
لان الزيادة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقاً كدعوى  
الاجل في الدين والخيار في البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال  
على الف من ثمن جاريتة باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلاً سواء  
صدق في البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقاً او من جهة اخرى كالقرض والغصب  
لانه رجوع فان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب وقال يصدق مع التصديق  
في البيع وان فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقراراً بالقبض ومع التكذيب  
فيه ان وصل لانه تغير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم  
قبض المبيع محتمل البيع لامن العوارض قلنا وجوب الثمن لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه  
ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامساً ان الاستثناء يجري في اللفظ  
لا في الفعل خلافاً لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئاً فاستهلكه  
يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالا باحة والتملك والتوكيل والنص



على الحفظ يجعل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لا يبطله لان الاستثناء  
 تصرف للناطق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لا يتعدى الى الصبي لعدم  
 الولاية عليه فانعدم وصار كما لمتى على الطريق فيؤاخذ به لانه ضمان فعل كما قبل  
 الابداع وقال الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لاعام اذا عموم  
 للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعا معارضاه  
 ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضى الله عنه في المنصل لكن لا يصح ان ليس  
 المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما  
 بتضييع الوديعة \* سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا بما يثبت  
 ضمنا لانه تصرف لفظي ففمين وكل بالخصوصية غير جائز الاقرار عليه او على ان لا يقر  
 عليه يبطل عند ابي يوسف لكون الاقرار بموكله لقيامه مقام الموكل لانه من الخصومة  
 ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناءه ولا ابطاله  
 بمعارضة الشرط بل بالعزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء اما لتناولها  
 اياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة اذ المهجور شرعا  
 كالمهجور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتقييد تغيير فصيح بشرط الوصل لا منفصلا  
 الا ان يعرله اصلا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل بيع  
 عديد حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما او العمل  
 بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسألة لا يتناولها فصيح بيان تقرير وصلا وفصلا  
 وهو مختار الخصاص اما استثناء الانكار فقيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقة عينه ومجازها  
 اما عينه او اقرار ببعه ولا يتبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن  
 على الطريق الاول لمحمد ربح لان مجازها شامل لهما لا عين شيء منهما فيصح استثناء  
 احدهما لا على الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف ربح  
 لا لدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع  
 فيكون استثناء الكل من الكل \* سابعها ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل  
 اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهومه لوجودا فيصح عبيدي احرار الا هؤلاء  
 لاحتمال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الاعبيدي او مما ليكي والاكثر على جواز  
 المساوي والاكثر وقات الحنابلة واقاضي اولا بمنعها فيجب ان يبقى اكثر من النصف  
 وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصريح لاني نحو اكرم بني  
 عميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا اول وقوعه نحو الامن  
 اتبعك من الغاوين) وهم الاكثر لقوله تعالى (وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين)



وكل غير مؤمن غاو فالساوي اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جايح الامن اطعمته  
 وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اوردته الترمذي ومسلم واكونه  
 احاد الم يتمسك بوقوعه ( وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد  
 على من قال على عشرة الا تسعة لم شرطي الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار  
 خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فبقي غيره قلنا لا نم بل تكلم بالباقي واوسلم فليجز باتباع  
 ادلتنا اما استقباح على عشرة الا تسعة ونصفا وثالثا فلا يقتضى عدم صحته  
 بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار \* ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع  
 في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعي  
 رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضى والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري  
 وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرضى بالاشتراك فهم كالحنفية في الحكم وهو  
 عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لاني النخرج لان عدم ظهور التناول غير ظهور  
 عدم التناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى  
 فلاخيرة والا فلجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا الى انشاء وخبرا او اسما للمستثنى  
 منه او محكوم به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا يشترك الجملتان غرضا  
 كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها  
 الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والالم يختلفا اسما  
 فالثلاثة الباقية باعتبار اشتغالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار  
 الشرط الثاني عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين صور ظهور  
 الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثني العشر  
 الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه  
 الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب  
 والامثلة غير خافية \* تنبيه \* صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم  
 من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة  
 رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب  
 \* تنزيل \* ففي قوله تعالى { فاجلدوهم ثمانين جلدة } الآية عند غير الشافعي  
 وابي الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجي مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها  
 بالحكام وبالحد وما قبلها فعليه انشائية خوطب بها الحكم للحد اذ هذا الاختلاف  
 مع الاشتراك في الضمير والتسبب عن الشرط اماراة الاعراض عن الاسلوب السابق  
 لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتاع مع الداعي اشد فلا يصح الاشتراك فيهما



دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا ( قبل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه  
 الواو وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة  
 للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجدل لكونه حق العبد ( قيل يرجع باعتبار  
 ان يدرج الاستحلال في واصلموا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على  
 الاستحلال ايضا وايس كذلك ( لنا اولان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله  
 ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة  
 عن الباقي بعد الثبوت ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها  
 للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل  
 والغاية جزءا من المغيا ومنها الوجود ومقرر او الحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى  
 الاستثناء فيقدر بقدر ما تدفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه  
 من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما يمكن بخلاف الشرط وسائر  
 المتعلقة الغير المستقلة ( وثانيا ان الرجوع الى الاخرة متحققة على التقديرين  
 والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكما لها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء  
 او توقفه على الغير مشكوك لجواز ترتيبه على الاخرة فقط والوقوف عندما تحقق  
 وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولا يقبل لجواز كونه للاولى لدليل  
 لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله ( وثالثا انه في على عشرة الآربعة  
 الاثني عشر يعود الى الاخرة حتى يلزم ثمانية ( قبل الكلام في التعاطفة قلنا كذا في غيرها  
 لاشترك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر  
 ابو الحسين قيد العطف ( قبل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستقلة اولى  
 ( قبل لتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثناءه منهما وكان  
 لغوا للزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخرة لقبها حتى لو تعذر  
 للاخرة جعل للاولى نحو عشرة الاثني الاثني عشر يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك  
 بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى  
 والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك  
 منزل فيه فلا تناقض لورجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغوا اذ يلزم الستة  
 حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذا التاعدة ان يجمع المثبتات على حدة  
 والمنفيات كذلك ويرفع اثمانية عن الاولى فيعرف الباقية (لشافعي رحا ولا ان الجمع  
 بحرف الجمع كالجمع بافظاء قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال ( وثانيا القياس  
 على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع افارق السالف وان الشرط مبدل للتخيير



الى التعليق لا مبطل لا كلاً ولا بعضاً كالسرخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتملك  
وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الجمل بلعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود  
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديراً فلا يفيد اذ لا تقدم الاعلى ما يرجع اليه  
الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجواب بانه الفصل لفظاً لا تقديراً  
فالظاهر ان التأخير لفظاً وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه ( وثالثاً انه  
في على خمسة وخمسة الاستة للجميع قلنا مفردات وائس المستقلة مثلها في الاشتراك  
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاهم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما  
يصلح له وللأخيرة (للوافية المشتركة اولاً حسن الاستفهام ايها المراد قلنا لعله لمعرفة  
الحقيقة اول دفع احتمال خلاف الظاهر (وثانياً صحة الاطلاق للأخيرة والجميع والاصل  
الحقيقة قلنا المجاز اولاً \* ومنها الشرط \* وفيه مباحث \* الاول في حده قدم  
ما هو الصحيح عن مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعللة وجزئها والركن وعرفه  
الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونها ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة  
فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونها اي المعرف ذات المشروط  
والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد به لعل اخرى  
ولا يدفع الايراد بالعللة المساوية وجزئها المساوي (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر  
اي لاذانه فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعالم القديم اذ لا تأثير  
لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي امر الاعلى جهة  
السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه ولا يخفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة  
المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء \* الثاني في تسميته قدم انه تعليقي جعلي  
او حقيقي شرعي او وضعي اي عتلي على منع الخلو والثاني كالطهارة للصلاة  
والحيوة للعالم والاول قد يسمى لغوياً هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة  
سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غداً فانت طالق او مقتضياً  
له جعلاً نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضياً له او وضعياً نحو  
ان طلعت الشمس فالبيت مضي وقد يدخل على شرط شبيه بالعللة من حيث استتباعه  
للوجود وهو ما لا ينبغي للمعلول امر يتوقف عليه سواء فن شأنه ان يخرج ما لولاه  
لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على امر آخر نحو اكرم بني تميم او عبيدي احرار  
ان دخلوا ويخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعنق وبهذا عدينا او تخصيصاً  
كذا قيل (والحق انه يخرج ما مالولاه لدخل كافي ذلك او مالولاه لا احتمال الدخول



اى على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الا ان اذ كل منهما اخراج الداخـل  
 على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه في حق تأخير انعقاد الجزاء  
 علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه  
 لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق  
 مثلا لا حكمه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يثبت بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود  
 الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه  
 اللازم بتحقيق افضاءه ولذا جاز التعجيل في على ان تصدق بدرهم غدا الا في اذا  
 جاء غدا فعلى ذلك وعند الشافعي رضى الله عنه في تأخير حكم العلة المتعقدة فبناه  
 ان المعلق عندنا التطبيق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة  
 تطبيق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد الشروط الموجب للحكم على كل التقادير  
 والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو  
 ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد الشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد  
 عليه ففيه بحث من وجوه { ١ } انا لائم ايجاب الشروط على كل تقدير لان الكلام  
 يتم باخذه والايجاب لو اعدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير فلا يترتب الاعدام  
 كيف وهل النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعداما { ٢ } ان اريد بمجرد الشروط  
 نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التطبيق فالتقييد له لجزئه { ٣ }  
 ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة  
 منه فكيف يظن بمثل الامام رح مخالفته والثمة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك  
 عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة  
 اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالي يحتمل الفصل بين  
 نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب ادائه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا  
 لنا في الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببا كما قيل  
 الحنث فيهما تناف والمال في حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزعه عن الانتفاع  
 والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة  
 في الزكوة لكونها فعلة فالمالي فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه  
 على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخل على السبب بل الاجل على الثمن  
 والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاستقاطات المحضة فكان  
 القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله في الحكم لانه  
 ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما يمكن ومن ثمراته ان الاخراج لا يوجب



عدم الشرط لعدم المشروط عنده لان العلة منعمدة فلولا ايجابه لعدم لترتب  
 الوجود على علته وعندنا لعدم الاصلى لا الشرعى لعدم علته فلا يجوز تعدية  
 ذلك لعدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤذ زكوتها لا يجب الزكوة  
 في السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الآية لا يوجب عدم حل  
 نكاح الامة عند طول الحرمة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعاقب  
 الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان  
 احدهما كلا والآخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد  
 معلقا ومرسلا كالطلقات الثلاث المعلقة بشيء والنجزة قبل وجوده اما وجوده  
 بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرمة الكتابية  
 مانعا نكاح الامة روايتان عنده فنعاه مع فهم عدم مانعته من الآية لمعارضته  
 امكان صيانة الجزء عن الارفاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها\* الثالث  
 في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على  
 التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو المراد بالبدل لاحصول احدهما مع عدم  
 الاخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزء فاللازم حصول واحد  
 او كليهما او احدهما والخاص من تداخل الاعتبارات اثلاث تسعة ﴿ فرع ﴾ في ان  
 دخلتما فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق طلاق كل  
 بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه  
 دخول ايهما كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط  
 واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزء وهو الموافق لما تقرر في العلوم  
 العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى وللاصل  
 المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط في قوله لاربع عنده ان حضنت فانتن  
 طوائق لا يقع شئ عند حبض البعض بل تطلق الكل عند حبض الكل فان قلن حضنا  
 فصدق الواحدة او المشئ لا يقع شئ او اثلاث تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها  
 فقط نعم لو قال ان حضنت حبضة يكفي في طلاقهن حبضة الواحدة لان الجمل على  
 نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيان حوتها اولى من اللغو والمحال كما عرف فنطلق  
 الكل بخبر الفرد ان صدقها والاتطلاق المنجزة حسب لانها امينة في حقها دون  
 حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلتن دارا  
 لا يثبت الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين  
 فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا حكم التقابل الجمل وعند زفر



رح بدخول كل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه  
 وهذه فكد دخلتما دارين واما في مسألة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر  
 مشية كل منهما في حق نفسها لان المتعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعليق  
 طلاقها بمشيتها كقوله ان شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا  
 مشيتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا يقع بمشية احدهما لهما او بمشيتهما  
 لاحدهما او بمشية احدهما لهما او لصاحبتهما او بموت احدهما قبل المشية لانه بعض  
 اشراط اذعناه ان شئتما الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان  
 المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لا يقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء  
 منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف  
 الاعليه والكفاية في ترتب التالي **﴿ ذنابة ﴾** قياس الشرط اقضاء صدر الكلام ليعلم  
 من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسمة والنفي ففي اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم  
 خبر دليل للجزاء المحذوف لاجزاء اي لفظا والالجاز جزمه ولكن معنى اذلا تجيز فلم  
 يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقد مر مدلوله لكونه جزءا معنى رعاية للشايبين ولذا  
 اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عاياه **﴿ ومنها الصفة ﴾** نحو اكرم بني تميم الطوال  
 فيخرج القصار والبدل نحو **﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع ﴾** فيخرج غير  
 المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون **﴿ تمة ﴾** هذه  
 الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدداته للجمع او الاخير  
 والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط للجمع والفرق  
 سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددتهما  
**﴿ ومنها تخصيص العام ﴾** وفيه مباحث \* احدها انه قصر العام على بعض افراده المستقل  
 المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فيخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل  
 المترخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد  
 المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ اما بالاعتل  
 فقطعي كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها  
 غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان ارى ما هو المغير قيد بالمفطلي ايضا  
**﴿ الثاني في جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة ﴾** لنا خروج الواجب القديم  
 من نحو **﴿ الله خالق كل شيء ﴾** وهو على كل شيء قدير **﴿ لا يستعمل المخلوقيته ومقدوريته ﴾**  
 وغير المكلف من نحو **﴿ والله على الناس حج البيت ﴾** لعدم فهمه كل ذلك بالعقل ( قيل  
 التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو م اذا قائل بانى فاعل كل شيء لو اراد نفسه



لخطي لغة قلنا التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب  
 حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطأ لغة غيره وغير  
 لازم منه قالوا اولاً ليس العقل متأخراً والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر  
 صفة مبيته لاداته وثانياً اوجاز التخصيص عقلاً لجواز النسخ عقلاً وليس اجماً  
 قلنا فرق بان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محبوب عن نظر  
 العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثاً ان ترجيح العقل على  
 الشرع عند التعارض بحكم قلنا لانم بل صرف للمحتمل الى القاطع \* الثالث  
 في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً للبعض لكونه عند القاضي وامام  
 الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقاً مطلقاً  
 ومن وجه في قدر ما تناولاه ولو جهل التاريخ يحتمل على المقارنة فيثبت حكم  
 التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ او تراخي  
 كان ناسخاً ويبقى العام في الباقي قطعياً فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد  
 وعند الشافعي ومالك يخصه الخاص تقدم او تأخر او جهل (لنا في الجواز  
 ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من الشركين وفي اشتراط  
 تأخر الخاص (اولاً ان قوله لا تقتل احداً بعد قوله اقل زيدا منعاه عن قتل زيد  
 ايضا هو المفهوم بالادلة العادية القطعية فيصير نسخاً قبل تخصيصه ممكن  
 فيصار اليه دون النسخ لا ولو يته لا غايته وكونه دفعا لرفعها كما اذا تأخر قلنا  
 لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العادية فضلاً عن الترجيح (وثانياً قول ابن عباس  
 رضي الله عنه كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماً  
 قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعاً بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفي اشتراط  
 وصله ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع (للمخصصين مطلقاً انه  
 لو لم يخص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض  
 بطلانه اما كون العام محتملاً فليل جواز ان يراد به الخاص وقدم انه من احتمال  
 الجواز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يوقف  
 قلنا قد ابطالنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعاً  
 (وللذاتين مطلقاً ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس  
 ما نزل اليهم} لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن {تبياناً لكل  
 شيء} والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة \* الرابع  
 في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة وهذه كالسالف \* الخامس



في جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيان لكل شيء قالوا هي تبين  
 القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا بينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما  
 \* السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالتواتر اتفاقا وينسب  
 الى الأئمة الأربعة لكنه عندنا بالشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالاعتدال لبعده  
 السخ (وقال ابن ابي ربح بعد التخصيص بقطعي متصل او منفصل) وقال الكرخي  
 بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل ليس ناسخا عندهما (وتوقف  
 القاضي بمعنى لا ادري) لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل  
 لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا  
 المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله  
 في اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانورث بعد تخصيص صور  
 الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالتخصيص هو الاجماع لا السنة والا فلان  
 التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم  
 للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعي  
 الدلالة كما مر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص  
 بطريق التعارض لارد عمر خيرة فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى  
 التخصيص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به  
 (قال ابن ابي ربح) ولذا لا يخصه اول الامر الا قطعي وبعد ما خصه صار ظنيا  
 وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعي لان نسبه الى مراتب  
 التجوز بالجواز سواء والتخصيص بالمنفصل مجاز عند دون المتصل فيعارضه الظن  
 وفي تخصيصه الاول بالظني نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع (للقاضي  
 ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعارضه فتوقف قلنا  
 بل ودلالة كما مر \* السابع ان الاجماع يختصهما كما يجاب نصف الثمانين  
 على العبد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولا بد ان يتضمن نصا مخصصا  
 يكون سنده نفسه او قياسا يظهر حكمه حتى او امكن الاجماع في عهد الرسول  
 على خلاف المنصوص متأخرا كان يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ  
 بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متأخر  
 ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك ينسب مجهول التاريخ محمول على المقارنة  
 والمعارضه فان امكن العمل بهما والايطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون  
 مخصصا \* الثامن من قال بالمفهوم جواز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة



والمخالفة وذكروا في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الواقعة بالاولى وهو تخصيص  
 قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل  
 خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا  
 للنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة  
 وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص  
 السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول  
 والاعتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود  
 وقال لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم  
 بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه  
 \* التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهى الناس  
 عنه يخصص العموم ان قيل بحجته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة في حقه فقط  
 وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ تحريمه وبدليل عام في جميع افعاله  
 مثل خذوا عني مناسككم اى عباداتكم لان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر  
 لا يقتضى العموم قيل بصير مخصصا بانتهى الاول من حيث هو خاص من وجه  
 وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اوداخل تحت الإرادة فيلزم  
 على الامة موافقه لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع  
 فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قاولا تخصيص دليل  
 الاتباع بالنهاى الخاص المقدم جمع بين الدليلى قلنا الجمع من احكام المعارضة  
 ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل اثنان مجموع دليل الاتباع مع  
 الفعل وهو اخص \* العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخا افا للعموم  
 وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم اثالث من اقسام بيان  
 الضرورة كما سيبيى فلوتبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا  
 او بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اذ سكونه عن انكار غير الجواز  
 لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تبين فلا يتعدى  
 لاقياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف  
 في الاحكام قطعيا وههنا لم يعلم \* الحادى عشر مذهب الصحابي على خلاف العام  
 مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثار لكنه  
 اذا لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه \* الثانى عشر ان العام قد يخصص  
 بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع



من انواع متاولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل  
 رأس البقر على المتعارف الذي يباع في السوق و يكبس في التناير وهو عند ابي حنيفة  
 رأس البقر والغنم وعندهما اثنان فقط او بيضا يختص بيض الازر والدجاج  
 ونحوها لاسائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط بيض الطيور لا السمك او طيخا  
 او شواء فعلى اللحم المسلولق ومائه لا المقلبي اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض  
 والباذنجان والجن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه  
 تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة  
 اللغوية (لنا ان الكلام الافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف  
 قطعا فيصرف الفعل المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استعماله في احد  
 متاولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما  
 في الايمان المبينة على العرف قالوا العادة في التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ  
 من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة  
 الاسم واثن سلم فالخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ  
 فن الجاز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سذكر وابعلم ان هذا نظير الحقيقة  
 المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه  
 غير ان المتعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول  
 والتوكيل بالخصومه للجواب \* الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم  
 ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصه كما مر والافلا خلافا  
 لابي ثور فان قوله عليه السلام في شاة يمونة (دباغها ظهورها) لا يخصص (ايما هاب  
 دبع فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجيئ انه مردود \* الرابع عشر ان رجوع  
 الضمير الى بعض ما يتناول له العام كضمير { وبعولتهن احق بردهن } الى الرجعيات  
 من قوله تعالى { والمطلقات يتربصن } لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابي الحسين  
 وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه  
 في الآخر) قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كاعادة  
 الظاهر مقيدا) (للاوقف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمرة دفعا لتلك المخالفة  
 ولا مرجع قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمرة دون العكس فهو اولى ولو سلم  
 فالظاهر اقوى دلالة ودفعا للاضعف اسهل \* الخامس عشر في جواز تخصيص العام  
 بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره  
 كتحديد المديون من قوله { خذ من اموالهم صدقة } قياسا على الفقير لما خص



منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كالألى والجواهر والتخصيص في الجملة  
 منقول من الأئمة الأربعة والأشعري وأبي هاشم وأبي الحسين وشرط الكرخي  
 التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه  
 أو ما عاتده ظاهرة كما في لا يقضى القاضي وهو غضبان من دهش العقل المانع  
 عن تمام الفكر أو الذي لو قضى بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفي  
 تأثير الفارق فيه والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف  
 الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل  
 بالقياس ان كان تفاوت والافتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع  
 او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والافقران آحاد الوقائع ان رجحت خاص  
 القياس عمل به ولا يعموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا ولا يخصصه ولا يفهمه  
 ثمانية مذاهب (لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظني  
 الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر  
 وهو المراد بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذا اجتهد في خبر الواحد  
 في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلمته ووجودها فيه  
 وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان  
 الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت عايتة بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل  
 منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الازام بذلك انما يرد عند الابطال  
 وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم  
 قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فان تخصيص به واذا كان الاصل  
 مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لان ان اعمال الدليلين جائز  
 انما كان بل عند تساويهما قوة والاتعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي  
 رح وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي  
 اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد  
 حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المتصود لا طريقه كيف وهو بعد  
 حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر  
 في حديث معاذ ومسوبة الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على  
 السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل  
 بيان واعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع  
 ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل



قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة  
على العمل بالظن وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر  
في صدر الكتاب ( للكرخي مامر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص  
بالظني قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس  
حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف  
او ظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصصه مطلقا بان العلة المستتبطة  
انما تخصص راجحة لامر جوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين  
آخرين منها وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري  
في كل تخصيص ليس بشيء لجواز العلم ببحان المخصص او قصد العمل بكل الدليلين  
عند التساوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح  
انما هو اذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال الثلاثة فياتزمه لولا الحكم بالمساواة ح وبان يمنع  
عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا باطلال للعام \* المقصد الثالث في بيان  
الضرورة \* وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة { ١ }  
ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كآية { وورثه ابواه فلامه الثلث } لان بيان  
نصيب احد الشرىكين بيان لنصيب الاخر \* ومنه بيان نصيب المضارب فقط  
في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لاقياسا لان المحتاج الى البيان نصيب  
المضارب والافكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض  
الباقي لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد  
بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة { ٢ } ما بينه حال الساكت القادر كسكوت  
النبي عليه السلام عن تغير ما يعاينه من قول او فعل من مسألته حتى لو سكت عما  
سبق نهيده كان نسخا لا استغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر  
والا لما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذا المراد عن كل منكر اما ما يعاينه  
من كافر كشرب الخمر او انذهاب الى كنيسة فسكوته لا يدل على جوازه وكذا  
سكوت الصحابة رضي الله عنهم عندنا كسكوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم  
منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف ان مجرد  
عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة  
حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امه ابنة مغرورا وولدت فاستنحت وكانت اول  
حادثة لم يسمعوا فيها نصابه عليه السلام \* ومنه سكوت البكر في النكاح بدلالة  
حال الحياء والتاكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال



امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال  
 الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة اذ صلاح حاله لليمين  
 الواجبة بغيرها وهو حق المدعى في حل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار  
 ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولادامة ولدتهم في بطون بيان لثني  
 نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان  
 بعد تحقق الوجوب بيان للثني {٣} ما بينه ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى  
 عبده يعامل كان اذنا لان اناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرارا  
 وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري  
 وليس مندرجا في القسم اثناني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا او لا الرضا  
 او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مانع فيه بشي منهما كيف وور بما يكون سكوت  
 المولى لفرط الغيظ او لان يتأمل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع  
 {٤} ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل  
 العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعي مجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع  
 للبيان بل للغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسنه  
 بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزة عينه متعارفة في نحو  
 مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره في العربية وبعد تكرارا وكذا  
 مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما ثبت في الذمة في عامة  
 المعاملة كالملك والموزون بخلافه على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه  
 لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين  
 كشي واحد كالمضامين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالنظر فكما يعرف المضاف  
 اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر (واتفقوا في له احد  
 وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب بهمين متعاطفين والمعطف  
 للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة اثواب  
 او شياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب او شاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع  
 قسمة واحدة جبراد على الاتحاد اذ الجبري ليس الا في متحد الجنس بخلاف مائة  
 وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند  
 صاحبه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتساق التقاسمين وذا في الحقيقة  
 بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما او بارادة البعض ثم وجد بان  
 الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لافيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه



برأى القاضى لا بدونه كما في غيره \* المقصد الرابع في بيان التبديل \* وهو النسخ  
 ويستند على الكلام في تعريفه وجوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمنسوخ \* ففيه  
 مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به  
 في قوله تعالى { واذا بدلنا آية مكان آية } وذا يعتبر تارة في نفس الشئ فيعبر عنه  
 بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها خلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعبر  
 بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات الموارد لا انتقال  
 المال في الورثة وتناسخ الارواح لا انتقالها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل  
 ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا في كل من المعنيين  
 الاخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل  
 باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم  
 شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة الاولى من الرفع كما بن الحاجب والبيان كبعض  
 الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق  
 بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء (ومن اللفظ والخطاب  
 كمام الحرمين والغزالي فاو لا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به ويسمى  
 ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه  
 ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آتية كما ان عدم الآلة القتالة  
 شرط بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام النفسى وتمثيله بمدلول نسختنا في  
 وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النسخ الحقيقى (وثانبا ان لفظ  
 العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الا عند تأويل  
 الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية  
 ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ما يناقيه لاما يغيره رفع المباح الاصلى  
 ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمع لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا  
 ان بدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب  
 وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه  
 كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت ويتناول  
 الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه  
 دافع وانسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه  
 وهما قديمان فلا يرتفعان لان القديم يناقى العدم واما الاثرهما وهو الفعل فلا يس  
 الفعل الماضى او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قبل لان ما فى المستقبل



اذا نسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع ذاق المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا  
 الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قدم  
 ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة  
 الاثر عائدة فهي ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق  
 الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى  
 فالتعلق القديم فكيف بهذه الكيفية ومعنا بهذا الالتماس فالمرتفع دوامه الظاهري  
 الاستصحابي لا الحقيقي وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم  
 الايجاب والمرتفع الوجوب التمييزي الذي هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما  
 اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان  
 اريد التعلق باوجه الذي قررنا، فذلك هو هو ~~اثنان~~ في جوازه ~~كما~~ اجمع اهل الشرائع  
 على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على  
 وقوعه الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلاما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول  
 مفيد للغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا  
 يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن  
 بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى  
 وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان تكون لتفسيره او تقريره  
 او نسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة (لنا في مجرد جوازه  
 القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهر لان الله  
 يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز  
 اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القدير به وان كان  
 غيبا عنا كسرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الاماتة والاحياء وفيها  
 امر آدم باستحلال الاخوات والجزء كحواء ونسخ في سائر الشرائع قبل بنو  
 على حجة شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفه فالولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد  
 اولاد اولاده لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشيء لان الكلام ههنا في مطلق  
 النسخ لا في النسخ بشرى باعتبارها وجوب الختان يوم ولادة الطفل في شريعة  
 موسى عليه السلام بعد جواز تركه في شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع  
 الاختين عندهم بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبب بعد جوازه  
 قبلهم فتبل لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة



فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان تقييد الحكم بالشرعي  
 مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشرع منهم فكانت احكاما  
 شرعية (للإهود واولاد قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبب ما دامت السموات  
 والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأيد قد يستعمل  
 التأيد لا يتم انه قوله ومتواتر كيف وكتابتهم محرف لا يصلح حجة ولذا اختلف  
 نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عليه السلام  
 وكيف يتواتر بعد نخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار  
 التورية قيل اختلقه ابن الراوندي ويؤيد كونه مختلفا انهم لم يججوابه للنبي  
 عليه السلام والا لا شهر عادة ولو كان لفعلاه عادة (وثانيا ان النسخ بالحكمة ظهرت  
 بداء واولها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا بالحكمة لكن المتجدد نفس  
 المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء (وسره كونه بيانا بالنسبة اليه والافان  
 وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا يتجدد والافلا ثبوت فلا نسخ اول بالحكمة لكن  
 المنفي قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه ما لا مصلحة فيه وان سلم انه ما لا قصد  
 الى مصلحة فيه يمنع استحالة على الله تعالى (وتنويره ان اريد بظهور الحكمة بتجددها  
 اخترنا الاثبات ولا بداء او يتجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث اولا احالة فيه (وثالثا  
 انه بوجوب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لا يجاب بانه في زمانين كما فعل والافلا رفع  
 قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو  
 المختار انما هو في زمان واحد لان الاجتماع فيه الفعلان المأمور به والمنهي عنه  
 لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول  
 فلبقائه بالاستصحاب لا يقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الاحال نزوله  
 لانه حجة انا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير في زمن الرسول عليه  
 السلام علم بعدم المغير اذ لو كان لين قطعنا اولان النص هو المفيد  
 بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول النسخ على  
 احتمالها وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر  
 الموجب لانسداد باب الوحي بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا  
 واما الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم  
 الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤيد فلا نسخ لاربعة اوجه الشاقص  
 والتأدية الى ان لا يمكن التعبير عن التأيد والى نفي الوثوق بتأيد حكم والى جواز  
 نسخ شريعتكم والتوالى باطلة باعترافكم قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله ولا ينافي



رفعه بالنظر اليه لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قبل واو سلم فالتأيد قيد  
 الواجب والنسخ للوجوب اي الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب  
 الموقت قبل وقدم مع النصوصية فهذا اولي فلا تنقض ولا تأدية لان المنسوخ غير  
 ما عبر عن تأييده والوثوق ثمه ونسخ الحكم المؤيد غير نسخ حكم المؤيد (وفيه بحث  
 فاو لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب  
 المؤيد لم يبق جوازه فارتفع تأييده ايضا\* وفيه سر واضح حجاب به\* يكشفه لوقته  
 كتابه) وثانيا لان ترديدهم اما مغيا او مؤيد انما هو في محل النسخ واذا كان محل  
 الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا  
 ( وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يرتفع  
 واما بعده اي بعد ابتداء وجوده حالة بقاءه لاحالة عدمه بعد الوجود لان انعدام  
 المعدوم ممتنع لكن الوجود لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع  
 عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فمثله  
 وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما في الفعل ففي غير محل  
 النسخ واما في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل  
 كما بالموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم  
 ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه) لا يقال فالاولى اختيارانه  
 بعد الحكم حالة بقاءه قوله الوجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع  
 الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقاءه (لانا نقول المرتفع وجودا  
 كان او بقاءه لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا  
 فالحق ما شيدنا اركانها ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابي لا يتحقق قطعا  
 وذلك كافي لاطلاق الارتفاع فله در من اختار بيانته ( وسادسا ان الحكم  
 في علم الله اما مؤيد فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت  
 فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت  
 مما يقرر النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه لمسلم يثبت وقت النسخ كيف  
 ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاءه المظنون في نظرنا كما مر ( ولنا على الاصفهاني او لا  
 اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اي احكامها المخالفة  
 ) وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهي ثابتة ثبت والآجواز اثباته بالادلة  
 الشرعية بلا دور فيها الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى { ما ننسخ



من آية او نسيها { الآية ( وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا  
 بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بايات المواريث وكذا ثبوت  
 الواحد للعشرة بثبات الواحد للثنتين وغيرها } الثالث في محله وهو حكم يحتمل  
 الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد او تأقيت ثبت نصا ودلالة  
 والا فلا نسخ ( وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالحكام العقلية  
 من اسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود  
 كالمتنع او يحتملها كما لشرعية الفرعية فان لحقه تأييد اي دوام مادامت دار  
 التكليف نصا كما تبين ادخلوا خالدين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه  
 الكلام ( قيل ومنه { وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة } فهو  
 تأييد في صورة التأقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر  
 في الكرامات كالشهادة او لان مفهومه يحتملها ذنا كقوله عليه السلام ( الجهاد ماض  
 الى يوم القيامة ) او دلالة كاشرة انقبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقيت  
 كان يقول احللت هذا الى عشر سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة  
 او المستقبل لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب  
 وان اطلق فهذا هو المنحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا ونصا بل  
 ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ  
 لانعدام الداعي الى شرعه لا ان النسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناقض  
 وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آئين ولو في فعل واحد كما يجاب  
 الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد  
 الفداء لانه فداؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت  
 محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حققت  
 مما امرت به بالاتيان ببسببه فان الابدال ليس نسحا كما ان ذبح الشاة  
 بالامر الاول ( فاولا لانه لا امر آخر والمأمور بلا امر مح ) وثانيا لان موجب  
 الفداء هو موجب الاصل كالشيخ الفاني هو المعلوم من نص التفدية كما عرف وبرز  
 في صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء وفي والده ( ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح  
 بل بالاستغفال بمقدماته والا قال اني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا  
 ) واجب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على  
 الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هي اذبحك اما ذبحتك فعبارة



الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امر ار السكين على محل الذبح  
 مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المأمورية والحرمة  
 بعد الفداء لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالانسان ببدله على الكيفية الواقعة  
 من الترويع وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا  
 اصلا \* فههنا مسلمانان الاولي لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا  
 خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى  
 او عقلى او عادى فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه  
 لجوازها في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار  
 بنقيضه فعلى الرسول لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب  
 كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبينما  
 التقيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير  
 كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله  
 النفسى وهو الجرم بالنسبة او مما يتغير كإيمان زيد وكفره فالمنحصر للماضى خلافا لهم  
 ومنهم من اجازه في المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال اتم ما مورون بصوم  
 رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لا مدلول  
 الخبر وهو وقوع الامر <sup>بالتنبيهات</sup> {١} قوله انا افعل كذا الف سنة او ابد اثم قال  
 اردت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسجوع لانه بيان  
 تغير لا نسخ {٢} {بحواله ما يشاء ويثبت} قيل اى ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله  
 او يتركه غير منسوخ وقيل يحوم من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه  
 على نسخ الخبر {٣} ثلثة من الآخريين ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخريين} لانه  
 ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا وهو  
 الاولى سياقا فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين {٤} ان لك ان لا تجوع  
 فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سواتهما ولا آيات الوعيد بالخلود في النار  
 بقوله تعالى {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} بل هى من باب تقييد المطلق بالقرائن  
 لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع في خبر في غير الاحكام الشرعية اما فيها  
 فكلامه والنهى \* الثانية في المقيد بالتأييد والتوقيت ان كانا قيدي الفعل نحو صوموا  
 ابد اوالى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية  
 على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشيخين



ومن تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز  
 اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار  
 في التنازع اعمال الثاني ويحتمل طرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف  
 الظاهر من اعمال الابد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا  
 التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لا عندهم (لجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي  
 عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيده التكليف به نحو صوم غدا  
 مات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما وانما جاز  
 ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولى  
 لا يقال تقييد الفعل بالابدية لان حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية  
 التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لاننا نقول ان اريد بالحقيقة  
 تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لم يمتزم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت  
 التكليف فسلم ولا يقتضى تقييد التكليف (وللمشايخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ  
 على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وهو وقت لانه ينافيهما وعلى وجوبه  
 يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة  
 منافاة تقييد كل لازم للزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأييد كما بيد الوجوب بعينه  
 ) وثانيا ان التأييد بمنزلة التخصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ  
 فيه لا بمنزلة التخصيص على وقته فقط من نحو صوم غدا اولا يرى ان التأييد في الخبر  
 قطعي حتى نسب حمل قوله { خالد بن فيها ابدا } في حق الجنة والنار  
 واهليهما على المبالغة الى الزيف والضلال فكذا في الحكم اذا لفرق  
 بينهما في دلالة اللفظ ( وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا  
 ان كان لكونه خيرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان  
 واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالإيجاب المؤبد للصوم كالإيجاب للصوم  
 المؤبد في ان نسخه بقاء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول اوبى  
 عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأييد كما هو المفهوم من الكتب  
 حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها  
 فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأييد لكن سر المسئلة عندي  
 ان اجتماع الحسن والتبجح في زمان واحد ان لم امتنع لامتناع لازمه والا فلا  
 فسسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته ابدا اما نسخ وجوب الفعل المؤبد



فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالتبجح  
 في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخته قبله ( وههنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل  
 المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا يقبحه فكيف يستلزم  
 نسخ وجوبه نسخه، ولانم ان لا نسخ في التصييص على كل وقت اذا قيد به الفعل  
 بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كما يجاب المؤبد ( وفي فرقهم ايضا منع  
 يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأيد كنسبة الافراد الى نصوصية  
 العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان \* (تمت) \* لامثال للتأيد والتأقيت  
 في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو { ولا تقربوهن  
 حتى يطهرن } فلا تحريم في الحيض و { كلوا واشربوا حتى يتبين } لا باحتما في الليل وهما  
 مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما \* الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب  
 عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصبر في من الشافعية والخصاص وعلم الهدى  
 والقاضي ابي زيد من الخفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر  
 الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرطا ولا يكفي ما يسع جزءا منه فكل  
 من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبنائه  
 على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة  
 كما في ازال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قرينة  
 عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود  
 بكل تكليف فصار النسخ ابيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بقاء لنا ولا خير  
 المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لامن عقد  
 النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون  
 المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوتها بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء  
 والحديث مشهور متلق بالقبول كما لتواتر لا يمكن انكاره ( وثانيا انه بعد وجود فرد  
 من المأمور به او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل  
 ما في العمر فكما بين النسخ ثم انه ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا  
 بل اولى ( وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاه حسنه وقبح  
 ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق  
 في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق  
 والاقرار في الايمان ( اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ



كما الموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا  
 رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل او معه او بعده لا نسخ لتعريف الاطاعة والعصيان  
 من حيث ان ليس كل نسخ كمثل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد  
 التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وبقصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل  
 ما تؤمر ولا تقدمه وترويه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان  
 حاصبا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى به  
 ومثل هذا التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاخر الاقدام  
 والترويع رجاء ان ينسخ او يموت فمثله من عظام الامور يؤخر عادة لاننا لانم عدم  
 التأخير فكونها في اول اوقات الامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كما من  
 فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد  
 وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب  
 لاشريعة ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لان حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا  
 اولم يؤمر الا بمقدمات الذبح وقد فعلها او انه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم  
 عقبيه او خلق صفيحة نحاس يمنعه اذ لولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء  
 ميتا ولما احتاج الى الفداء وكان على اصلهم توريطا لبراهيم عليه السلام في الجهل  
 بما يظهر انه امر وليس بامر والاتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة  
 والظاهر وليس نقله معتبرا او الامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز  
 عندهم فليس شي منها بشيء (ولهم بغد ما من من البداء ان الفعل لا بد من وجوبه وقت  
 النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ  
 قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به في وقت وجازا تركه  
 في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض  
 كذا قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الامع  
 حديث الاستصحاب المار اذ لا نسخ وقت الوجوب **وههنا مسائل** الاولى شرط  
 بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اي خطابا لا وضعا سواء كان فيه  
 كلفة كالوجوب والتحريم او لا كالباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه  
 (لنا وان لا مصلحة والافلعلها فيه بلا بدل) وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم  
 الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ  
 وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فشرعية وانما



تصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كافة (لهم اولا) { ما نسخ من آية } الآية  
ولا يتصور الخبر او المثل الا في البديل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فبدلها لفظ  
فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في الثاني لما سيجي ان ليس المراد اللفظ  
بل بان الحكم اعم من البديل والشرعي فعمل الخير في حكمة الله عدم الحكم الشرعي  
وهو حكم اصلي ولئن كان فرما كان مخصصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالته  
على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز \* الثانية شرط بعض الشافعية كون البديل  
تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم  
الاكل بعد النوم في رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس  
بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة  
والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهي  
يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزاني بالجلد او الرجم  
والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة) لهم اولا ان النقل الى الاثقل  
ابعد مصلحة قلنا بعد التنص باصل التكليف لان وجوب رعاية المصلحة ولئن كان  
فلعلها في الاثقل بعد الاخف كن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب  
الى الهرم (وثانيا بعد قوله تعالى { ما نسخ من آية } الآية والخير هو الاخف والمثل  
هو المساوي والاشق ليس بشي \* منها قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى { لا يصيبهم  
ظما ولا نصب } الآية وقال عليه السلام اجر ك بقدر نصبك و يقول للمريض الجوع  
خير لك (وثالثا قوله تعالى { يريد الله ان يخفف عنكم \* ويريد الله بكم اليسر } الآية  
والنقل الى الاثقل تعبير قلنا الآية مطلقه لاعامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن  
كان فالسياق دليل ارادته في الاخرة كتحفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان  
فجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف هذان ولئن كان دنيويا وحقيقة  
فخصوص بما مر من النسخ بالا ثقل تخصيصه بانواع التكليف الشاقة والبلبات  
في الابدان والاموال \* االثالث بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه  
فبين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا اول لزوم اجتماع  
التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول حرمة للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخ  
وكذا ان عمل بالثاني لعكسها) وثانيا لو ثبت قبله ثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد  
وجوده لاستوائهما في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالي  
باطل اتفاقا) لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد



قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعاً والاكاف تكليف الغافل وهو من  
ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالماً والالم يكن الكفار مكلفين **الخامس** في النسخ  
والمنسوخ **وفيه مباحث** \* الاول الاجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً خلافاً لبعض  
مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا جماع فيه دون رأيه وهو منفرد  
ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه  
لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة  
به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا ينعقد مخالفاً لهما  
ولو وجد فنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقاً  
اما ناسخته فلانه اما عن نص فهو النسخ واما الا عنه فالاول اما قطعي ولا اجماع  
على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضته الاجماع القاطع  
فلا يثبت حكمه فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا  
اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع  
على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني را جمع ولئن سلم فالثابت قبل  
انقضائه ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع الثابت بالظني  
من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته  
وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع  
الاول على خلاف القاطع وهو محتمل واما لابه وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يقدم  
الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على علية علته فالنسخ  
به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذا ما يتم او كان الاجماع الاول قطعياً  
وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك) لهم في جواز ناسخته مطلقاً قول عثمان  
رضي الله عنه بعدما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس  
الاخوان اخوة حجبها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به  
يتوقف على القطع من الآلية بعدم حجب ما ليس باخوة وذافرغ المفهوم وعلى  
ان الاخوين ايسا اخوة وذافرغ ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا بالظاهر لجواز  
المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد لا جماع  
غيره \* الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جلياً او خفياً  
واستنباطاً او قياساً شبهه خلافاً لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقاً ولا يقيس القاسم  
الانما ظني في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسني للسنة لانه بنوعه في الحقيقة



دون قياس الشبه اوفى القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى  
 ما لانص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجي في ركن السنة من اتفاق  
 الصحابة على ترك الرأي ولو بنحو الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما  
 ظني مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا  
 حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان  
 المرتفع بالنسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولا، لا التحقق والالتناقض  
 كما مر ولا ريب ان الظني السابق ثابت حينئذ لولا، ورفع المرتفع بهذا الرفع متحقق  
 ههنا كما مر من نسخ الظني من الكتاب والسنة بقطعي اوراجح منهما) قيل بينهما  
 فرق هو ان النسخ المتراخي ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه  
 مظهر لامثبات قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخته غير لازم لجواز ان يكون  
 النص الذي يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان النسخ والمنسوخ  
 في الحقيقة نصه لانفسه لكان شيئا ولا سيما لانسخ بعده عليه السلام والعبارة  
 في زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعي رح القياس المقطوع وهو ما جمع مقدماته  
 قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا  
 كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة التبيذ على  
 حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع في حيوته عليه السلام سواء كان النسخ نصا كالنص  
 القطعي على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل  
 يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم  
 الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجي واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم  
 قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى  
 عندنا دلالة النص واثالث ممنوع قطعيته وايضا لاعتبار ولاقرار للرأي في عهده  
 دون الرجوع اليه) للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون  
 احدهما في الاعيان والاخر في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد انقضاء بالاجماع  
 والعقل وخبر الواحد حيث يخص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع والانماطى  
 انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا نعم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة  
 المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز \* الثالث ان النسخ بعدهما  
 اما للكتاب او السنة وكل بنوعه او بالآخر فالكتاب به كاعدتين والسنة بها  
 كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعي رضى الله عنه في المختلفين على نسخها به



في رواية ( لنا فيه اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلا منع السمع  
 فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعنه مينا فن الجايز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى  
 على لسانه كعكسه ( وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه  
 السلام في المدينة سنة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء  
 وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى فول وجهك والآن باشر وهن وذن شهد  
 منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ووافقها القرآن او ثبت المنسوخ بشرائع  
 من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة  
 الحكم بنسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجة شرائع من قبلنا معتبرة بما قص  
 فيه ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير  
 متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبية  
 على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى { فان علمتموهن مؤمنات } الآية وربما يتمسك  
 بنسخ الشرائع السالفة بشرعية كما في احتمال حجته لانها ما ثبت الا بتبليغه عليه السلام  
 فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها  
 في حقا بقول او فعل منه عليه السلام ( له اولا لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا  
 قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبيته  
 في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها ( وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا  
 اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في الاقسام الاخر \* ولنا في عكسه بعد ما تقدم  
 من امكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول  
 ابن عمر رضى الله عنه ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام  
 ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانظمه وهي في حقه وحى مطلق مثله ولا تمسك بنسخ  
 التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونها  
 بالسنة وهو الظاهر ولا ينسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام  
 ( لا وصية لوارث ) لانه لا يصلح ناسخا وليس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا  
 وان تلقته الاممة كيف ولم يذكره في الخلف البخاري ومسلم والنسائي وفي السلف مالك  
 ولان النسخ باية الموارث لالكونها مرتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها  
 المعهودة السابقة والالوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقيد المطلق  
 وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند  
 الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مباينتها



لا ينفىها الا بمفهوم اللقب بل لان في قوله تعالى { يوصيكم الله } اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه اليها العجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى { لا تدرون ايهم اقرب لكم } وقد اوضحها قوله عليه السلام ( ان الله اعطى كل ذي حق حقه ) ولا وصية لو ارث \* نحر يره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواضع والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طاروهي للاقارب كانت مفوضة اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية الموارث ولا شك انها تنافي المفوضة فسنسخها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله { من بعد وصية يوصي بها } والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب \* وهذا تحقيق للكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان يجاب حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة المنتفي بآية الموارث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ بالحديث ( وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامسك في البيوت او الجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لما روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله ( الشيخ والشحنة اذا زنيا فارجموهما ) واما لان قوله تعالى { او يجعل الله لهن سبيلا } بمعنى الى ان فكان وجوب الامسك مغيا به فيبين عليه السلام اجماله بقوله او فعله وذا جاز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولي لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان تواترا واشتهر فقد صح التمسك والاقلا يصح ناسخا على ما سيجي \* ولا ينسخ لايحل لك النساء من بعد بقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التأيد واوسلم فبقوله { انا احلنا لك ازواجك } الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ { قل لا اجد فيما اوحى الى محرما } الآية بنهيه عن اكل ذى ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لايحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد واثن سلم فالحديث مخصص لانا نسخ اولان معناه لا اجد الآن والتحریم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى { وان فاتكم شئ من ازا جكم الى الكفار } الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتلى ناسخه لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا ينسخ للتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فليل وردت في ان يعطى لمز ارتدت امراته ولحققت ما غرم من الصداق على سبيل التدب وقيل على



سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال فعني عاقبتهم غنمتم او غلبتم ثم لم ينسخ  
وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى { لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل } ومع هذه  
الاحتمالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول ابي رضى الله عنه حين نسي  
آية فقال لابي هلا ذكرتها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام او نسخت  
لا خبرتكم ولم يكن له نسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق  
الوقت اوله ظن النسخ بالانساء كيف وقدم ان السنة لا تصح ناسخة لنظم  
الكتاب لتقوم مقامه في الامجاز وصحة الصلوة وغيرهما ( له اول قوله تعالى ما نسخ  
من آية الاية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا اولان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد  
خيرية الحكم او مثلية في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث  
القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات  
الاحوال مر عيا في كل منه ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكره  
فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا  
من عنده لقوله تعالى { وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى } يوحى وبه يعلم الجواب  
عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى { قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى } حيث يكون  
تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لا من تلقاء  
نفسه او المراد لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما نزل ( وثالثا قوله عليه السلام ( اذاروى  
لكم عنى حديث فاعرضوه ) الحديث فقد دل على رده عند المخالفة قلنا خبر العرض  
ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة  
او اشكل صحته فلم يصلح لتسخ الكتاب به \* الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة  
بآحاد لا تفيد القطع بالقرائن الحاقفة وينسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون  
لا يقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا في قباء بخبر  
الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا للقطع بالقرآن فان نداء منسديه  
عليه السلام بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا  
بعبثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان واما الثانى  
فلان النسخ من حيث بيانته يجوز بالآحاد ايمان الجمل والتخصيص ومن حيث  
تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهه ( تحصيل ) لتعيين النسخ  
من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيب الرسول بنسخته صريحا  
كهدا ناسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالا جماع وكذا تنصيب الصحابة



خلافا لمن لا يرى التمسك بالآثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما  
 انه ناسخ قولان من حيث ان النسخ آحاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين  
 او متواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل مالا مالا يقبل ابتداء كاشاهدين  
 في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب  
 وهو مذهب القاضى عبد الجبار وقال الكرخى ان قال هذا نسخ ذلك لم يقبل  
 وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كآخره  
 في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكحدائثة سن الصحابي او تأخر اسلامه  
 اذ يلزم منهما تأخر منقولهما الا ان ينقطع صحة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم  
 بانسار يخ وبكوافقه للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليفيد وذلك لان آخره يستلزم  
 تغييرين والاصل قلته لانسخين لان رفع الحكم الاصلى ليس نسخا **تنبية** اذ لم يعلم  
 انسخ وجب التوقف لا التخير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا  
 \* الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخ مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ  
 احدهما فقبل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم  
 الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع الاصل ملزوم رفعه لانه عكس  
 نقيضه بلا عكس (للمجوز مطلقا انهما دالتان متغايرتان بخلاف رفع كل بلا اخرى  
 قلنا لانم الكبرى عند الاستلزام) والمانع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف  
 الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لاني ذات الحكم والمرجع  
 بالنسخ ذاته لادلالة اللفظ فلا يتم التقريب \* السادس اذا نسخ حكم اصل القياس  
 لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي  
 (لنا ان نسخا يوجب الغاء عليه علته لانها بترتب الحكم وبانتفاءها ينتفى الفرع  
 لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى \* قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعبرة  
 في الفرع لانحادها لاني الفحوى لان حكمه الاصل ثمه كالتعظيم المحرم للتأفيف  
 اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الاذن كالتعظيم المحرم للضرب) قالوا اتم قسم  
 الفرع بالاصل في عدم الحكم بجماع عدم العلة ولا يصلح جامعا \* قلنا لا بل حكمتنا  
 بانتفاء الحكم المعين لانتهاء علته الخصوصية وذات القياس اذ لا يحتاج الى اصل وفرع  
 وعلة (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنئين ان شاء الله تعالى انه راجع الى  
 احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا  
 حكمه ما واما الى انصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحى الى) الآية واما  
 الى قياس بجماع صالح \* السابع المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد



منها واحدهما والرابع وصف الحكم فالمراد منسوخ الكتاب ان اخنص التلاوة  
 به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول  
 كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضی الله عنهما انه كان في انزل عشر  
 رضعات محرمت وذلك اما بدليل شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جاز  
 في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { ستقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } وقوله  
 تعالى { ما نسخ من آية او نساها } وروى عن ابى بن كعب رضی الله عنه ان  
 سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعرفاته عليه السلام صيانة  
 للدين لقوله تعالى { وانا له حافظون } خلافا لبعض الرافضة والمجده ورواياتهم  
 مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة ( لنا اول جوازه من حيث ان للفظ  
 احكاما مقصودة كالا عجزاز وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على نحو  
 الجنب لا تلازم بينها وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة  
 وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضی الله عنه انه كان في انزل الشيخ والشيخة  
 انا زينا فارجوها نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة  
 تستلزم الدخول بانكاح عادة وكذا بعات في قراءة ابن مسعود رضی الله عنه لانه  
 لما لحق بالمصحف ولائحة في روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللمنع فيه وهو  
 ان التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم  
 القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه  
 السلام انه من عند الله غاية كونه قرآنا فيما مضى بالنظر ولا محذور فان القطع شرط  
 فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كتنسخ ايداء الزواني باللسان وامسا كهن في البيوت  
 والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها (لهم اولافيهما  
 ان التلاوة والحكم متلازمان كالعلمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان  
 لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لانم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة  
 كما هو اللائق واذ اصح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقله اف  
 وان اريد المخالفة فلانم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم  
 لكونها امارته وذا في الابتداء لالبقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ  
 في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لو ثبت ثبت في الخالين وبذا يسقط ثان لهم ان  
 النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة  
 وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالمالك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان  
 التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة



انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائده والقرآن منزّه عنه قلنا بعد  
بطلان التقييح العقلي انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليلا  
وللمقلد الرجوع اليه وللمجرد التلاوة فائدة كالحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ  
وصف الحكم كالأجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب  
المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر  
ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم  
وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرط كالطهارة  
على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب  
من صورها رفع مفهوم المخالفة كإيجاب الزكاة في المعافاة بعد نص السائمة ورد  
بعدم صحته محلا لنزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به  
وانكره الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط  
وقال عبد الجبار ررح ان غيرت تغييرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل  
كالعدم ووجب استينافه ففسخ كزيادة الركعة والافلا كالتغريب والعشرين فاورد  
عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب  
الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها وليندفع  
ذلك فسه ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه  
كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما  
صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار  
وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد  
او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم  
يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت  
نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى ان يبعد اشترا كهما في عدم وجوب  
الاستيناف اصل المخير مجزى دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا  
واحدا كركعة في الفجر ففسخ والاكشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا  
عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا  
ثابتا بدليل شرعي ففسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني  
على حقيقة النسخ وهو مال مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لا يصل آخر  
من الوفاية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع  
وان كان سنده في الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس تخصيصا والتخير



بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل علينا وكل منهما  
 حكم شرعي وإيجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم  
 وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على الخير كالحكم بشاهد ويمين  
 إذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد في التداين بالتسمين الحكم بهما وأجاز بثالث  
 لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز  
 الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا يرفع الأول حرمة تركهما ووجوب  
 أحدهما في الحكم والآخران الأجزاء بدوئها وكل منها حكم شرعي قالوا حرمة  
 ترك الأمرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لأن مفهوم طلبهما أن غيرهما  
 غير مطلوب لأنه غير مجزئ بل مع العلم بأن الأصل عدم ثالث والأجزاء أمثال به  
 وعدم توقف على شيء آخر والأول لم يرتفع والثاني عدم أصلي قلنا جعل تعيين  
 الأمر الواحد بشخصه شرعا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين أحد الأمرين  
 أو الأمور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخي تحكم بوضعه أن منكر وجوب أحدهما  
 أو حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر عدم الأصلي أن لم يعتبر شرعا ولذا يقال  
 المذكور في صدق الجزاء يكون كله وذا بإشارة العرف وأثن سلم فالحكم هو المجموع  
 ولا يلزم من كون جزئه عدما أصليا كون المجموع كذلك على أن الأجزاء  
 قد سلف أنه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم أجمع  
 وقال أبو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وأنه عدم أصلي وكل منى  
 عليه ليس حكما شرعيا فلا يرفع نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح  
 الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين التسمين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف  
 ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر  
 لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لأن حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين  
 الأمرين يجعل كلا أصلا فلا يفسد هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه في المسئلتين  
 الأولين بالخبر المشهور الذي يراجه وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمره عدم  
 جواز الزيادة بخبر الواحد إذا لم يشتهر خلافا لهم وفي أن زيادة عبادة مستقلة  
 ليست نسخا إذ لا تأثيره في عدم أجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا إجماع إذ قال  
 بعضهم إيجاب صلوة سادسة نسخ لأنه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة  
 عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال  
 المغزالي إذا لم يتخذ الأصل بالزيادة كانت ضمما لرفعها كزيادة عبادة مستقلة وإذا اتخذ  
 بهار كئين وصار حقة أخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال إن اعتبر



اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا  
والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخره ووجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة  
لايين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشترط الطهارة  
كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع  
الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع  
سواسية وعدم اعتبار شرط مبنى على ان الشرعي هو المشتمل على الاركان فقط  
لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر  
في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعي رح  
اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهي في حقوق الله تعالى  
كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفاء وخمسائة فشهد شاهد  
بالف وآخر به وبخمسائة (يوضحه ان النسخ متأخر او تقارنا لتافيا ومثبت الزيادة  
يوجب الجمع لا ينافية ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالامان  
والمطلق في تناول البدلي كالعامة في تناول الشمولي فكما ان تخصيصه ليس نسخا  
فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع وازفع قلنا ان اريد المنافاة في الوجود  
فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة اذا ليس للبعض كالمطلق حكم  
وجود الكل كالمقيد لافي العبادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى  
لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فترتبه على القذف لا الحد  
ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهر اثم اطعام ثنين لا يكون مكفرا بشيء منهما وكذا  
بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المثلث لا يحرم لانه بعض  
المسكر والحرمة في غير الخمر للمسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث  
والجنب كالعدم وان قال الشافعي رح في قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لان فلم يجذوا  
ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير النكاح بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز  
بدون القيد والمقيد عدمه وتنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات اذ لا يشكل ان الجلد  
بعد الحاق النقي لا يبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيلا للآخر وبيان امد الحكم  
الشرعي نسخ فنظيره اختلاف الشهود في قدر الثمن اي البيع بالف او بالف وخمسائة  
لانه الموجب للتغير لا ما قاله ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق تناول البدلي  
بالشمولي فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص  
عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد



اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي فروعنا فلا يزداد التعريب على الجمل  
 والنية والترتيب والولاء شرطاً على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة  
 والتعديل فرضاً بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه ﴿ذنابة﴾  
 اما نقصان الجزء كرهى الظاهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقاً وكذا  
 لما هماله وقيل ليس بنسخ مطلقاً وعند عبد الجبار نسخ جزأ لا شرطاً لنا ان رفع  
 الجزء او الموقوف عليه رفع لكل والموقوف (قالوا لو كان نسخنا لافتقر الباقي الى دليل  
 جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث  
 خصوصيته ليس منسوخاً ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين \* الثامن في ان نسخ جميع  
 التكليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقاً كالاتفاق على امتناع نسخ  
 وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقاً بل بانهى عنها لاعلى تجوز تكليف المحال لان  
 العلم بنهيه يستدعى معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقاً وحرمة  
 الكفر وكذا نحو انظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند  
 الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية يجوز نسخ  
 الجميع لان كل حسن وقيح شرعى عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلاً  
 وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف  
 ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط  
 عقلاً لا شرعاً لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو انظلم والكذب مما  
 قد لا يتبع وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لتقيضه فيكون محالاً  
 اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اى الشارع ولعدم تمام ملازمته  
 اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ  
 الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلا في المفروض لا يقال جواز  
 الشيء لا يستلزم معرفته فضلاً عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفته  
 وجوب معرفته لاعتينها لانا نقول كلامنا في الوجوب الشرعى لمعرفة النسخ وهو  
 ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعى يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف  
 من اين الوجوب الشرعى ولئن سلم فلانم وجوب فهم كل دليل شرعى وانما يجب  
 فهم ما يرتب عليه امثال بنوع ما والنام نسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب  
 معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفتين في الابداء لاني البقاء لا يمكن ان يعرفه  
 بالمعرفتين فيستطاع في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة



و يسقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال وبطلان اللازم في اخرى  
لم يتم الاستثنائي **الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة** هو وجود ما وضع له  
اي ثبوته امر او نهيا خاصا او عاما نحو اركهوا ولا تقتلوا مخاطبته ومخاطبته لزوم وجوده  
بحيث لا يسقط عن المسمى اي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف  
المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا ان يجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل  
به او هجره فيصير كالمستثنى خلافا لرفر رجه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل  
من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر او لا تقتل  
وقد كان جرح فوات به او لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط او لا يأكل  
من هذا الرقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح  
خلافه اذ قد يؤكل عينه عادة او من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل  
من عينها لم يحنث في الجميع **ثم بقاؤه** يفتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان  
المستعار خلف لا يراحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار  
لانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت  
اشراكها كما ذهب اليه فالجواز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض ان كان دما كما يعرفه  
الفقهاء وان كان دروره فهو رد يفهما ومسبهما اما الطهر فليس سببا مجتمعما  
ولا منتقلا ولا جامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لاحسب لذي  
الحال لا للحال وحملنا العقد في قوله تعالى { بما عقدتم الايمان } على ربط اللفظين  
لايجاب حكم كالايمان بالجواب لايجاب الصدق لاعلى القصد الذي هو سبب الربط  
كما فعله الشافعي رضي الله عنه فوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة  
التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى { ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم } على الوطى  
ليثبت حرمة المصاهرة بازنا لا بالعقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه  
على العقد لانه سبب الوطى ( قيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح  
واجيب بانه مسبب مخصوص اذ لا عقد الا بالقصد ولا وطي بقصد شرعا  
الا بالنكاح ووطى الامة استخرام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه ربط  
القلب باشي ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لالسبب لكان  
وجهها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر **الاستثناء من القاعدة**  
الا اذا تعذر التعامل بها او هجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كما  
ليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة



عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فتحول لا يأكل من هذه الخلة  
او الكرمه او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت  
نما يؤكل كالريباس وقصب السكر فعلى عينها والافعلى ثمرها ان كان والا كالخلاف  
فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والافعلى مانوى وذلك لان الحقيقة وهى اكل العين لانه  
المقصود بالمنع الذى له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا يأكل  
من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه البئر ان كانت ملاى فكانت مختلف فيه والافعلى  
الاغتراف اتفقا فالالكرع لتعذره فان تكلف في المسئلتين فاكل من عينه وكرع  
فقل يحث والاشبه لا لقولهم في لا ينكح فلانه وهى اجنبية يقع على العقد فان زنا  
لم يحث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فتحول لا يضع قدمه في دار  
فلان فن حقيقته وضع القدم حافيا دخل او لا ولم يقع عليه لهجره عرفا وارىد  
بجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل  
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة و شرعا فكانت وكيل بالخصومة ينصرف  
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقه  
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله  
الاقرار على موكله خلافا لرفرو الشافعى رح لان المسألة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة  
بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولا ان المؤكل لا يملك شرعا لا ما هو الحق  
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الا ذلك لان المهجور شرعا  
كالمهجور عادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحث بانكلم بعد ما كبر لان  
المراد هذا الذات مجازا لهجران هجرانه بالحديث تنويرها بمقدمة الحلف على  
موصوف ان صلح وصفه داعيا بتقيدته منكر ومعرفا لثلا يلغو ففكر مقصودا  
كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحث باكله تورا وان لم يصلح  
بتقيد منكر لانه معرته فيكون مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لا معرفا بالاشارة  
نحو هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا ولا معرفا اوجود الابلغ في التعريف  
فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه  
اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذى هو جزؤه مجازا بخلاف صبيبا اذ لا  
معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف في تقيدته وان كان هجرانه حراما  
كمن حلف ليشرب بن اليوم خرا او ليسرقن بنعمد مع حرمتها لمقصود بينهما اما بعد  
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيبا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن الذى هو  
حرام فوق ثلاثة ايام فضمنى غير مصرح به والضمينك لا تعتبر حتى لو قال للصبي



لا اكلم هذا الذات لا يكون مر تكبا للنهى عنه فكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كتضحية  
الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او نزلت  
اوساوته فهي اولى اتفاقا لان شانها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا ثقة  
للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عاينها تعارفا فكذا عند الامام  
اي الحقيقة المستعملة اولى من انجاز المعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب  
التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم  
وقال مشايخ ما وراء النهر الثاني قوله والاول قولهما ولذا يبحث من حلف لا يأكل  
لحميا بكل لحم الا حى او الخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله  
اولى لان المقصود التفاهم هذا في المبسوط وفي التمرناشى انه لا يبحث اتفاقا اذ لا تفاهم  
فيما لا تعامل كاكل النخلة (بيانه فيمن حلف لا يأكل الخنطة او من هذه يقع عنده  
على عينها الاكل عاده مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على  
مضمونها ولو في عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه  
كما في الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كما لما خوذ بالاولى لان النهر لا يقطع  
نسبة التبعية الا في قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع  
حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما بين في (وروح منه) وللإستثنائين  
في قوله تعالى {فن شرب منه فليس مني} الآية اذ معناه الا قليلا لم يكره عواقل هذه  
الخلافة ابتداء فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان  
الغالب فانه كما تحقق لان المجاز المعارف حقيقة عرفية كما ظن اذ هي عند هجرانها  
وقيل بناء على اخرى هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما  
(تحريرها بعد ان لا خلاف في خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف  
وانهما من اوصاف اللفظ وان التعبير فيه لافي مقصود التكلم ان خلفيته عنها عند بان  
صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم ثبت حكمه بالاستبداد اوصفتها  
للفظ وكون التعبير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع  
الصارف عنه لئلا يفتقد الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال  
عن الشيء يستدعى امكانه قلنا يجوز لتوسيع الطرق لا ضرورة اداء المقصود والانتقال  
يستدعى فهمه لا مكانه وذا بان يصح عبارته كما في اسدا يرمى والحال ناطقة لغة  
وفي أنت طالق مائة الانسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد  
ان المهجور شرعا كالمهجور عادة تنويره فيمن قال لعبد الاسن هذا ابني لم يعتق



عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذ لم ينعقد لاثبات النبوة لاستحسانها كقوله  
اعتقك قبل ان اخلق او تخلق اوللاصغر هذا جدي اولعبده بنتي اولامته ابني  
فياغو كقوله هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف بالنسب حيث يعتق اجماعا لانه  
حقيقة وان لم ينقلب النسب واذا يصير اهدام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه  
لولا عارض تعلق حق الغير لا مكان خلقه من مائه بوطى الشبهة فنظيرهما الغموس  
والخلف على مس السماء اما قوله لامرأة المعروفة بالنسب وهي اصغر هذه بنتي  
فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لا زالة الملك  
بعد ثبوته وذلك حقه لاحتفه فلا يصرف على ابطاله ~~نكتة~~ تصور حكم الحقيقة  
اعني امكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني  
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقيق الثاني في هذا ابني للاسن دون  
الاول وان انتفيا في اعتقك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال  
من الحقيقة الى المجاز الا لثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه  
ابو يوسف لان عقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقنة والانتقال الى الكفارة ويشترطه  
الطرفان لانه الامكان الحالى ولو تحرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين  
ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز  
ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه  
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد  
من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالى  
والا لما وجد مجازا لامتناعه مع الامكان الحالى للحقيقة ~~بيانه~~ من خلف اشربن  
ماء هذا الكوز ولما فيه اواليوم فصب قبل مضيه او لاقتلن زيدا وهو  
ميت ولم يعلم بموته بحيث عنده لا عند الطرفين غير ان الخالف في مسألة القتل  
اذا علم بموته بحمل على انه يعتقد بمينه على حيوته المستحدثة بقدره الله تعالى  
المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيحدث بالعجز الحالى واذا لم يعلم بعقدتها  
على الحيوة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسألة الكوز ان لم يتعارف عود عين  
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقديمه الاعلى المتعارف  
وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام  
يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقك قبل ان اخلق او تخلق  
اولعبده هذا بنتي اولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته الى الجمار وحين



اعتبر الاختلاف بالذكورة والاثوثة فاحشا في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا  
 كالم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت  
 حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا  
 عقده من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق  
 ديانة كما يصار في وهبت ابنتي او نفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح قالا  
 لاحتمال تملك الحرة عتلا وشرا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه  
 جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم  
 لم ينعقد اصلا ولم يصير شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية في حق الاجنبي  
 فانتفى الامكان الحالى بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن  
 وهو قول الامام يعتق لاني ظاهر الرواية لاشترك الاخوة بين الشركة في الدين  
 والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي وامى يعتق اما لو علل  
 بانها مجاورة صلب او رحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا  
 جدى مع ان البرغرى نفي الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية  
 شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه  
 بخلاف الخبر بخلاف يا حمر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان  
 معروفا بذلك الاسم **﴿ ضابطة ﴾** النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طول بل  
 لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادى ثبت اقتضاء  
 نحو يا عتيق والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لا كبر  
 سنامه او اصغر معروف النسب **﴿ تنبيه ﴾** التجوز في مسئلتنا من اطلاق  
 السبب على المسبب كانه في قوله عبدى او حمارى حرو على او على هذا  
 الجدار انى حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق  
 وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لما يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن  
 بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى مو اودى دفعه التوهم انه مبتدأ  
 وخبر فيكون تشبيها لاستعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ  
 والخبر قول بالغاية كما ان بناء الخلف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا  
 كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضممار التشبيه اما الامام فجعل  
 نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقيق الخلف في نحو ابني هذا فعل كذا  
**﴿ تقريب ﴾** فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلمها والمجاز لغلبة صار اولى



حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود  
 بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح  
 دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فلا يس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل  
 الشامل ما مر **تدقيق الفصل** وتحقيق الاصل **بقره** للاصغر المعروف بالنسب هذا  
 ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحريرا مبتدأ لجواز ثبوت النسب  
 من واحد ولو بوطنى الشبهة واشتهاره من آخر ولذا يثبت امومية الولد لانه  
 لا كانت حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة بعينها يدل عليه مسائل الجامع ( قال  
 في صحته لجارية لها اولاد يبطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عنه  
 الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب  
 تراخيا فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها  
 وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق اثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام  
 رضى الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة  
 للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل  
 كل احد عشر ويعتق سهمي الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي  
 ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنه بطنين وكلهم اصغر فمات مجهلا يعتق  
 ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان حرمانه حالتين وحالا  
 اصابة بكونه مرادا او حافدا ارى ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر  
 يبقين اوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جددهما والاخر حر لو ارى ابوه او ابوه  
 او جدده ليس حرا لو ارى اخوه فيعتق النصف منه لو حدة احوال الاصابة فخرية  
 الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني  
 وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهي البنوة لاحتمال النسب لانه تحريرا مبتدأ  
 والاعتق من كل ثلثه **لا ثم قيل** هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام من كل ربعه  
 او ثلثه كما في الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى  
 على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة  
 فلا يجمع بينهما وههنا لا يعتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية  
 اولاده بل بجهة النسب بكونهم حقة وهم في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال  
 في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية  
 واربعين يضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة



عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقيات الاربع رقبة وثبت  
 فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس الخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة  
 فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة  
 الجذ واربعة الاب وتسعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعتق مبلغه  
 ويسعى في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقان { ١ } انه اقرار بالخرية من حين  
 ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لانه لا احتمالها الاقرار { ٢ } ان الاقرار بالنسب  
 تحرير مبتدأ كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم  
 لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب  
 لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات  
 امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الأئمة والاول اصح اذ اوقال هذا  
 ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد  
 يثبت بالاقرار كقوله عتق علي من حين ملكته \* تفريع آخر \* يجوز الصلوة بآية  
 قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما  
 لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجساما  
 والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ  
 القرآن حيث يحنث بقراءة آية لان القراءة في الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كما ذكر  
 مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلواتية \* فصل في الامور الخمسة التي  
 يترك بها الحقيقة اعني القرآن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة  
 كانت او متعددة او ملتزمة منها ودلالاتها على الصراف عقلية او عرفية (وحصرها  
 المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب  
 اشتقاقه او اطلاقه او السباق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت  
 مقالية فدلالاتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضى لكمال  
 حقيقته القوية في القوة والضعيفة في الضعف وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج  
 فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدث الى فاعله او الى مفعوله الاول والثاني  
 او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم  
 الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكما  
 لا يأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير دهرى في انبت اربع البقل او الاضافة  
 ككونه نجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال



اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب  
 ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع  
 وعقلية في الخامس وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول  
 ويندرج فيهما الحسنية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان \* ما بدلالة  
 الاستعمال قول اوله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة  
 المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها  
 وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين  
 فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم  
 الخالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم  
 في نقد البلد فنذرهما يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت  
 الله تعالى يلزمه حجة او عمرة ماشيا والخييار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي  
 وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه  
 حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيهما وفي القياس لاشي ثلثه اذ ليس من جنسهما  
 واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي  
 الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى  
 بالحرم بقوله على ان اذبح الهدى ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان اذبح ولدى  
 او اذبحه او اضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعدرة السالفة التي بالحس  
 عرف عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير المملوءة {٤} امثلة  
 الحقائق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل  
 بالخصوص وعدم كلام هذا الصبي \* وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل  
 عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو  
 وقوع لا يأكل رأسا على التعارف كدأس البئر والغنم عنده والغنم فقط عندهما  
 لا رأس الجراد والعصفور وهو فيها حقيقة وبيضاعلى بيض الاوز والدجاج  
 (وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اي ماله قشر ويؤكل لا بيض السمك وطبخنا  
 او شواء على اللحم المطبوخ او مائه لا المقلبي ولا البيض والباد نجان والسلق والجزر  
 استحسانا في الكل للعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ عن  
 بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالمجاز او على مذهب  
 الكرخي ان المخصص مجاز اولغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر



(والثاني ايضا قسمان \* ما بدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل لحم السمك  
 خلافا لما لك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى { لنا كلوا منه لحما طريا } ولذا لا يصح نفيه منه  
 قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والمحنة وهي بالدم ولادم فيه  
 ولذا يعيش في الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك  
 الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على  
 الجراد اذ لادم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمي على ما في المبسوط انه  
 يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود  
 الشدة الدموية وعدمها \* وما بدلالة اطلاقه فان شأن المطلق ان ينصرف الى  
 الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان  
 احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطى المكاتبه ولزمه العقربه  
 ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاة بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى { فمحرر  
 رقبة } فيتناوله لكمال رقه وانه عبد ما بقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول  
 الا السلاء والعمياء لهلا كهما من جهة فوت المنفعة والمدبر وام الواد عكسه في هذه  
 الاحكام فيتناولهما المملوك لا الرقبة لان في التحرير ازالة الرق عنده ونفسها عندهما  
 فيستدعي كاله وكذا كل امرأة لا يتناول المتوتة ولو في العدة الابنية ومطلق  
 الصلوة صلوة الجنائز وادراجها في { انا قم الى الصلوة } باللاحاق الاجماعي ثم هذا  
 يقتضي كمال حقيقته اتقوية في القوة ومنه ما يقتضي كمال حقيقته اضعف في الضعف  
 نحو لا يأكل فاكهة لم يحنث عند الامام باكل الزمان والعنب والرطب الا اذا نوى  
 وقال وهو قول الشافعي رح يحنث كالنين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار  
 قلنا لما انبأ عن التعم الزائد على التغذي وهو بالتبعية لا الغذائية والد واية  
 انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها  
 فانها تغيران التفكه والطر بقرامر السرقة والحق تخرجه من كاله لامن نقصانه  
 كما زعم والابلزم ان ينصرف بهض المطلق الى الناقص ( قال المناخرون ينبغي  
 ان يحنث في عرفنا اتفاقا ومثله لا يأكل ادا ما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالمخ  
 والخل لا على اللحم والبيض والجن خلافا لهما لان المؤدعة الموافقة والتبعية  
 وللحديث في التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعها غالبا كالطحين والتمر والعنب  
 بخلاف تلك ) قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد اللحم  
 والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى  
 والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابى يوسف روايتان والفرق



على احديهما شيوع اطلاق الفسا كهة على تلك لا الادام على هذه وقوله  
اشترى جارية تخدمني فاشترى السلاء او العمياء او جارية اطأها فاشترى اخته  
من الرضاع لا يجوز\* وانثالث ايضا قسمان ما بسباقه المتقدم وسباقه المتأخر  
وقد يطلق السياق عليهما نحو فن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالشيبة  
وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله { انا اعتدنا للظالمين ناراً }  
وهذا سياق وحمل الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه  
جمعهما في { اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير } للسياق) ومن المسائل قوله للمستأمن  
انزل فانك آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلاً ليس به فلو نزل  
صار فينا وكذا طلق امرأتى او افعال كذا ان كنت رجلاً اوان قدرت ليس تو كلاً  
ونعم لك على الف درهم ما بعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسباق عرفاً\* والرابع  
ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلاً نحو { واستنفرز  
من استطعت منهم بصوتك } اي حررك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية  
منه لكونه حكيماً لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهري  
الذي هو منح الاسباب والآلات السائمة فانه لازم الايجاب لامسيبه كما ظن او عادة  
نحو انبت الربيع وشفى الطيب وسرتني رؤيتك من الموحّد (وما بدلالة حاله الثابتة  
عند الكلام عادة ككونه مجيباً فيمن دعى الى غذاء فحلف لا يتغذى وامرأة قامت  
للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة  
في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط  
الوجود لا الفهم ويسمى بيمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذاً من حديث  
جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة  
ولم يحثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او موقوفة فاخرج قسماً ثالثاً هو مؤبدة  
لفظاً موقوفة معنى (ومنه ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالتي متيماً وبالطبوخ والمشوى  
مسافراً او وكل بشراء فرس او خادم يتقيد بحال الامر ادنى او اعلى\* والخامس  
قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزاً بما يقتضيه  
محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام  
او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض  
الظن والا لكان كل من الحقائق المنعذرة والمهجورة عرفاً او شرعاً ونحو انبت  
الربيع البقل كذلك\* منه { وما يستوى الاعمى والبصير } اي في الادراك البصري



{ولا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه  
 قصاص المسلم بالذمى ومساواة دينهما وتملك الحربى بالاستيلاء كما ظنه الشافعى  
 ر ح كما فى الآيتة الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق النفي فحقيقته  
 عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله  
 وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يقيد اطلاقه بعد  
 انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمر) (ومنه الاعمال  
 بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ما صدق عليه حكمها  
 وقدمر مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال  
 ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد  
 لمثله او لاهذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار  
 لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعتق خلافا للشافعى فيما يولد لمثله لان ملك النكاح  
 اضعف من ملك اليمين والولاد انى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر  
 الطريقان فيه اما الحقيقة فى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب  
 فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشهر منه وفى حق نفسه فقط لان  
 الشرع كذبه وتكذبه به ليس اذنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار  
 بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لانه  
 مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان المزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللزوم  
 يبطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يتأت ما قلنا فى بطلانه  
 كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا  
 لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير  
 ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنية المعروفة النسب  
 او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لان عقاده والالكان  
 مبطلا لنفسه كالتطبيق والتحريم اللازم من البنية مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا  
 مما لا حقيقة له فلا يصار الى مجازة اتفاقا نحو اعتقك قبل ان تخلق او لعبد هذه  
 بنتى بخلاف قوله لعبد الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافى ملك اليمين  
 بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام  
 عامله الله بكامل كرمه (بقى انه اذا لم يتأت ما قلنا فى معرفة النسب فافى دلائل على عدم  
 ثبوت النسب يشملها والمجهولة التى تولد لمثله والاجنية المكذبة مطلقا وهو ما مر



ان حل المحلقة حقها الثابت شرعا كرامة لها واذا يزداد بحريتها وينقص  
 برقتها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس  
 لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله  
 ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها \* الفصل الرابع عشر  
 في حكم المجاز \* منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث او عامما نحو  
 الصاع في حديث ابن عمر فانه لمسلم يحمله اجماعا عاما عندنا مطعوما كان او جصا  
 ونورة فيقتضى بعبارة حرمة بيغهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل  
 مأخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض  
 فيهما قوله عليه السلام (لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه  
 في العبارة والاشارة قال الشافعي رح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد  
 بالكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة  
 التوسعة على المتكلم وهي يندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم واثن سلم المعارضة  
 غالب المحرم على المباح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا  
 بالمتكلم لا يكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها  
 فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصر  
 اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلان سلمه بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والالما وقع  
 في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فر بما يكون العجز  
 عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته  
 في خطاب الذي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة  
 حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز  
 وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته  
 عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذا عائدة الى المتكلم  
 اذ المجاز من اقسام الاستعمان (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة  
 بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيمان الابناء والموالي وقد يسمى  
 عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يعنى الحقيقة  
 ) وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع  
 من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية  
 واحدة اعتبارا ومنها للجزء كارقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس



والشجاعة ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى بعمهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر لمناسبته للاول قبل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيقي وحده فهو في المجموع مجاز اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة نحو رأيت اسدين يرمى احدهما ويفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال (وفيه شيء) اما رواية فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختارا بن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما واما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هف وايضا ان لم ينافها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما وسيزداد وضوحا (لنا مسلكان { ١ } ان الجمع لم يرد لغة قبل هو الحق مع انه استقرآء الثني وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لاعقلا وهو المختار كما في المشترك وبنائه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والالم يكن تمامه فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكره من ادلة امتناعه مبنى عليه فلنعدّها صحيحا حالها { ١ } ان المتبوع راجح اى عند الخلو عن القرينة والافلاثقة على ان المتبوع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه { ٢ } ان الاستقرار في محله اى الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية فلو استعمل فيهما زوم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع { ٣ } لزوم ارادته منفردا حتى لا يخالف الوضع وعدمها { ٤ } لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها قبل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا بالحقيقي بنوع علاقة والنزاع في الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز



باعترافه كيف ولاوضع يوافقه فلو كان حقيقة فلاثقة للغة واذا كان مجازا لم يكن  
 بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط  
 للملزوم (قال الموضوع انه هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس  
 بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفاها هنا انتفاؤه والا فلا تصرف  
 ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {هـ} ان المعنى الحقيقي  
 يتامه حق اللفظ ومحلل المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك يتامه حق المالك شرعا  
 والملبوس يتامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير  
 شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا  
 وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحقا لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن  
 ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط  
 الدين بهلاكه \* فروعها قسمان {ا} ما ريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية  
 لموالى زيد او ابنته او اولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة  
 في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ تمه مباشرة وهنا تسبب لان كون اضافة  
 المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في الاثبات لافي الثبوت  
 اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا اعلى له كان كلها  
 لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه  
 الجمع) لاننا نقول لاجمع في الارادة والمنحقق وجود الواحد والاثنين لا ارادتهما  
 اولم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكلمة الثلثين بينات  
 الابن مع الصلية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه في الابناء  
 قول الامام آخر فان قوله اول وهو قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان  
 اطلاق الابناء عليهما تعارف فهو كما شرب من الفرات وايضا عنده للذكور  
 خاصة وعندهما والاناث حال الاختلاط لذلك لا حال انفرادهن اتفاقا اما الاولاد  
 التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار بمس الامم رح ان فيها الخلاف  
 السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان  
 في احفاده كتعارف بنى فلان وهذا كالم يعم المشترك فكانت الوصية للموالى وله  
 اسافل واعلى باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعلى شكرا للانعام  
 او الاسافل قصدا للانعام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك  
 او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى



احدهما فيم في سياق النفي كهو وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجتهالة فانه  
 في سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهم وضعية  
 وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهم  
 من وجهين اولي (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنيه فلان  
 يجوز عموم المجاز وفيه هي اولي قلنا نعم لولا تنافي اللزمين وهما اشتراط القرينة  
 وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه  
 الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الخلقية حيث يطلق  
 بنو آدم وبنو هاشم وبنو نعيم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية حقا  
 للدم وصوننا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لاقتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة  
 فظنه الكافر اما ما نازل بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد  
 والجدات لانها اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق  
 ضعيف فخرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ  
 الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه بتكاتب  
 عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لاني سرابة الحكم بطريق شرعي \* ثم هذا الخبر مجاز  
 على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنات والاصل من الاب والام بعموم  
 المجاز لدلالة القرينة او انهما معناه لغة اما لو ثبتت كما قيل في آية تحريم النكاح  
 والميراث وهن ام الكتاب واله آباءك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان  
 وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها  
 واما لانه لا يتأتى في الموالي (ومن نظيره ان لا يلحق غير التجربها حدا بتناول اللفظ لانها  
 في النى من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل  
 كما استدل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقلبه والحاقنا  
 عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا لتناوله  
 {٢} ما اريد به المجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى {اولا منتم النساء} لما اريد المجامعة  
 مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد ليكون مس  
 المرأة حدثا خلافا للشافعي رضي الله عنه و ارادة مطلق المس الشامل لقرينة لها  
 ولم يفسر به احد ولو صحت ويثبت فلانزاع كما لانزاع في حل القرائتين على المعنيين  
 كما في يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله  
 من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله



على الوطني لم يجعل المس حدثا كعلي وابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعهما  
 فالقول بهما بالقرائنين خرق لاجتماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا  
 بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجي ان مثله خرق عند الخلافين جريا على  
 ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بعدم ممنوع  
 رفع ابهامات لدفع ابهامات **ع** علمنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما بحث  
 بالدخول حافيا ومنتعلا ماشيا وراكبا في لا يوضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل  
 مطلقا لانه مسيه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد  
 فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المشي فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة  
 كذا في المبسوط اما في المحيط فينوي حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالمالك والاجارة  
 والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للشافعي في غير الملك لان المراد  
 نسبة السكنى التي تعمها فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل تبغض  
 ساكنها وهي اعم من الحقيقية والتقديرية بان يمكن منها للمالك غير ان شمس الائمة  
 رحمه الله ذكر انه لا يحنث بدخول مملوكته المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوي  
 حقيقته لانها مستعملة وبما قدم ليلا او نهارا في امر آتة طالق يوم يقدم زيد  
 لان ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد  
 النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذي يعمها وينوي  
 حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعارف  
 في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاد، والحق هو الظاهر لانها حقيقة  
 مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمتارن الظروف لا المضاف اليه  
 وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه  
 من بعض المشايخ فيما وافق الظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية  
 الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى  
 جن الليل لاخبار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل  
 بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التنقيح في شرح الوقاية  
 من حمله في قسمي اختلاف الظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع  
 مخالفة لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب  
 الشرطين غير صحيح رواية ودراية والممتد ماصح فيه ضرب المدة كاللبس  
 والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق



لا يمتد اذ لا يصح طلقت شهرا وتفويضه يمتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما  
لا يمتد لانه لا يمتد يوما ما بالمراد ذلك **تنبيه** هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقربة  
كبابنية ( ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر في الممتد  
وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على انا تمنع  
التخلف في الاول لا خراجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق  
عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الخنطة ولا بنية له  
فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد  
اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس  
الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا ولو نوى عينها صحت لانه حقيقته كما  
في لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا  
لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا بنية له فعنده على الكرع  
ولو نوى الاعتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف  
باليد او بالاناء وكذا بالكرع في الاصح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا  
يحنث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه  
المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لابل او انى (قال الطرفان رح فمين قال على صوم  
رجب ونوى اليمين او كليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على  
انذر فيما نواه ساكنا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لونها ونفي النذر  
وقال ابو يوسف يمين في الاول ونذر في الثاني والالجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم  
مسماه مع نية الصرف عنه مجازي كما في الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه  
مقصودا لازمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق  
اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها للحقائق وكونها لازمتها اذ لا اطلاق  
عليها لو كان مع الصارف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة  
عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام  
بحسب الاعتبارين وذلك في اشروعات كالهبة بشرط العوض والاقالة  
تسميان بعلالته من لوازمها وكشري القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته  
فكذا ما نحن فيه مسماه نذر اطلاق صيغته عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن  
لا اطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بانظر اليها يمين  
بموجبته اي بانظر الى موجبته ولازمه وهو محرم الباح اللازم لمسمى النذر الذي



هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية او معناه يمين حكما بواسطة حكمه  
الذي هو وجوب المنذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفي  
رحمه الله او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح بوجوب تحريم  
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو  
ثابت نوى او لا ثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه  
في اللزوم لكن كون تحريم المباح يميناً غير مسلم مطلقاً بل اذا قصد وصرح به كما  
في مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتناق والتطليق يميناً  
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحاً او اذالم يشتر صرف اللفظ الى ما يباينها  
حكماً وهو النذر كما في ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال من ان شراء  
القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لاعتلة لها فانما يتم  
باحد هذين الوجهين فمن هنا افتراقا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية  
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والافلائية فلا تنصى هنا بالترام كونه كناية مخالفا  
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة الحج ماشيا بعلى المشى الى بيت الله والا كان  
كل مطلق في مقيد كناية لا مجازا فالكناية من الامام النسفي فيه مجاز ~~و~~ تصحيح المجاز  
وتوضيح الجواز ~~من~~ من بعض الظن انكار المجاز اللغوي في التصرف الشرعي زعم بانه  
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء  
اولى الابصار جريانه في الانشاء كالاجبار وان الاتصال معنوي باكان او صوريا كما  
يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع  
كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق بصورة بسببه وعلة فوجود المناسبة  
معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين  
المشروع وعين ~~بصحيح~~ انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان  
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سبباً له او علة ومتعلقا في تعلقه ذلك اذا الكلام فيه  
لا يكون الا باللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره فجريانه في الشرعيات عين جريانه  
في اللغويات فنقول الاتصال المعنوي فيها المشابهة في معنى المشروع كيف شرع  
والصورى هو السببية اي الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اي ايجاب  
ما هو المتصود منه اما المعنوي فكما وصية للارث في قوله تعالى { يوصيكم الله } لكون  
كل مبتدئ للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط برآة  
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته والوكالة في قول محمد رح يقال للمضارب



المفترق بلار. مح وفي رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم  
 واما الصورى فالسببية المحضة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للمسبب  
 لا فقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض  
 الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلاولى وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا  
 على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة  
 عليك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض  
 ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه  
 تنافي التسرى والا صح من الشافعي انه نكاح لكنه يختص بحضورته عليه  
 السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولا نه عقد شرع لمصالح لا تخصى من امور الدين  
 والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظى النكاح والترى ويح عربيا كان او غيره  
 فى الاصح اولا ينعقد بغيره مطلقا اوان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة  
 موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو  
 مخافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانها خبران وضعا وعرفا وكذا  
 المساوضة عندكم على ما حكى عن الكرخى وروى الحسن بن زياد والصحيح انه  
 فيمن لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى فى احكامه المختصة كعدم  
 المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة  
 ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فر بما لا ترتب بل على حكم الملاك له  
 عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتملك  
 وضعا كالنكاح لكونه عماله عاملا بوضعه كالنص لابعثناه كالقياس فلان ينعقد  
 بما وضع له اولى فينعقد نكاحنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر  
 او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطى وقال شمس  
 الأئمة لا حاجة الى النية فى النكاح بالفاظ التملك لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول  
 الحقيقة بخلاف ان تطبيق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف  
 الاباحة والاجازة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعماده بلفظ البيع  
 لانه كالهبة وضع للملك الرقبة وهو سبب ملك المنفعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف  
 ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المنفعة وكذا الاباحه بل اولى لان الاتلاف فيها  
 على ملك المبيع والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت  
 وابست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المنفعة فى النكاح غير هذا



حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول فتحدان  
 ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصودية وعدمها فكم مما ثبت مقصودا  
 ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة  
 يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية  
 لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم  
 افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خرا واسمة الآبال  
 في صحابه اذا الافتقار حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك  
 المتعة ليس مقصودا في البيع ليخص به كافي شراء المجوسية والاخت من الرضاع  
 والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا  
 ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي زح لا بالسنية بل بالمشابهة  
 في المعنى فان كلا منهما اسقاط بنى على السراية والرزوم ولذا يصح معلقا  
 وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد و بغير شهود ومعنى السراية عند الامام  
 وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل  
 فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لاستعارة  
 لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء  
 عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعمل النص بكل وصف من غير اثر خاص  
 والابلطل الابتلاء وكان كل الموجودات متاسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان  
 معناهما ما وضعه لغة وذا للطلاق ازالة القيد لالرق اذ لارق في النكاح والحديث  
 مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين  
 ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد عدم مشابهة كما ليست  
 بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة  
 الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للملكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح  
 تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما  
 ولذا صار الاعتاق احياء واثبات القوة للملكية بالحري لا بالآدمية وانما يعلق  
 اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافيه  
 كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام زح  
 انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب  
 الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مسيها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي



الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح للتعلق الا الاسقاطات  
 المحضة بخلاف الابرأ لاننا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك  
 كما في الابرأ لان لا يكون جهة الاثبات مطلقا ( اما استعارة الطلاق لنفس  
 ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا تصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه  
 اولاه فمحققة في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا يتنايفهم فليفهم  
 فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك  
 المنعة قلنا تنعقد في الحر اذا اضافته الى نفسه لا اذا اضافته الى المنفعة كمنفس الاجارة  
 لالفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس  
 بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه  
 اجارة والاصح انه لا يجوز اوا الى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها  
 لارواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمي جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بعبا  
 متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل بعبا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بعبا  
 فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فبعبا كس كما في ان شريت  
 عبدا فهو حر فشرا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق  
 فن الجاز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضي تعارفا الا ان ينوى شراء الكل  
 فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق او مجتمعا اذ لا ملك به  
 قبل القبض وقد تم شرط حثه الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه  
 عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا ففعل لا يعتق استحسانا والقياس العتق  
 لا لطلاقه عن قبدا لاجتماع كما في المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبدا عند ملك  
 الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة استحاقية اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما  
 لان صفة الاجتماع في المعين لغوا ولعدم التعارف على نفي الملك عن المعين لمملوكيته  
 متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء  
 لان فيه تغليظا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو  
 مقصود اصلي منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز  
 ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث  
 على وجوده ومقتض لفعاله ففيه مع معلوليته عليه من وجه بخلاف المسبب المحض  
 اذ ليس فيه هذا العموم كما ظن **الفصل الخامس عشر في حكم الصريح**  
 وهو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذ قام لفظه مقام معناه قيام السفر  
 مقام المشقة فيقع الطلاق بباطلق او مطلقا او طلقك واوغلطا حين اراد ان يقول



سبحان الله نعم اونوى محتمله كرفع القيد الحسى بنوى ديانة فقط فقوله تعالى { ما يريد الله  
 ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ايطهركم } بعد قوله { فلم تجدوا ماء فمحموا  
 صعيدا طيبا } صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهى طهارة  
 مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فاننى كلاكولى الشافعى  
 انه ليس بطهارة بل سائر الحدث كطهارة المحدث ولذا لورأى الماء مع القدرة عاد  
 الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب  
 وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء او طرف لتعذر ما ثبت  
 بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا  
 بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا لحدث القدم مطلقا بشرط  
 استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برؤ (وبه يسقط انه ان رفع مطلقا  
 لا ينقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك  
 لان حثية الاطلاق غير حثية التقييد **الفصل السادس عشر في حكم الكناية**  
 منه ان لا يجب العمل بها الابالية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها  
 فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا  
 فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة  
 الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الاجوابا  
 وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة  
 المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعهما مع الحقيقة وقال النسفى رح يجوز هي بلا اتصال  
 كابى البيضاء عن الحبشى وابى العيذاء عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه  
 فيهما) وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق  
 على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعهما مع المجاز في غير  
 المتعارف وان لافهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان التضاد اتصال ولو تباننا بوجود  
 الانتقال وعدمه لما اجتمعا (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام  
 المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرى بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزنان  
 خلافا لما لك رحمه الله ولا بقوله لمست او وطئت او جامعته فلانة حتى يقول نكحتها  
 اوزنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز  
 وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لافر  
 لانه ظاهر فيه كقول هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكتفى لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت  
 لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله امانت كالحرف فلا مكان العمل بحقيقته



اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصر الى مجاز الانشاء ولا الى العموم ائلا  
يجمع الحقيقة والمجاز \* الفصل السابع عشر واثنان عشر في حكم الدال  
بعبارته واشارته \* هو ايجاب الحكم قطعاً فيهما غير ان الاول اقوى لتقويه بالسوق  
وشبهها برؤية المقابل المقصود بانظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين  
وفي الثاني محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروى  
ابي امامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله عليه السلام ( اقل الحيض ثلاثة ايام  
واكثر عشرة ايام ) على اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن ( تقعد  
احديهن في قعر بيتها شطردرها لاتصوم ولا تصلي ) وهي ان اكثر الحيض خمسة  
عشر يوماً على ان الشطر قد يجيء بمعنى البعض واثن ستم انه بمعنى النصف فبضم  
ما قبل البلوغ الى ثلث ما بعد، الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود  
نصفاً ( فن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى { للفقراء المهاجرين } عبارة في استحقاق  
سهم من الغنمة اشارة الى زوال ملكهم عن الخلف في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد  
اليد لوجوب الزكاة على المنقطع من ماله والى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها  
خلافاً للشافعي فيهما وجعل الفقراء مجازاً كان لامان لهم ولا ضرورة تدعو اليه  
وقوله تعالى { والولدات يرضعن } عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه  
او من وجه كالمعتدة عن بيان او ثلاث تدنيا او قضاء اذا عجز عن الاستيجار ولم يجد ظئراً  
او لم يقبل الصبي الاثدي امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحه من كل وجه  
باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافاً للشافعي اذ قد وجب فلا يجب ثانياً  
بالاستيجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى { وعلى  
الموادله رزقهن } عبارة في ايجاب النفقة على الاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها  
حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون  
الاجر وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة  
النكاح لا تنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الامامة الكبرى  
والكفائة ومهر المثل لا يهاوله حق التملك في ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام  
وان لم يقد الملك اذ ليس له حق الملك في الحال بوجه ولذا يبطأ الابن جاريته  
ويتصرف في ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لا يبطأ المكاتبه مولاها بل له ان يجعله  
ملكاً في المال كالشفيع للمبيع \* وعليه مسائل { ١ } لا يحد بوطنى جارية ابنه وان علم  
الحرمة بل لا يعاقب به مطلقاً فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يحبس بدينه { ٢ }



يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر  
 { ٣ } يجب نفقة خادمته عليه امرأة او جاريتة بخلاف نفقة خادمة الابن { ٤ }  
 له استيلاء جاريتته { ٥ } لا يجب العقر عليه بذلك ثبوت الملك قبيل الوطئ { ٦ }  
 يثبت نسب ولدها { ٧ } لا يجب عليه رد قيمة الولد { ٨ } اذا انفق ماله على نفسه  
 عند الضرورة لا يجب الضمان { ٩ } ينفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد { ١٠ } ينفرد  
 بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع  
 او فضل نفقته اشارة الى استغناؤه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضى الله  
 عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث  
 ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذا العادة جرت بالتوسعة على الاظار  
 شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وقيل  
 على وارث الصبي الذى لومات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع  
 على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحتمها فيها الارث فيستحق بغير الولاد  
 لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان الترتب على المشتق دليل على  
 ما خذ، فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال  
 محتاجين (وعند ابن ابي ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرم بالعموم  
 قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعى في غير الولاد فان  
 اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة  
 قلنا فسرهما عمرو زبير رضى الله عنهما بما قلناه ونفي المضارة لا يختص وجوبه بالوارث  
 ولو اريد ذلك ل قيل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر  
 فى الا بعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهى بالحرمة (وثانيا الى  
 ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجدا لثالثا (وقوله  
 حتى يبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة فى اباحة المفطرات الثلاث فى الليالى ونسخ  
 ما قبل الاحلال من تحريمها فى ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء او نام اشارة الى  
 استواء الكل فى الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقوع  
 بالكفارة كما قال الشافعى رح تمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلا يلحقان به  
 اذ المزية ممنوعة حينئذ اما مزية السجود من اركان الصلوة فمع انها ليست فى الوجوب  
 والركنية اما لانها بخطابات متعددة او بدليل مستقل كحديث الاقرب وكونه  
 نهاية فى التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى هنا الى صحة صوم المصحح



جنباً فان حله الى الانفجار يقتضى جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضی الله عنه  
 فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضی الله عنه ما اول بان المراد من اصبح  
 بصفة توجب الجنابة اى مخالطاً لاهله وكاشارة ثم اتوا الى جواز النية نهار الانه  
 لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله { ثم اتوا الصيام } ثم ابتدوا به واتموه  
 فوجب ترتب ابتداءه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي  
 من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى { فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم } ولا شك ان الصوم  
 المبتدأ به امسك عنها لا مطلقاً بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع  
 ورود الامر لان وجوب الكل مؤخر لا يقتضى وجوب كل جزء كذلك وهذا  
 لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا ينقض الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام  
 منه بيان انه لا فصل بينهما اصلاً فن ضرورة التراخي ووقوع العزيمة في النهار وقيل  
 قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة  
 وليس بشئ لان النية هنا قصد جعل الامسك العادى عبادياً وذا يمكن ان يقارنه  
 لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر  
 حكيم عرف لميته في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن  
 لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقةه والا لنسخ به الكتاب  
 فجوز تقديمها تخفيفاً بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لا كمال الصوم  
 بل للمسارعة الى اداة كالابتكار يوم الجمعة او ليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه  
 (وقوله تعالى { فكفارة اطعام عشرة مساكين } عبارة في ايجاب احدي الخصال  
 على التخير اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التملك خلافاً للشافعي  
 لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف في التملك كاطعام الخنطة بخلاف اطعام الارض  
 ولانه ادفع لحاجة المسكين كما في الزكوة والكسوة والخلاف مطرد في كل ما شرع  
 بلفظ الاطعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء او الايتاء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعماً  
 اى كالحقيقة التمكن لا التملك يؤيده نعتهمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم  
 وضافته الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكن اقرب الى سد  
 الجوع من التملك وانما تعورف اطعمت هذا لما لم يؤكل بعد في التملك مجازاً لصارف  
 عن حقيقةه كما يجوز في اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق  
 التملك بها خلافاً لحمدان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة  
 وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل



فلحفاء قضائها اقيم التملك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على النصوص لا بطريق ان التملك لا شتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسما كان بالكسر او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التملك القاضى كل الحوائج تقديرا فلم يتعد الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالإيتاء يستدعى مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر وهي بالتملك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضى زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتملك هنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به هنا لنقصانها في ذلك وفي انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقبض اعارة الطعام بخلاف الحاق التملك بالاباحة ثمه (فسها من قاس الاطعام بالكسوة فيهما في الاصل لان التملك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفي الفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف مقتضى نصه) ثم في لفظي الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف الحوائجهم لا لاغنائهم فان الاطعام للجبايع اما اللطاعم فكاغناء الغنى والمسكنة وهي الحاجة مأخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام عشرة في يوم خلافا للشافعي رضى الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد ان شاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمانينة القلب وتقليل نهمه الكذب لا يحصل ثمه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والثناء (ثم هنا اصلان { ١ } لما اعتبر التملك في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لاحاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب في عشرة ايام الى مساكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الا بعد ستة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لاساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالوهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كاثوب في التملك على القولين لافي الاباحة اذ لا يصح بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلا بد من تجدد حاجة الاكل { ٢ } ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلا تكلف بانتفريق الابا ينظر الى اداء نفسه ويجعل



أداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يخرج فيصح أداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة  
 وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة  
 في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل { ١ } لا يجب الاعلى الغنى لان الاغناء  
 منه { ٢ } لا يصرف الا الى الفقير اذا لا اغناء للغنى { ٣ } ان وجوب ادائها بالفجر لانه  
 مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم أداء يقع فيه { ٤ } تأديتها بمطلق المال لان الاغناء به  
 ور بما كان بالنقد اهم للفقير منه بالخطة والشعير { ٥ } ان الاولى اداؤها قبل الخروج  
 الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال { ٦ } ان الاولى ان يصرفها  
 الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام في الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته  
 هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كما يوجب  
 حد القطار على الردء ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال بجماع القهر والتخويف القاطع  
 للطريق ويجاب الرجم على غير ما عزم بجماع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم  
 لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دائرة للحدود هي الواقعة في نفس  
 المناط لا في طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات  
 اسبابها بالبينات وان صدرت عن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والتسيان  
 بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالرأى نظرا لالفة حتى اخص بالفقهاء ولذا  
 لا يضاف حكمه الى النص (وقال الشافعي رضي الله عنه دلالة حجية القياس لا تفصل  
 قلنا او لا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ما حية ولا مدخل للعقل في معرفة  
 ما يحصل به ازالة الاثم ومقادير الاجزئية والاجرام ( وثانيا ان في القياس الشبهة في  
 نفس المناط والحدود مما يندري ثبوتها وانما جمعنا بين النكتين لان من مشائخنا من رجح  
 معنى العبادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدي بما هي عبادة فتعلق بالاولى  
 يناسبه ان اثبوت بالدلالة دون القياس بع سائرهما كما يفهم من عبارة فخر الاسلام  
 رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذا على غير المتعمد من المخطئ والمعذور وجوب سائرهما  
 عليه اجيب ليقيد نصه الذي لا يحتمل التعليل بالتعمد فاقصر عليه وشمول نصها  
 ظاهرا او نصا والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف  
 سائرها لتعلقها بالافطار العمدي الذي هو جنابة ابداء وغيرها ربما يشرع متعلقة  
 بالندوب كالعود في الظهار او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لا يكلم ابا  
 فتعلقوا بالثانية مع تأتي الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير  
 المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق اياها بانكته الاولى الا انه



عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى يرجح الاولان  
 بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعي رضي الله عنه لما وجب  
 الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى {جزاؤه  
 جهنم خالدا فيها} الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور في الجزاء او الجزاء اسم  
 للكامل ولذا جمع في جزاء الخطاء بينهما والاشارة اقوى (وحاصله امر ان التنييه  
 بالاذني على الاعلى او باشي على ما ساويه اما على الاعلى فنوعان قطعي جلي ان  
 اتفق على طريق تعيين مناطه وظني خفي ان اختلف فيه اما القطعي فن امثله  
 ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة ومعنى  
 فصورة التأفيف التصويت بالشفقتين عند الكراهة ومعناها المتصود الاذني المتحقق  
 في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى {من يعمل مثقال ذرة خيرا يره} جزاء ما فوقها  
 ومن {بفطنطار يؤده اليك} تأدية ما دونه (واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر  
 في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت  
 امرأتي في نهار رمضان عامدا مترتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجنابة على  
 الصوم بتفويت ركنه التي هي معنى الواقعة لاعن الوقاع من حيث هو وذا ما يفهم  
 لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجنابة او جوب التطابق خصوصا عن  
 افصح الناس والوقاع آتيا وهي متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم  
 عليهما اشد وشوقه اليهما احد لمصادفة شرع الصوم وقتهما الغالب وكونه  
 وجاء فالظن من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضي الى انه الجنابة المطلقة  
 او المقيدة (لا يقال بل قاصر ان عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت  
 دونهما ولان فيه داعين هما طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لا يعتبر في وجوب  
 الكفارة على كل احد الا افساد صومه واشتراطه بالداعين ولا سيما من المسلم  
 او المسلم ينقض قلة وقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما واما على المساوي  
 فكا يوجب الكفارة على المرأة لتحقق الجنابة وكونها معنى فطره معقول لغة وعند  
 الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليها في قول لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث  
 سماها الله تعالى زانية ويحمل عنها الزوج اذا كانت مالبة في آخر كمن ماء  
 الاغتسال قلنا يمكنها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع التقصان ولا معنى  
 للحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يتحمل شيء منهما بخلاف مؤن  
 الزوجية وكا ثبات حكم التسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا  
 لسفيان اشوري بمعنى كونه سماويا مجمولا عليه طبعاً وذامه فهم لغة وميل الطبع



اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكالا فلهما منزلة في اسباب  
 الدعوة وقصور في حالهما اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس بحقق المساواة (ومن هنا  
 لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل اشبه الفهم في هذه  
 المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا  
 ومناطيا قطعية اضا لخالثبات ما يندري بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته  
 عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع  
 الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لفهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية  
 مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجنابة من سؤال الاعرابي لاقطعية دليل مناطيته  
 ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق  
 الدلالة اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذا ريد لا قود  
 يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر بجرح ينتقض البنية  
 ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لالى المنقل  
 الا اذا جرح فيجب اتفقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا يطبق البنية احتماله  
 كخنجر الرحي والاسطوانة العظيمة لان القود عتوبة انتهت حرمة النفس وذا بما  
 لا يطبق احتماله انما البدن وسبيله وما كان تاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما  
 كان عدم احتمال البنية في الجراح اتم ثبت فيه بالدلالة (بوضوحه استواء الخنجر والحديد  
 في قود قطاع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات  
 لما اوجب القود فالضرب بخنجر الرحي والحياة معه لا يرجي اولى قلنا الاصل ان  
 المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت  
 بالشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات  
 فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى  
 التقييل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اي بما ينقض  
 البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانها كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر  
 هذا فالكمال هو الجراح الناقض ظاهر ابتحار البنية وباطنا باراقة الدم وافساد  
 الطبايع بمقابلة كمال الوجود لا مما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك  
 لان المعتبر في القود بالنص الجنابة على النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة  
 وذا بدمه وطبايعه فتكامل الجنابة بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات  
 لاعلى الجسم لانه فرع وتبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجنابة اما القاضي ابو زيد  
 فرجح حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اي لا قتل قصاصا



الا بالسيف لو جهين { ١ } ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولاً فلا بد في تخصيصه  
 بالواجب من مجازية ما ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا يجوز وتقدير وعلى  
 الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافاً { ٢ } ان القود يجب بغير  
 السيف كالرمح وغيره (ومنه اثباتهما كالشافعي حكم الزنا في اللواط  
 لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفي سفع الماء فوقه بعد تساويهما  
 في قضاء الشهوة لسفع الماء في محل محرم مشتبه وقال الامام رضى الله عنه  
 يجب فيها اشد التعزير وللإمام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما امر انه يتعلق بالكامل  
 وهو سفع الماء بحيث يؤدي الى فساد الفرائض باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم  
 من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضيعه فقد يحل بالعزل في الحرمة باذنها وفي الامة  
 بدونه واثن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم  
 من احتياجه الى الزاجر احتياجا جها والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة  
 في شرع الحد كسرب البول والدم فلا ترجح بها (ومنه ايجاب الشافعي رح  
 الكفارة في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما  
 لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولاً  
 كقتل ابنه وعبدته ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين  
 العباد والعتوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان  
 لا تصلحان سبباً لها كالباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس  
 بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانتهم كوجوب الكفارة  
 بالزنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مفطراً ولذا لا تجب بهما ناسياً لانهما  
 سببها والفطر دائري بين الخطر لهتك العباد والاباحة للتصرف في مملوكه على  
 ان معنى العتوبة راجع في كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الخطر  
 وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المثل ليس  
 بآلة للقتل خاققة بل للنأديب فلم يحل عن شبهة اباحة وهي مما يثبت بشبهة السبب  
 كما يثبت بحقيقته ولم تجب في قتل المستأمن عمداً مع شبهة حله لانها شبهة المحل  
 لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه  
 واولاها او جبا كحرم قتل صيدا مملوكا وان كان جراء الفعل بالحقيقة اذ يثبت  
 للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقي الفعل كبيرة محضة والكفارة  
 جراء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسألة القتل بالمثل فيه فارت في اسقاط  
 القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمداً لا يصلح سبباً



للعبادة الجائزة قلنا سجد السهو الثابت بالحد يث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي  
 راجد لانه يمكن التقصان وزيادة <sup>بالتبني</sup> قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم  
 لان معنى النص اذا ثبت علة لا يمتثل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه  
 ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان  
 نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد لما لم يسق الكلام له  
 والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالى في حق  
 الشهداء {بل احياء عند ربهم} الى ان لا يصلي عليهم في حق حرة رضى الله عنه حيث  
 صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم  
 للمنطوق لا للمفهوم كما مر ويفرغ عليه قبول التخصيص <sup>في</sup> الفصل العشرون  
 في حكم الدال بالاقضاء <sup>بما</sup> وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كأنما مع  
 حكمه حكمه ومضافا الى نفس انظم لامعناه كالعق الى شراء القريب فلا يعارضه  
 القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوت بناء  
 على الحاجة والضرورة كان انزل منها او عارضها (قال فخر الاسلام وعلامة  
 المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اراد به فصحة المذكور  
 به ان يتوقف صحته عليه بخلاف {حرمت عليكم امهاتكم} على المختار وعدم  
 الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف  
 واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذا حصل بدون تغير  
 الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبني سؤال القرية لكن قيد به اخراجه  
 مخرج المشهور او الغالب فاعد العلامة النسفي نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك  
 الحجر فانفجرت} و{فادلى دابو قال يا بشرى} من المقتضى انما يصح عند من لم يقيد  
 الصحة بالشرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد  
 البيع يكون العبارة اعتق عبدي فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد  
 فائده بل صحتها بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه بعث  
 عبدي واعتقه لا يقع عن الامر وصلوحه لما اراد به يحتمل معنيين {١} ان لا يتغير  
 معناه بخلاف قوله لعبده المتزوج ثم ردا طلقها لا يكون اجازة اقضاء لان غرضه  
 الرد والمشاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للزوج الفضولي  
 اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستبعا للمقتضى  
 بخلاف يدك طالق اذ لا يصلح مستبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يتحاطبون



بالشرائع والا ثبت الايمان مقتضى تبعالها وهو عكس المعقول فذهب وهو  
 مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية  
 وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف  
 او المضمحل الذي هو كما المنطوق به فلا يخرج دلالة من الاقسام الاربعة  
 المذكورة فلا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعد شيء منها في أمثلة  
 المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به امامنا اصحابنا منهم  
 ابو زيد وهو مذهب الشافعي رح انه دلالة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة  
 صدق الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا  
 نحو فحرق رقبته فعرفوه يجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير  
 تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام رح بقوله فامر شرعي ضروري ثم العموم  
 في الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعي وعدمه في الكل مذهب ابو زيد  
 والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقبل  
 بهموم المحذوف ايضا (لشافعي رح انه ثابت بالنص كالثلاثة قلنا العموم صفة  
 النظم وانما انزله منظوما شرطا لغيره وضرورة تصحيحه فيقدر بقدرها بخلاف  
 الثلاثة فهما تناول المية لا يتجاوز به سد الرمي وحل الذكية يظهر في الشيع والجل  
 والتمول والعموم الثابت بقولك اعنق عبيدك عنى نفس المقتضى وفرق ما بين  
 العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي  
 فالختصار احد طريق اللغة فيقبل العموم كالمطول والاختصار امر شرعي  
 ضروري يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما يكون الاحتياج لغويا  
 في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل او عقليا ثم المضمحل يراد في المحذوف او كالمحذوف  
 حكما وان فرق بينهما ما به ما له اثر نحو والتمر قدرناه وبلدة ليس بهما انيس  
 والمحذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور  
 لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدها في المحذوف الاغالب في الوقوع فعلى هذا  
 اختصاص الحكم بالآخرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه لاشترك الحكم  
 للاقتضاء كما مر مرات ~~تفريعات~~ {١} تبطل نية الثلاث في اعتدى بعد الدخول  
 لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعا اذا ضرورة تندفع به والمقتضى  
 له اعتداد لهذا الامر اثر في ايجابه فلذا يقع به ولو في عدة طلاق آخر وهذا يخرج  
 غير ما مر من انه مستعار لكوني طالقا {٢} تبطل نية الثلاث في انت طالق وطلقتك  
 خلافا لشافعي رح فعنده يقع ما نوى كما في طلق نفسك وانت بلين ولذا يقع



الثلاث تفسيراً لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه  
 ومحتمله هو الاطلاق بمعنى التطبيق وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة يقتضى  
 ضرورة صدقه ايقاعاً سابقاً وهو الذى فى يده فائدتاه وهذا شرعى واللغوى  
 المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه  
 فلا بد من اثبات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعاً وكذا المدلول  
 اللغوى اطلقت المصدر الماضى وليس موجوداً فاقضى سابقاً ليصح والمقتضى  
 لا عموم له وانما صححت فى انت طالق طلاقاً او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور  
 صفة للمرأة لان نية التعميم فى المذكور المقتضى للتطبيق يقتضى التعميم فيه فذلك  
 هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كبيع العبيد فى اعترق عبيدك عزى بالف والغفلة  
 عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطبيق والمراد انت طالق لاني طلقك تطبيقات  
 ثلاثاً) وفيه بعد من وجوه لا سيما فى انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء  
 فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق فى الاخبار فلا اقتضاء اذ لو لا اعتبار  
 الاقتضاء حال انشائه كما عمل باخبارته اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحه  
 احديهما طالق لا يقع شئ ولئن لم يلاحظ اخبارته فلان مدلوله الحقيقى معدوم  
 ولو لفظاً والمعدوم لا يحتمل العموم اولاً لانه لما جعل انشاء شرعاً صار فعلاً لا قولاً  
 والفعل لا يتعدد بالنية لانها تعمل فى المراد من القول ثم البان كالطالق فى كل  
 ذلك لكن صححت نية الثلاث فيه لامر آخر هو ان لا اتصال بينونة بها وجهين  
 انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو او نوى مطلق  
 بينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدة ضمناً كالملك  
 فى المصوب فى ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالحل فى الحال اتفاقاً لبقاء  
 جميع احكام النكاح فضلاً عن تنوعه انما هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والافعال  
 قبل الحاول فى المحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمى بل المتنوع اثره كالجرح  
 والقتل واثن ستم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل فى التنوع  
 فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعاً ونقول تنوعه الى من يبل الملك بانقضاء  
 العدة والى من يبل الحل بكهال العدد فهما محتملا متعلقه لانه نفسه واما طالق فلا  
 اخباراً وضعاً يقتضى ايقاعاً سابقاً ولا ايقاعاً للطلاق ليكون معدوماً ولا انشائه  
 جعلية شرعاً ليكون فعلاً بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فلا طالب ان يعين  
 مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل يصح نية التخصيص صح نية السفر ديانة



في ان خرجت خلافا للقاضي ابي هيثم لتنوعه الى المديد المرخص وغيره لا قضاء  
 لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا يعينه في لانساكن فلان مع انه بلا نية يقع على اذار  
 والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها في بيت وغيره في دار ويتعين الادنى  
 لعدم النية واما من اقر بنوة صغير صدقته امه المعروفة بالخيرية وبأه وميتته بعد  
 موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة او اشارة كما اختاره ابو زيد ان  
 النكاح الصحيح هو المنعين للولادة في مثلها فالقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت  
 اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترث لان الارث لازم النكاح في اصله  
 اذ لا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارث هنا للنكاح كما للملك  
 للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عنى بالف { ٣ } يبطل نية مكان وما كول  
 ومشروب دون آخر في ان خرجت او اكلت او شربت عند نقضاء انفاقا وديانة الا  
 عن ابي يوسف في رواية لا عند الشافعي رح في المفعول به رواية واحدة والشرط  
 كانفي هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا  
 لان المحال شروط وكذاتبة تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان  
 اللغة لا يقتضى ذكر السبب وفاعل المبني للمفعول ولا بد منهما بخلافها لو ذكر  
 طلاقا وموضعا وما كولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق في نية التخصيص  
 ديانة والفرق ان هذه الاقتضات ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت  
 عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فللاقتضاء عند من يقول به او لان نية  
 التخصيص في غير المأفوظ لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانما ذكرها من شرط  
 الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحتمل فيها بكل مفعول ومكان وحال  
 فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكر المصدر لانه المدلول اللغوي اذا اريد  
 مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص في انواعه اذا كان متوعا في نفسه كما سلف  
 في مسئلتى ان خرجت ولا ساكن لان اريد النوع ثم بنوى تخصيص ذلك النوع  
 ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض او النفل او الثبرد ان كانت انواعه  
 لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقبل انما يصح نية التخصيص في اغتسلت  
 اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف  
 غير المصرح وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لاني حق اقامته مقام الاسم  
 (وتحقيق مذهبنا ان لا آكل او ان اكلت لني نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض  
 افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمله لفظه



بخلاف لا آكل شيئا او لا آكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند  
 المتكلم فاذا فسر به بيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قراءتي لاربيب  
 فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد  
 المنتشر نسا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما) واستدق الامام فخر الدين الرازي  
 هذا النظر للامام الاعظم رضى الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد  
 اننا كيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للسافعي رضى الله  
 عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل ما كول ولذا يبحث بايها اكل وذلك معنى  
 العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة  
 بالنية حيث لا يجوز اتفاقا والحل مامر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث  
 العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع  
 فاسد كفساد فرقههم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به  
 فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد  
 لا يتزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في اكثر الفواصل القرآنية  
 فلم يكن من ضرورياته كما في غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضى لا بشرط نفسه  
 كالباع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشرط  
 اهلية الاعتاق في الامر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح في الآبق  
 وذا شان التابع كاقامة الجندي والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فلا يس  
 كالمذكور كما ظنه الشافعي رح ولذا لو قال المأمور بعته منك بانف واعتقته يقع عنه  
 لانه كان مأمورا بالبيع الضمني واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول  
 الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعتق عن الامر  
 ويملكه هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف  
 ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة بمعنى لان القبول وانه ركن لما سقط فالشروط  
 اولى وقال يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة  
 للطالب ولا محتملة لها لهلاكها بالاتلاف لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكمة الا ان القبض  
 والتسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل في محله  
 بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاطي في انفيس  
 والحسيس في الاصح وفي نحو كيف تباع الخنطة فقال قفيرا بدرهم فقال  
 كاني خسة اقفرة فكالها فالشروط اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه  
 فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفي



مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما ومعه  
المالية تالفة\* (\*وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية\*) \*الاول  
في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمي  
المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق وايها في المفهوم فالمنطوق دلالة  
اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع وايجابا  
وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اي حكما وضعيا بان يكون شرطاه عملا كتحصيل  
القوس في ارم او شرعا كالوضوء للصلوة والتملك في اعتق عبدك عنى اوسيبا له  
او مانعا كالحيض اترك الصلوة اول نفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يمكث  
احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة او خمسة عشر قبل فتحو رفع  
عن امتي واسأل القربة ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا بالمنطوق (واقول  
الان يجعل الاقتضاء اعم من وجهه او يفسر الحال بما يتناول المقدر فيهما فاقسام  
المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذکور لمذکور كقوله الصلوة الآية على وجوب  
صلوة الظهر {٢} على غير مذکور لمذکور نحو فالآن باشروهن الآية  
على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذکور نحو السارق  
والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذکور كحديث  
الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذکور لغير ما نطق به  
فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو {ومنهم من ان تأمنه بقنطار}  
الآية على علية الامانة لتأدية مادون القنطار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة  
مذكورة الان يراد كونه امينا والمذکور جعله امينا \* الثاني في تقسيم المنطوق هو  
صريح ان كانت مطابقة او تضمننا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا تاو غير  
صريح ان كانت التراما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء  
{١} ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث  
واسأل القربة واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يفتتن وصف  
مذکور في الجملة بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا ويسمى  
ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذکور في كلام الشارع  
والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار  
رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كافي حديث  
الخنزيرية {٣} ان يفرف بين حكيمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها



نحو للراجل سهم وللفارس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا  
 نحو لا يقضى القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط  
 نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لا بالوضع  
 للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالمختار  
 انه ليس من الائمة وان لم يكن مقصودا فاشارة (ولها امثلة منها حديث الحيض  
 الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان  
 الدين يقتضى ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان  
 العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فائتت مما بعده اذا ضم  
 بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم  
 يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذا لزم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم  
 بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه (ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق  
 ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم الرأاهلية اذ لا وجوب نحو الصلوة في ايام  
 الحيض ايضا) واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذا وكان زمانه اقل لذكره  
 في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم ويقويه (ومنها قوله تعالى {احل لكم ليلة  
 الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين {١} استغراق الليل بجواز  
 الرفث فان احل ليلة الصيام يقتضى جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة  
 المباشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم  
 ليس بجيد لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق (واقول الا ان يريد بعض  
 اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على النصف ان الضبط الوافي والمر الشافي لاصحابنا  
 كما سلف في المبادئ \* الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا  
 ونفيًا فالموافقة والافتخاف فالموافقة تسمى أقوى الخطاب اولخه اى مفهومه كقوله  
 تعالى {ولاتقل لهما اف} في حرمة الضرب وكآخر الرزلة في المجازاة بالامرين فيما  
 فوق الذرة ونحو {من ان تأمنه بقطار يؤده اليك} في تأدية مادونه و {من ان تأمنه  
 بدينار لا يؤده} في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبئه بالادنى اى بالاقل مناسبة على  
 الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى  
 وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع  
 الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعذمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه  
 قياس جلى وقدم فساد ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة



لا موافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال  
 من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم ( قيل ان كان التعايل  
 بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعيتين فقطعية كما مر والافظنية كقول الشافعي  
 رحمه الله اذا اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى  
 وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافي للمضرة فلا اذربما لا يقبله العمد والغموس  
 لعظمهما وقد مر ما فيه \* الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه  
 حصره القائلون به بالاستقراء في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء  
 والبدل والعدد وانما والحصر وقران العطف ويعلم امران { ١ } ان عددها  
 مفهومها من جهة الحكم لا يتا في عدد نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتها  
 على عليه الوصف { ٢ } ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة  
 كما مرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ  
 والا فالدلالة في نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور  
 كذا ذكر ( وفيه نظر فان المرافق وما وراءها مذكور في الايدي لتناولها الى الابط  
 وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى تمثيل  
 الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو  
 ليس الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل  
 تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نقض الحكم  
 كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة اما لكونه امر اصليا او بدليل آخر او بالقرائن  
 الحالية او القالية قالوا واشترط في الجميع امور { ١ } ان لا يظهر اولوية المسكوت  
 عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله  
 ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع ادنى الا عند من جعل جنسه المساواة  
 { ٢ } ان لا يخرج مخرج الاغلب كتنقيد الربائب بالكون في الحجر والطلع بخوف عدم  
 اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص  
 تحقيق الفسادة فاذا ظهرت اخرى كالدخ والذم والتأكيد في الصفة بطل وجه  
 الدلالة { ٣ } ان لا يكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم  
 او كون الغرض بيانها { ٤ } ان لا يكون تقدير جهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه  
 ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه والفقهاء مامر ان الحاجة الى تحقيق  
 فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط



لا بتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور  
فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم انفسى المفسر بالعلم  
بوقوع النسبة او لا وقوعها عندنا وبالانحاز عند الحكيم يكفي فائدة فلا يجب تخصيص  
الحكم الخارجى وهو الوقوع او الالاقوع اما العدم تأديته اصلا كما فى الانشاء  
اول عدم تأدية مخالفه كما فى الخبر فلا يلزم تأدية العدم فيهما \* الخامس فى مفهوم  
اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء فى حديث الغسل او العلم  
نحو زيد موجود (منه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الخنابة والاشعرية  
لنا اول ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب  
كذلك اذ اوطرح اختل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله  
لاقتضاهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفى رسالة سائر الانبياء (وثالثا  
الآيات والاحاديث التى ليس التخصيص باللقب فيها للتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن  
انفسكم ولا تقولن الا يدن {وما تدرى نفس} الآية ونحو (ولا يقولن احدكم) الحديث  
فلا تخصص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة دون الحيض كذا قيل فى توجيهها  
(وفيه بحث لما سيجئ ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص  
المخاطبين والنفوس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضى الى بطلان القياس  
الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه  
لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذا قياس قد يكون للادنى الا  
عند من جعلها جنسه (لهم اولافهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب  
الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلة ذلك  
من حرف الاستغراق اى جنس الاغتسال الذى يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من  
الحيض والنفاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى  
دلالة كالتقاء الختانين لسببته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فائدة  
للتخصيص (لا يجاب كشمس الأئمة بانها التأمل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل  
بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام (وثالثا  
التبادر الى الفهم فى قوله لمن يخاصمه ليست اى بزانية ولا اختى حتى اوجب به الحد  
مالك واحد (قلنا من القرائن الحالية كالحصام وازادة الايداء لامن اللفظ \* السادس  
فى مفهوم الصفة ولا يراد بها النعت بل كل قيد فى الذات من نحو سائمة الغنم  
ولى الواجد ووظرفى الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما  
لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد



والعدو والمظروف بالاستقراء في الظرفين فقال به الشافعي واحمد ومالك والاشعري مطلقا وابوعبدالله البصري في ثلاث صور { ١ } في موضع البيان كيان خذ من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكوة) { ٢ } في تمهيد القاعدة كقوله عليه السلام (ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فايتمخلفا وليترادا فالظرفان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى { ٣ } دخول غير ماله الصفة فيه دخول الواحد في { واستشهدوا شهيدين } ونفيناه كالتقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج وانتزاع في وصف خاص الامادح وغيره (لنا اولو ثبت فنقل اذ لا مدخل للعقل في مثله متواتر اوجار مجراه في الاعتماد لان الاحاد لا تفيد ولم يوجد والاملا اختلف فيه وبقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف رح اندفع منع اشتراط التواتر (وثانبا انه لو افاد لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا) وفيه بحث سيجيء مع جوابه ( وثالثا لو ثبت في الانشاء ثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لان لغة ولا عرفا قطعنا ولا يجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا يانه قياس في اللغة اذا المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ظن ان لافائدة للفظ سواء تعين لان يكون مرادا ولا بان للخبر خارجا شانه الاشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاشعار عدمه والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين انتفاء وجوبها وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به ولا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالشيء كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لاني ان انتفاء ايجاب الشيء ليس انتفاء لوجوبه ( ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتخالفين معا كما يجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة اما عدم فائدة القيدين حينئذ واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الاخر ( وخامسا لو ثبت لما ظهر خلافه بدليل والالزم التعارض ( ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائزان لجواز التأويل بالدليل ودفعه اقوى دليل عليه وقائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معناهما لو ثبت لزم خلاف الاصل من التناقض او التعارض وان لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلافه مرجوح الالذليل فان اقامه كان معارضة وهي مقررة لامبطله ودفع احتمال التخصيص



لو كفي فائدة فليكن لاحد التقيدين فقط (لمشبهه او لان اباعبيد القاسم الكوفي او ابا  
 عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قواه عليه السلام  
 (لى الواجد يحل عقوبته وعرضه) اى مطلق الغنى يحل حبسه ومطالبته ان مطلق  
 غير الغنى ليس كذا ولما فسر الشعر في قوله عليه السلام (لان يمتلى بطن الرجل فيحماخبر  
 من ان يمتلى شعرا) بالهجاء او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى  
 لاستواء قلته واكثره فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين  
 المراد مطلق الشعر وبامتلاءه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغباً عن غيره اذ لا يلام  
 عليه الاحتمل وكذا الشافعي قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا  
 يجوز ان يذاه على اجتهادهما لاعلى فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل  
 لو كان هذا قادم الماثبت شئ من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذا الكلام مع من في صدد  
 اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناه الشافعي  
 رضى الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة  
 معارض مؤيد بالعدم الاصلى وان رواه ليست من ائمة الاجتهاد (وثانيا لو لا لم يكن  
 للتخصيص بالذكر فائدة وكلام ابلفاء برى عنه فكلام الله تعالى اولى (لا يجاب بان  
 الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرآية بل بما  
 مر ان فادته الاشعار بتعلق الحكم النفسى به سواء لم يكن له خارجى كالانشاء  
 او كان كالحبر يطابقه اولافان الالفاظ موضوعة بازاء ما فى النفس وهو المعبر عنه  
 بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محال  
 الحكم لم يسبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله  
 خارج عن محل النزاع قلنا اولى فائدة عامة ولذا ما يجاب عن النقص بمفهوم  
 اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان السداعى عدم  
 اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع قيوده ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط  
 الافادة حتى قيل ينصب النهى فى (ولا تطع منهم آثما وكفوراً) على كل منهما وفى وكفوراً  
 على المجموع (وثالثا لو لم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت  
 الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا (قلنا على انه منقوض بمفهوم  
 اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احد هما فسلم لكن الكلام فى افادة  
 اللفظ ولا حصر بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد  
 اختصاص الحكم النفسى فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجى



اعنى الثبوت والانتفاء فمنوع اما لعدم ادائه اصلا كما في الانشاء او لعدم تعرضه  
 بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم ( ورابعاً ان قولنا الفقهاء  
 الخفية فضلاء ينظر الشافعية ) قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولاً ان  
 بعض الناس يفهم الحصر اولاً انه مما يفهم في الجملة ولو من القرأين ( وخامساً ان قوله  
 عليه السلام بعد نزول { ان يستغفر لهم } الآية لا زيدن على السبعين دل على فهمه  
 عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه ( وقول يعلى بن  
 امية لعمر رض ما باننا نقصر الصلوة وقد امننا فاجاب بانه سأل النبي عليه السلام  
 واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه  
 السلام وقد مر ان كلا من العدد والشرط صفة في المعنى او الغرض الزام  
 من لا يفصل ( قلنا في الاول لانم الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لا زيدن  
 لانه علم بالوحى او غيره ان شركة ما زاد غير مراد هنا بخصوصه وان فهم من  
 ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لامن العدد وفي الثاني لعل  
 فهمهما من استحباب الحال في وجوب الاتمام ( وسادساً ان فائدة التخصيص  
 اكثر اذ فيه التفي عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولادور  
 كافي كل برهان ان والحل ان توقف المؤثر عقلي وتوقف الاثر عيني ( قلنا تكثيرها  
 لا يكفي دالاً على الوضع بل على الترجيح بعد ان تردد بين الثابتين نقلاً ( وسابعاً ان فهم  
 العلية من دليل الايمان لاستبعاد عدم ارادة التعليل ففهم الشيء لعدم الافادة بدونه  
 اول اذ هذا اشد محذوراً ( قلنا اذا متعارف لا هذا الا بدليل ( قيل مشترك كما يفهم  
 من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعد العقلاء ( قلنا لعله لفهم التعليل  
 اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضى انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلة شتى  
 ولذا قال مشايخنا رح اقصى درجات الوصف عليه وحين لم ينف فغيره اولى  
 ( وثامناً كالشرط في انه معترض على ما يوجب اولاً بخلاف العلة لان ايجابها  
 ابتداءً قلنا قياس في اللغة بل هو هو كما مر **تمة** النصوص التي صفاتها  
 للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو { ومن قتله منكم متعمداً } في جزاء الصيد  
 اذ يجب على الخاطي { وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك لحل من لم يهاجر  
 اتفاقاً } ولا تأكلوها اسرافاً وباداراً } فلاتمسك بالوقوع في نزاع الظهور **فروع**  
 وصف الربائب بكونه من نساءنا والفتيات بكونها من المؤمنات لا بعدم الحرمة  
 في بنت المزنية والحل في الامة الكتابية خلافاً له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد امة  
 ولدتهم في بطون تنفي نسب الامم مغربين فاما لان دلالة حاله وهي فرضية التزام



النسب عند دليله والتبري عند دليله جعلت سكوته في موضع الحاجة الى البيان بياناً  
اصلاً لا امره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة  
وليس اولى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة اولادتها قبل ثبوت الامومية ودعوة  
الواحد من في بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا في بلخ  
عندهما فلزيادة تورث بايها علمهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة  
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان  
فليس بياناً لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة \* السابع في مفهوم  
الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معني وبعض  
من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن  
سريج من الشافعية) لنا ولهم ما تقدم فيها من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان  
الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد { ان اردن تحصنا } لخروجه  
مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تحلف لمعارض اقوى  
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكرهن  
البغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز  
خلو ضد بن ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اوردوا عليهم  
وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لا يقع الحكم  
لاثبوتها كما مر فينتفي الايقاع بانتفائه وان كان جلفاً فيجنت به من حلف لا يحلف  
لان حلف لا يقع ولا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير سبباً الا عنده ولئن سلم  
فذا في الشرط الوضعي او التشرعي لا اللغوي لا حتمال ان يكون سبباً او علة  
بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا  
لان الاصل عدم غيرها (قلنا لانم بل الغالب تعدد العلة والغالب كما تحقق  
ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضي عليه ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء  
عدم اصلي فان قلت ماروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة  
فابوا ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثشا فبلغ ذلك  
الرسول عليه السلام ففان لاطلاق قبل انكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح  
فأول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام  
لاطلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثشا  
فتمحرم فرده الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه  
بري صحة التعليق بالنكاح \* الثامن في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط



لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كاتقاضي  
 وعبد الجبار (لنا ما تقدم وللقاتل به ذلك ووجه يخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل  
 ما بعدها لما كانت آخر (قلنا قولنا بالموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد  
 الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون آخر كالليل في الصوم  
 فلا يدخل وقد يختلف في انه الاخرام ما قبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل  
 عندنا لا عند زفر وكالعاشر في الاقرار من واحد الى عشرة ايس آخر عندنا  
 وعليه معظم الشافعية آخر عند الصحابين كالواحد وايسا آخرين عند زفر  
 رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند  
 بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يجعلها  
 لا سقط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمدا الحكم كالجدارين في بيعت من هذا  
 الى هذا وكذا النخلتان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي  
 في النخلة الاولى (ولى في هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان في حكم مدخول  
 حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر  
 في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا  
 للعدم (ان قلت الغاية منهية والانتهاء اعدام وهو تعرض للعدم) قلنا انها للنسبة  
 النفسانية فيكون اعدا ما لا يقاس لا ابقا ما للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه  
 الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة  
 اشتباه ان اللفاظ موضوعه بازاء المعاني المتعولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات  
 الخارجية وقد سلف تحقيقه \* التاسع في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد  
 فالاستثناء والبدل تبيينا غير ان مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم  
 المسكوت عنه وذا لا يكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ بالتفي الا في قلائل قلما  
 تتعارف نحو قرأت اليوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو {ولله على الناس} الآية  
 اما مفهوم العدد نحو (خمس من الفواسق) الحديث (واحلت لنا ميتتان ودمان)  
 الحديث فيقول به بعض الفقهاء ينعون من اللاحق بالقياس على المعدود  
 كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد  
 حديث الفواسق ولان الذئب في معنى الكلب العقور اى في انه يبتدىء بالاذى وكذا  
 قوله العقق غير مستثنى لانه لا يبتدىء بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله  
 في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال  
 العدد ناظر الى المذهبين فلهم ما مر وانه او عدى لزم ابطال نص العدد اذ هو



لا يَحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلمه لاسيما اذا كانت  
مفهومة لغة اذا الثابت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس  
تعرض العدم (العاشر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور آخر فاعتمد  
البعض في انه لا يفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق  
لا فادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيد بالمنطوق لانه  
بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيد منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر  
وقدم البحث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور  
وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة في علم المعاني فمبينة  
على ضمنية النفي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء  
لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون  
بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلّي الموجب (ان قيل لان المناقضة وسالبة  
الجزئي هنا لجواز اجتماعهما صدق فابكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا  
يستلزم الجزئي السلب اذا ما للغير ولاء وليس للمعتق (لا يقال تغاير اضافي نحو  
خرجت بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز  
ان يعرض لشيء واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع زيد وكله او بعضه  
سماع لعمر ولانا نقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق وسماع  
اجتماع الاستحقاقين كما في ملكته الدار زيد ظاهر في الاستقلال اذا ما لعمر وغيرها  
على تقدير الشركة وليس له حتى اوقال كل الدراهم زيد ولعمر يقتضى مقابلة  
الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض زيدا (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر  
الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك  
ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة من قر يش ظاهره حصر الامامة  
فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي  
انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكرنا (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدم  
في الاستثناء ان شأنه السكوت عن غير المذكور وضعا\* الحادي عشر في مفهوم الحصر  
ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم ما حقه  
التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول  
عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب ينكره الا في نحو العالم او الرجل زيد  
وصدق زيدا مما اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المعهود الذهن لا غيره لكن يعم  
الصفة وغيره نحو الرجل زيدا لعموم دليله الآتي من لزوم الاخبار عن الاعم



بالاخص اما اذ كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو العبد ونحو  
 قوله \* انا لرجل المدعو عاشق فقره \* اذ لم يكار منى صروف زمانى \* فلا وعند  
 عبد القاهر ومن تبعه بكل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند  
 وعكسه عكسه واللام فيهما العهد الذهني ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم  
 المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معاوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر  
 كال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مر بدا انه لا يعتد برجولية  
 غيره وازابع حصر المسند اليه في جنس المسند مر بدا اشتهاه به واندر اجه  
 تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه  
 موهوم مقدر مجرى مجرى المعلوم المحقق ( فعلم ان الحصر عندهم لا ينحصر في المعرف  
 نحو نسمي انا ولايين المبتدأ والخبر نحو اياك نعبد والله اجد ولا بعدهما في تعريف  
 المبتدأ نحو في الدار رجل ولا بعد في العهد الذهني لصحة ارادة الجنس في تعريف  
 الخبر وانما انكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر في مواضع كثيرة  
 والحق اذا قيل بالمفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر  
 كلية بل مطلقة وهو الحق في الصفة ايضا عند القائلين به ( وفيه مذاهب ثلاثة  
 كما في {١} لا يفيد وهو المذهب {٢} يفيد بالانطوق {٣} بالمفهوم والثاني ظاهر  
 بطلانه لان المنفي عنه او حكمه كالعلم في المثاليين ليس بمذكور (لهم انه لو لم يفد حيث  
 لا عهد خارجيا فانه المبحث اذ لا حصر معه كما علم في المعاني وسيقتهم من الدليل  
 لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر) بيانه ان التعريف في العالم  
 زيد ليس للجنس اى الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لالكليتها  
 وجزئيتها كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا هي من حيث  
 كونها معرفة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو  
 الكلي العقلي اذ لا يصح حل الجزئي على شئ من الثلاثة كما لا يصح حل الاخيرين  
 على الجزئي بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه  
 بالعهد الذهني بوجه كونه كاملا في العلم والصدقة على الصحيح ان يحمل عليه زيد  
 فقد ثبت المدعى ( لا يقال الثابت به ان اكل الناس في العلم زيد وهو غير الحصر المدعى  
 ) لانا نقول نعم لولا تضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس علما كما علم في المعاني على ان العهد  
 بنحو الكمال غير ملتزم بل يكفي بنفس العلم واما مستغرقا فاما للافراد المقدره  
 بمعنى كل شخص بقدر فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما المحققة ولا اقل من فرد  
 غير زيد كعمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا ( ان قيل يحتمل



ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهمة لانستلزم الكلية (قلنا  
 يحتمل مثله في المقام الخطابى على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم (قبل فيكون كاذبا  
 لما عرف ان احد طرفى القضية متى سور بسور الايجاب الكلى والاخر شخص  
 كذب الايجاب الكلى قلنا صدقه خطابى لا يرهانى على قول البحرى \* ولم ار  
 امثال الرجال تفاوتت \* لدى المجد حتى عد الف بواحد \* وبذا يستفاد الحصر  
 ولا يرد على ابن الحجاج رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان  
 الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعاً بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لافى  
 نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان  
 الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر  
 عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصده مفهومه  
 فعناه زيد شئ ثبت له العلم لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت منخرقة ولم تتعارف  
 في العلوم بخلاف صورة التقديم فعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد  
 وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسى او المعهود الذهنى  
 ليس الا بالاشارة وعدمها فلا اتحاد المعنى صح حله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك  
 بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لافاده التأخير لا اتحاد مفهومهما كيف ولو صح  
 اورد في عكس كل قضية هذا (والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم من مجموع  
 الكلام والمقام كالأشارة الحسية واللفظ بمجرد ساكت وتأخير الخبر في ذلك  
 كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائى لا يجعل القضية منخرقة ولا يتوقف على  
 امتناع قصد المعانى الاخر اذ لا جبر للتكلم في مثله (الثانى عشر في مفهوم قران  
 العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيسئدل بقوله تعالى  
 { اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة } على عدم وجوب الزكوة على الصبي عدم وجوب  
 الصلوة عليه وقد فعلا بعض اصحابنا رحمه الله وقدم الكلام عليه \* تنبيه \* شئ  
 من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم \* الركن الثانى في السنة \*  
 وفيها مقدمة وعدة فصول \* اما المقدمة ففيها مباحث \* الاول انها لغة الطريقة  
 وشرعا في العبادات النافلة وهما ما صدر عن الرسول غير القران قولا كان ويخص  
 بالحديث او فعلا وتقريراً \* الثانى ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا  
 للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدا لهما الايجاب المنقر عن اتباعهم ومبناه  
 التبع العقلى وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماعا وعن غلطه عند غير  
 القاضى (ومبناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا



عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعية تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا  
 ممتعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزة الا كثرون والصغار  
 عمدا جوزة غير الجبائي وسهوا جاز اتفاقا الا الحسبية كسرقة حبة واستيفاء  
 في الكلام فليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد  
 مع العلم بحرمة عينه لا مخالفة الامر به والا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو  
 اسم فعل فعل في ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هي ترك الافضل اى من الانبياء  
 وقد تسمى معصية مجازا نحو {وعصى آدم} ويقارن الزلة ببيان الله تعالى او بيان الفاعل  
 كما تسمى {وعصى آدم} و{هذا من عمل الشيطان} ان وضح فيه امر الجبلة ويسمى طبعاً  
 كالاكل فلا خلاف في اباحتها (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاعشى والوتر  
 عند من لم يقل به فيهما والمشاورة والتخير في نسائه وابهة الوصال والزيادة على اربع  
 نسوة او ثبت انه سهو ونحوه في مسجد لا مشاركة فيه) وما عرف انه بيان النص المعلوم  
 جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانته بنص نحو خذوا  
 وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد  
 مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق في غسل الايدي او اخراجها على القول  
 بالاشتراك الا الثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره  
 اذا ما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض) وقيل ثلاثة لان  
 الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله  
 بالنسبة اليها فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجاني  
 من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء  
 وقال الكرخي مناو جميع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه برسول عليه  
 السلام حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلاد رح مثله في العبادات وقيل  
 كالم يعلم جهته (وفيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب \* والندب \* والاباحة \* والوقف \*  
 والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فائندب والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه  
 من اعتقاد الاباحة لانها المتيمنة والفضل مشكوك في حقه والتوقف في حقنا مندرج  
 هنا في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل  
 ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترا وهو  
 الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع  
 ) لنا في الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة  
 فان التأسى فعل مثل ما فعل على وجهه لافعله مطلقا والا لتأدى بلانية كالصوم



وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم } واولا التشريك  
 لما دى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج في حق المؤمنين ( وفي الثاني اولا انه ان ظهر  
 قصد القرية ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولادليل له والا علم بجهته  
 وان لم يظهر فالجواز لبعده المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج  
 في الآية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة ( للموجبين طريقان انه للوجوب  
 ابتداء وانه امر والا امر موجب ( فللاولين اولا قوله تعالى { فخذوه } وثانيا فاتبعوني  
 وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب  
 واجب وملزوم الحرام حرام ( ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع  
 بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم  
 امركم يتجاوب طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل  
 فعله على وجهه او الامثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته  
 على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما اباحة او ندبا وترك المنذور ليس بمكروه  
 كليا والالم بجزئه ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكرهه هيته في ضمن فعل ما  
 لا في ضمن كل فعل والالكرة الواجب وعن { ٤ } يمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها  
 له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا  
 وخذوا من الفعل لادلتنا الساقفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم  
 الترادف ( قال الغزالي رحهم لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على  
 عدم الايجاب لاتباع على الايجاب ( وخامسا ايجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل  
 في النقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فعلت انا ورسول الله  
 فاغتسلنا ( وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص القوله  
 صلوا فانه شرط الصلوة او القرينة السؤال بانه يجب ام لا ( وسادسا ان الوجوب  
 احوط لامن الاثم قطعاً كما يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع اطلاقاً بهمة  
 الى ان تعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوأت بقي في احدها  
 لمعة نسيه ايها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد  
 الاستغناء فاجاب كالاول فانفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخطئ  
 ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب  
 الاقضاؤه ( وجوابه يمنع ان الوجوب احوط في كل شئ بل فيما لا يحتمل التحريم  
 فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذ لم يعلم حرمة كصوم الاثلاثين اذا غم هلال الفطر



بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد التنبه اما  
 الايجاب فثابت وجوبه كوجوب المجلس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه  
 كصوم الثنين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال  
 المنى عن مقره بشهوة لا يدفع عند غير ابي يوسف ووجوب نقض الضفائر وبها  
 على الرجال كالاتراك والعاوية على اصح الروايتين لانهما متاولا آية الجنابة  
 ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل  
 العين وفيما لا شهوة اصلا وضمائر النساء اما اذا انتفى القبول الثلاثة فلا كصوم  
 يوم الشك ( لا يقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سيما على المفعول به  
 في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فالاعتبار لها لا للمنة لاحتمال  
 خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل في كونه مظنة الشهوة للبعض  
 الغير المضبوط والحاقد به فيما ثبت باشبهات اجماعي بخلاف ما يندري بها كالحمد عند  
 الامام رضى الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمة كاشتباء المذكا بالمية  
 وكل محرم غلب على المباح او كان حرمة هو الاصل كعدم حل المنضأة المطلقة  
 لثابت دخول المحلل الا عند الجبل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة  
 من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحت في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا  
 ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي به يفارقه صوم يوم الشك  
 هو التشبه بالنصارى واذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفي حق العوام  
 دون الخواص ( وللآخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد} {وامرهم شورى} {فتازعتم في الامر} {تعجبين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه  
 انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه  
 بارشيد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يتنهض على ان  
 مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الابتكاف زائد كالخصيص  
 والتخالف وان جوابه تنزلي ( وفيه ايضا خلاف من قال بانه حقيقة اضطر الى انه  
 موجب لما ترتب عنده من الشك كل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة  
 (ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى  
 الاشتراك المعنوي فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول  
 والفعل وينسب هذا الى ابي الحسين ومفزعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجاوز  
 وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرد الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان



الادلة يجوز ارتكاب خلاف الاصل والارتفع الاشتراك والجوز اصلا والاول  
 ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود  
 باللفظ كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا  
 لكان الآكل والشارب امرا بهما (قبل وهذا يختص بابطال الامر في الفعل بمعنى  
 المصدر لا بمعنى الشأن وليس بشئ لان الثاني اعم فابطل صدقه يعم الاول فيحمل  
 عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الاحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخريين  
 على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزلية واول قيل بان التحرير المذكور انما هو  
 في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لاني امر به وايجابه بها فانه في مطلقه لكان انساب  
 للمتون لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين) وللنادين ان الوجوب  
 يستلزم التكليف بالتبليغ والالكان بالتحريم والاباحة لا مدح معها وقد مدح بآية الاسوة  
 وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالناسي لا بنفس  
 الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام (ولا صحاب الاباحة بتحققها لكونها اولى  
 والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل رجلا بما له ثبت الحفظ  
 لا التصرف الا بالتصريح (قبل جواز الترك مأخوذ في الاباحة ولائم التيقن والتحقيق  
 باعتباره) قلنا كاف في ذلك ان الاصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما  
 لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان ينبع الامام كما قال تعالى لبراهيم  
 عليه السلام {اني جاعلك للناس اماما} حتى يقوم الدليل على غيره \* الثالث في تقرير  
 ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كضى كافر في كنيسة فلا اثر لسكوته  
 اتفاقا والادل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجيئ  
 والازم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز  
 اوضح (امامك الشافعي رضي الله عنه في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره  
 وعدم انكاره في قصة المدلجي فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي  
 عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول الزام الخصم  
 باصله فلا يدل على تقريرها) واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر  
 فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب النجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر  
 واخرى بان المقرر عدم رده عليه السلام القائف عن الكلام على الانساب بالقيافة  
 وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الازم بالقيافة فكان عليه ان ينكره  
 لمنع طريقه اولا لتقريره والحق ان مقام الكلام في الشئ غير مقامه في طريقه ومن كان



ابراع الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا  
 نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار  
 لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المتبحرين  
 فان النزاع منه في طريق المطر وهو مراد القاضي على ان القيافة يجوز ان يكون  
 بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر  
 رضى الله عنه الى شريح بالنابيس بمحضر من الصحابة وما روى عن علي رضى الله  
 عنه من مثله \* الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان انساب  
 بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذا مختصا بالقول بايجابه عقب به (لا يتصور  
 تعارض الفعل الاجازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام  
 اولامته او مطلقا وعلى وجوب التامى وفي الحقيقة الثانية ناسخ لحكم دليل التكرار  
 لا الفعل اذ رفع حكمه قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصوصا مجازا امام  
 القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وايا كان فمع دليل وجوب  
 التامى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به او بالامة  
 او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل وكل من التسعين  
 الاولين اللين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامته او مطلقا سبعة  
 وعشرون (وفيه بحث \* الاول ان دليل التامى ان اريد به الخاص بمحل فلا يلزم  
 من انتفاء انتفاء التامى وان اريد العام كما تمسك الموجبون بايات الاخذ والاتباع  
 والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التامى مستدرك وجوابه اريد  
 العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل التامى ما وجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام  
 فذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما وترجع احدهما \* الثاني ان دليل وجوب  
 التكرار للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التامى اذ معناه دليل وجوب تكرار التامى  
 فلا ريب انه قسم من دليل التامى فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرار فيما ليس  
 فيه دليل التامى لا يصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل  
 وهو متصور بدون دليل التامى كوجوب الصلوة على النبي عليه السلام كلما ذكر  
 وكالصوم مثلا \* الثالث اذا وجد دليل التامى فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل  
 في حقه ايضا لوجوب التامى فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرار في حقه فقط  
 (وجوابه منع اللزوم لجواز ان يختص التامى باصل الفعل بدليل يمنع التامى في تكرره  
 كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضمى (ولاحكام اصول ١١) الاحكام للفعل  
 في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه



اوحق امته او مطلقا {٢} لاحكم له في الامنة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له  
 فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار  
 مطلقا او في حق الامة {٤} لاحكم للقول في الماضي {٥} لاحكم للقول الخاص  
 الا فيمن يختص به {٦} الفعل في وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناووا بالتخصيص  
 وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخي عنه فاولونا اخر العموم عند الشافعية  
 وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المترخي والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ  
 به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} في مجهول التاريخ ( قبل الاخذ  
 بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف  
 في حقه عليه السلام دفعا للحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا  
 متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف القول ( وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل  
 التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حلا للفعل  
 على التقدم اذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احد هما لعدم دليل التكرار  
 ) وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما يمكن انما يجب فيما كان المتصود به  
 التعبد والعمل كما في حقنا في حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر  
 لا يرتفع بحملنا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظني انما يراد للعمل  
 لا للاعتقاد ( اما الاخذ بالقول في حقنا فلو جوه {١} قوة دلالة لوضعه لهما وللعمل  
 محامل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالة المعدوم والموجود  
 المعقول والمحسوس {٣} كون دلالة متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم  
 القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان  
 خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطال دوامه ان كان عاماله ولا مته  
 والجمع بين الدليلين ولو بوجده اولى من اهمال احد هما بالكلية ( واما وجه الاخذ  
 بالفعل فانه اقوى في البيان ابيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط  
 الهندسة فليس الخبر كالمعاينة ( وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة  
 الغلبة مع تحقق المنة واثن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة  
 العقلية السالفة \* والضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية  
 واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك في اربعة وعشرين  
 منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على  
 التكرار له عليه السلام ولا منه او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من  
 الثمانية عشر للاصل الخامس بقى اثناعشر منها ولا ان لم يدل على التكرار اصلا وذلك



في سنة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول  
 والرابع وذلك في ثلاثة او اخص القول بالامة للخامس وذلك في واحد بقي اثنان  
 في الاربعة عشر الباقية معارضة في حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم  
 بالتصيص عندهم ومطلقا عند التأخير وان دل الدليل على وجوب التأسى  
 وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر  
 منها وقد اخص القول باحدهما اي بالنبي وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة  
 فلانعارض في حق الاخر سواء اخص دليل التكرار بما اخص القول به او لا (واما  
 كل في حق نفسه والستة العامة فان اخص دليل التكرار بالامة في ستة النبي وذلك  
 في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية  
 يعارض وان اخص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تأسيهم  
 على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة  
 الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض والستة العامة في حق كل منهما  
 كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم  
 التأسى في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اخص  
 القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الاخر اما كل في حق  
 نفسه مع القسمين العامين ففي احد قسمي النبي والعام في حقه وذلك اذا تأخر  
 القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم  
 التأسى على القول المتأخر فكذا لا تعارض وفي الباقية من الستة المتأخر ناسخ  
 بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنان  
 والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واخص القول بالامة في اربعة فلا تعارض  
 اصلا او لم يخصص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه بتوقف على المشهور  
 لا في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عليه السلام  
 على البحث المذكور) وان وجد دليل التأسى واخص القول باحدهما في الاربعتين  
 فلا تعارض في حق الاخر وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق  
 على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق  
 كل منهما كخاصته ﴿ اثنان ﴾ { ١ } او اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول  
 او جهل الحال من التسعة التي وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التي  
 وجد فيها معه دليل التكرار له عليه السلام خاصة تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد



اثنا عشر قسما على الاثني عشر والسبعين ( لا يقال اعتبار تقدم تأسيهم في مجهول الحال  
 لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذا الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل  
 الآخر وهو عدم تحلل التأسي عارضه فلم نقل به { ٢ } لو اعتبر في الاربعة والثمانين  
 كون التعارض في حقه او في حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما \* الخامس في تقسيم  
 الوحي في حقه عليه السلام واولا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد لكان الكف  
 عن هذا التقسيم اولى لابهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو منفرد بكمال  
 لا يعلمه الا الله تعالى ( فالوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من يقينه مبلغا وهو ما انزل  
 عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرآن او ثبت عنده باشارته بلا كلام  
 كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل  
 رزقها او تبدي لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله  
 الا وحيا } اي الهاما بان اراء الله تعالى بنوره كما قال تعالى { اتحكم بين الناس  
 بما اراك الله } والكل مخصوص به بابتلاء درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من امته  
 الاكرامة له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره ( وباطن وهو ما ينال  
 باجتهاد الرأي متأملا في حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا  
 لنطقه عن الوحي بانص ولا احتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعاً وقال مالك  
 والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح  
 انتظار الوحي قدر ما يرجوز وله ثم العمل بالرأي الا ان يخاف فوت الغرض  
 في الحادثة والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه ( لنا عموم فاعتبروا والقياس  
 الظاهر على داود وسامان في قضيتي { ففهمناها سليمان } و { لقد ظلمك } وخبر الخثعمية  
 في الحج وخبر عمر رضى الله عنه في قبلة الصائم وخبر اجرا تيسان الاهل وخبر حرمة  
 الصدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشر بمعاني النصوص فيلزمه العمل بحسبها  
 وكان يشاورهم في غير الحرب كمفاداة اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى  
 كما حكم الشرع فجواز الرأي فيها كهو فيه وقد قال لابي بكر وعمر رضى الله عنهما  
 ( قولاً فاني في الميوسح الى مثلكما ) ( وتقرير اجتهاده تثبيت صوابه كما اوحى لكن  
 قدم انتظاره الوحي لانه مضمون عن الرأي وعليه اغلب احواله فصار كالتيقن والماء  
 وكطلب المجتهد النص الخفي \* تمت \* الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل الخطأ  
 ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط \* السادس في ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب في المتن  
 والسند لان مرجع الادلة وان كان الى الكلام النفسى لكننا نبحت فيها عن العبارة



الدالة عليه فالمتن ما يتضمنه العبارة من جهات الدلالة كالامر وانتهى والخاص  
 والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند  
 ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر او غيره والاجماع  
 يشار كهما ايضا من حيث عبارة الجمعين (ولما جرى عادة مشا بمخنا على ذكر مباحث  
 المتن في الكتاب لانه اصل الادلة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر  
 فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعنا اقنينا اثرهم فبهما وليكون  
 السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في واقعة كذا للسامع بحيث لا يطعن فيه  
 ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن  
 مفتحة بمحصل ومختمة بتذييل \* اما التحصيل ففي الخبر وفيه مباحث \* الاول في تعريفه  
 هو للصيغة قسم من الكلام اللساني والمعنى من النفساني فقيل لا يحدد لعسره اولانه  
 ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالمطلق اولى واما لان التفرقة بينه  
 وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يجب كل بما يستحقه حتى من البله  
 والصبيان (والضروري نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال وجوابهما ان الضروري  
 والمتميز بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين التي هي  
 ماهية الخبر ولا يلزم من حصول امر تصوره للانفكاك بينهما اذ قد يحصل ولا يتصور  
 وقد يتقدم تصوره حصوله وقبل يحدث فقال القاضي والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم  
 هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اي يقبلهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو  
 المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما (فاعترض بان الوارد للجمع  
 ولا يوجد ان معا اي في مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك  
 في بعض الاخبار كالصدق في ضعفية الواحد للثنين والكذب في نصفية وخبر الله ورسوله  
 فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم مثل لا ريب فيه بالرفع وعموم النكرة في سياق  
 النفي ليس كليا الا في حدود يارون في الجنس صيغة او ارادة واستدل لهم بان كل خبرا ما  
 صادق او كاذب في نفس الامر لا مما معافقواهم محمد ومسيطة صادقان في الظاهر  
 كاذب وفي الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يسمح ان او اريد المعية الزمانية  
 ولا يقتضيهما والجمع لا سيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (والجواب بان المراد  
 بالواو الواصلة او الفاصلة على تكافئه قدم وبان المراد احتماله بقطع النظر  
 عن خصوصية المواد والقائل ( قيل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب  
 تعريفها لا بشرط وهي ما لا ينافيه تشخيص ما وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف



المفهوم الكلي ويكفي انصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشئ من حيث هو  
 لا ينك عنه فالصحيح جواب القاضى ان المراد دخوله لغذاى لو قيل صدق فيه  
 او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا (وعندى ان الجوابين  
 متساويان ومشتركان في ان التعريف للماهية بلا شرط ويحققه مامر انه بمعنى التقابلية  
 وقابلية الاشياء لا يقتضى تحققها ولا إمكان اجتماعهما لجواز المناقاة بينهما (واورد  
 ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق  
 الاتوسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده  
 موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة  
 الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم به او في الحد الصادق باحد  
 المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة الكلام  
 اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه  
 والصادق بالمطابق نفسه له كلما كان او متكلم او قيل بيدهما وان صحة ذكره  
 في تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف  
 عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصرح جوابا بحاد المراد في المقامين  
 ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لاسمها اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم  
 لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه ههنا اذا الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد  
 علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث  
 قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهى اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة  
 الكنه (وجوابه يمنع الاخصية قولان المراد احد الامرين وهو مساو فاسد  
 اذ لا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف  
 الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضى معرفة الجزء بالكنه  
 ثم مامر من الجواب عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف  
 الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس  
 ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال  
 ابو الحسين البصرى كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا ونفيا وعرف الكلام  
 بالمنتظم من الحروف السموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على  
 عرف الفقهاء حيث حكموا بطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا  
 او بحرف ممدود او مفهم فالخروف اعم من المحققة والمقدرة نحو قوله احتراز عن نحو



همزة الاستفهام او المراد بهما فوق الواحد وقيل الجسم نحو فلان يركب الافراس  
 اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفس فانه علم عنده والصوت  
 المجرد والمكتوبة والمنجيلة فالمسموعة تأكيد لا حترز عما في النفس ردا على الاشاعة  
 وعن المكتوب ردا على الخنابلة اول دفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق  
 المجازي والتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها  
 عن المهملات اذا طلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اي بحسب وضعه  
 لا بضميمة عن نحو تم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم  
 الانشاء من الخبر زوما او نفلا نحو { والمطلقات يتربصن } ومثل بعث ونكحت  
 والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع  
 نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفي يخرج نحو تم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب  
 وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية ( قيل ذكر عبد  
 القاهر ان لادلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم الخبر بالوقوع ففهم  
 ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع  
 والالم يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدلوه الصدق والكذب احتمال  
 عقلي ناش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ  
 والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر ( وحده الحقيقي الاخصر انه الكلام  
 المحكوم فيه بنسبة خارجية اي ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء  
 الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن الشاعر  
 كالقيام اولم يقم بشيء منهما نحو شريك الباري ممتنع اذا انقضا موضوعا بازاء  
 الامور الذهنية فدلوه الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا  
 فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف المشهورى ( فرع نحو  
 بعث خبر لغة وشرعا اذا لم يقصد به حدوث الحكم اما ح فانشاء لصدق حده  
 اذ لا بيع آخر وانتفاء خاصته اذ لا يحتمل الصدق والكذب ونحو طاعت ماض لا مغير  
 عليه حينئذ فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله وللفرق انظاهر فن قال لرجعيته  
 طلقته و اراد الاخبار لم يقع او الانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما في الذهن  
 من الرضاء والارادة بالتنجيز او التعليق فحدث العمود والفسوخ بها شرعا بناء على ان  
 الموجبات هي الامور النفسية لكن لحفائها نيط الاحكام بدلائلها كالسفر ويتغير  
 النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في علمت فلا ينتهض الاداة عليه بل لا يبقى



في الحقيقة نزاع \* انشائي في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج  
 المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها  
 وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب  
 فلا بد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح  
 فخير المتوهم كاذب ان لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقد به وكذا خبر الشاك  
 لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي مما اذا يخطر بباله ولئن سلم فالاعتقاد مطابقة  
 المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة  
 والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية  
 في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما  
 فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالحالي عن الاعتقاد) وتفصيله ان الصدق  
 العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد  
 او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع  
 وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير  
 المطابق بلا هو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا  
 لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له  
 اذ ما لا يطابق لهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كذهب  
 الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا  
 خلاص عن الرابع (للنظام اول دعوى تبرؤ الخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف  
 الواقع واحتججه لهما بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الزام يفتيدان  
 عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الاخران  
 فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحقيق طوي فيه واذا لم يكن كذبا كان  
 صدقا اذا واسطة بالعرف وجوابه لانم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن  
 الكذب العمدي الموجب للامانة وقريب منه قول عائشة رضي الله عنها ما كذب  
 ولكنه وهم حيث نفي الكذب عما يخالف الواقع فرادها رضي الله عنها ما كذب  
 عمدا) وثانيا قوله تعالى {والله يشهد ان المنافقين لكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله}  
 حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد  
 فقط وجوابه لانم ان التكذيب فيه بل في تشهد لاني نفس مدلوله قطعا لاحتمال  
 كونه انشاء بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف او انا مستمرين عليها غيبة



وحضور الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار او ان شهادتنا عن صميم القلب  
 للتواكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد شانهم الكذب وان صدقوا في هذه  
 القضية خاصة واثن سلطنا ان في المشهود به لكن لاني الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم  
 الفاسد ويمكن الحاقه بالنوع الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم انا  
 كاذبون المذكور حكما (للمجا حظ قوله تعالى حكاية للكلام اهل اللسان من الكفار  
 في رد قولهم { انكم لفي خلق جديد } ليتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة  
 من قولهم { افترى على الله كذبا ام به جنة } حيث حصروا كلامه في كونه افتراء  
 او كلام مجنون وليس مرادهم بالثاني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه  
 بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه او اضراب عنه وما ذلك الا لان المجنون يقول  
 لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد  
 لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع ( وجوابه من وجهين { ١ } ان  
 الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب  
 اولم يقصد فعبر عنه بملزومه اذا المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقبض  
 الاخص لا بيان الاعم فالخبر للكذب في نوعيه { ٢ } ان المعنى اقصد فيكون  
 خبرا وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ  
 يسمى خبرا لتعبيره عنه ولذا اذا صدر عن نائم او مغلوب لا يكون خبرا فالخبر للكلام  
 في الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الاجماع على ان اليهودي ان قال الاسلام  
 حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مني عليها \* الثالث  
 في تقسيمه باعتبارهما وهو بالقسم الاول ثلاثة { ١ } ما يعلم صدقه اما ضرورة  
 بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضروري كالاوليات واما نظرا بمخبره  
 كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة او لموافقة النظر  
 الصحيح كلقطات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل ستة { ٢ } ما علم كذبه  
 وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة  
 والثاء خمسة عشر والثلاث عشرون والرابع اربعة عشر والخامس ستة والسادس  
 واحد والجموع اثنان وستون { ٣ } ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يطمأن بصدقه  
 كالمشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر  
 مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه التوقف  
 وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة وفساده من وجوه



{ ١ } يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة { ٢ } يلزم العلم بالكذب كل شاهد { ٣ } بكذب كل مسلم في اسلامه فنكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم تكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لاعداد العلم بصدقه ( وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه ) لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع او لم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد او لم يعلمه اصلا لكونه دينيا وراى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت مثله من قيل ما يظن صدقه ( الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلومه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا ) لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا لعلمهم ما علموا او علموا اكلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء في المبحث المحرر عادة مثله مما يعلم صدقه ( الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل مثله وشارك في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة ) لنا الوجدان ولولا ان لم يقطع بكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما ( ولهم ان لكتمان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها واذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعجز به البلوى ويمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتذيتها وغيرها ومن الحوامل التهاك في الملك وام نقل النص الجلي على امامة علي رضي الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لتقلت عادة فهي غير محل النزاع مع انما منع توفر الدواعي فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر في رسولنا عليه السلام ومثلها الفروع في عدم توفر الدواعي ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فقد نقل التعارضان لجواز الامر بينه والخلاف لعدم القوز بالترجيح الفصل الاول في تسمية باعتبار الاتصال وليذكر ان التسميات بالاعتبارات لا تنافي تداخل اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مشايخنا في تسميته



اتصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر  
وان كانت فاما صورة لشبهة في ابتدائه لا معنى للتلق ولومن القرن الثاني او الثالث  
يقوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلق  
وهو خبر الواحد **القسم الاول المتواتر** وفيه مباحث \* الاول انه لغة المتتابع واحدا  
بعد واحد بفترة من الوتر نحو {ارسلنا رسلكنا تترى} واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه  
العلم بصدقه كعن البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه احترام عن افادته العلم لابن نفسه  
بل تارة بالقرآن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه فان القرآن التي يختلف العلم باختلافها اما  
ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لا التردد وظهور آثار صدقه  
او الخبر كعدائه وحرمة وكونه ممن يطلع عليه هو دون غيره كدخائل الملوك في اسرارهم  
او الخبر الى السامع كفظته او الخبر عنه اى الواقعة ككونها قرينة الوقوع او بعيدته  
وكالاخبار البغضة الموحشة عن الاحبة او عن يخاف منه لا المسرة الموتى  
وعكسه واما زائدة عليه كصراخ وجحازة وخروج المخدرات على حالة منكورة عند  
باب ملك اخبر بموت ولده المريض واخرى بغير القرآن كواقفة العلم الحسى او العقلى  
ضرورة او نظرا كدلالة قول الصادق عليه ورجما يدرج هذا في القرآن الزائدة  
والتحقيق اقراره (وحكمه ان يقيد اليقين فيكفر جاحده كقول القرآن والصلوات  
الجمس واعداد الركعات والسجودات ومقادير الزكوات والديارات واروش  
الجنائيات واعداد الطواف والوقوف بعرفات (وقالت السميتة والبراهمة لا يقيد  
الا لظن وانه بهت اى انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سقيه لا يعرف  
خلقه مما هو ودينه ودينه وامه واباه كالمسوفسطائية المنكرة للعيان وعند البعض  
منهم النظام و ابو عبدالله الجنى الطمانينة والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل  
ان يحتاجه شك او يعترضه وهم وليس المراد الطمانينة التي في **اليطمن قلبي** فانها الحاصلة  
من انضمام الضرورة الى الاستدلال (لنا الوجدان والاستدلال \* اما الاول فانا نجد  
العلم الضروري نحو البلاد النائية والانباء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق  
بينهما فيما يعود الى الجزم \* واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم  
المتفاوت همهم لاسيما عند عدالتهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم واختراع  
والثاني محال عقلا وعادة لاسيما في باب الرواية والامسا اشتغلوا بتدل الروايات  
في الجريان على موجبه ولما خفي ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلتهم بعد ما تفرقوا  
شرقا وغربا واختلفوا ضربا وخربا وبهذا الطريق صار القرآن معجزة بالقول



بالظمانينة للغفلة من حق التأمل كالدخول على المناحة حيث يحتمل الخيلة ولهم  
 شبه { ١ } انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد { ٢ } ان كذب كل جاز فيجوز  
 كذب الكل اذ لا منافاة بين كذبي البعض ولان الكل نفس الاحاد { ٣ } انه لو انقطع  
 الاحتمال بالاجتماع لا تقلب ممتعا { ٤ } احتمال التواطىء في الاجتماع { ٥ } لزوم  
 التناقض اذا خبر جمع بشيء وجمع بنقيضه { ٦ } لزوم تصديق اليهود والنصارى  
 في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى او عيسى في ان لاني بعدي وتصديق  
 المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه { ٧ }  
 لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين { ٨ } لما خالفنا  
 فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريتيه  
 والبواقي افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كسبه السوفسطائية  
 لا تستحق الجواب وتفصيلا عن { ١ } ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود  
 الداعي وعن { ٢ } ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد  
 من العشرة جزؤها ومن العسكر لا يفتح البلاد وحسنا وعقلا وشرعا فالواحد  
 من الخبوط يقطع ومن المقدمتين لا يتبع ومن الشاهدين لا يثبت وعن { ٣ }  
 ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي  
 وعن { ٤ } ما مر من استحالة عادة وعقلا وعن { ٥ } ان تواتر النقيضين محال  
 عادة وعن { ٦ } ان شرائط التواتر مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى  
 عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لا يتأمل عادة  
 ويتغير هيأته وقد اوقع شبهة كائن الله تعالى وذلك جاز استدراجا على من علم الله  
 دوام تعنته وان لم يجز من غيره لطفبارفع التلبس مع ان العيسوية ونصاري  
 الخبيثة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لاني  
 بعدهما اصله آحاد واخبار زرادشت تخيل كالمشعوذة وتزوير ومواضعة بينه  
 وبين ملكه ومارووا انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيده وعن { ٧ }  
 جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم للاحتمال النقيض وعن { ٨ } جواز  
 البهت من الشر ذمة القلبية في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات  
 \* الثاني في ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري  
 والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح اوفسر الضروري  
 بالاولى اما بمعنى ما لا تجسد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف



المرتضى والآمدى (لنا اولاً انه لا يقتصر الى توسيط المقدمتين باوجودان ( وثانياً  
 عدم شيوع الخلاف في التواترات بمعنى ان دعوى خلافاً لم يعد بهتاى انكاراً  
 لما يقتضيه صريح العقل اذ هو شان النظرى وان كان من العلوم المنسقة (وللمنكر  
 اولاً انه محتاج الى توسيط المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو  
 كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس بكذب صدق ( قلنا لانم الاحتياج بل المعلوم  
 بالوجودان عدمه وامكان الترتيب لا يستدعى الاحتياج كما في كل قضية قياسها  
 معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه باوجودان  
 بخلافها ( وثانياً انه لو كان ضرورياً لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم باعلم  
 وبكيفية لازم بين المعنى الاعم ( قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم  
 من الشعور بالشئ الشعور بصفته ولئن سلم فلانم ان لازم الضرورى ضرورى  
 لاحتياجه الى توسيط الملزوم اما المعارضة بانه لو كان نظرياً لعلم نظريته بالضرورة  
 ففاسد لان مثل الشبهة عدم احتياج الملزوم الى الواسطة ( وللغزالي انه لو كان نظرياً  
 لم يضطر اليه لان النظرى مقدور ولو كان ضرورياً لم يخرج الى توسيط المقدمتين  
 فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه للعجز عن افساد  
 احد الدليلين \* الثالث في شروط التواتر اما صحیحها فتلاثة كلها في المنحبرين {١}  
 تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة {٢} استنادهم الى الحس بخلاف  
 حدوث العالم {٣} استواء الطرفين والواسطة في حد التواتر واما فاسدها فثلاثة علم  
 كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لا يحصى عدد التواترين والا لا احتمال  
 اتواطؤ ومنه عدائتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجفاف ومنه تباين  
 اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم  
 فيهم عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل الذلّة عند اليهود اذ خوفهم  
 يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان  
 البعض مقلداً او ظاناً او مجازفاً وعند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن  
 واقعة صدقتهم وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية  
 عن موت ملكهم ( والضابط في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة  
 ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته \* الرابع في اقل عدده قيل خمسة  
 وجزم القاضى بعدم حصوله بالاربعة والا حصل بشهود الزنا فلم يخرج الى التركيبة  
 بناء على مذهبه في المسئلة الآتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم



اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والا اجتماع فيها على التحاب والتباقض  
 مظنة التواطؤ وعدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالجمسة فان وجوب التزكية  
 مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الجمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب  
 التزكية وقد لا يفيد لكذب به فيجب وقيل اثناعشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم  
 وقيل عشرون لقوله تعالى { ان يكن منكم عشرون } ليفيد خبرهم العلم بالاسلام  
 وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك واقوله { ومن اتبعك من المؤمنين } وكانوا  
 اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى ليمتانه للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار  
 انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم  
 بالعدد ولان الاعتقاد بتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية طاجزة  
 عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها  
 احاد او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها  
 وافرادها لا ينحصر \* الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة  
 لشخص فثله يفيد علما باخرى لا آخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب  
 القرائن اللازمة من كل وجه \* السادس في التواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك  
 بين الاحاد الكثرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه  
 من اخبار حروبه وسخاوة خاتم من آحاد عطايه قيل الاول مثال الالتزام والثاني  
 للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل  
 من الاحاد بل اعم من ذلك كالايجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم  
 من المجموع من حيث هو كالمثالين في القسم الثاني الخبر المشهور \* وهو ما انتشر  
 ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب  
 لا في اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعد التهما هما  
 ( وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته  
 الحادثة لا عند التأمل في ابتدائه بخلاف التواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره  
 ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد التواتر ولا يضلل جاحد الاحاد  
 عملا بشبهى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيث لا نجد وسعا في رد  
 التواتر ونخرج في رده لاني رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه  
 عنده ثلاثة اقسام مشترك في جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا  
 وتفرق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضل



جاحده والمتراخي لا يكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح  
 على الخفين فان عائشة وابن عباس رضى الله عنهما انكراه ثم يروى رجوعهما  
 فلا يضل ويخشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التابع في صيام كفارة  
 اليمين فلا يضل ولا يؤثم اذ لا اثم للمجهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص  
 احد قسمة المتواتر لانه امام متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين  
 لكن استدلالا لاضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار  
 اتفاقا فلا ثمة (له ان القائلين مشهود بعد التهم فلو لا صحته لما قبواه عادة قلنا يحتمل  
 ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوه  
 بما يروى عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاثة فسلم في بعضه واما بما ذكرنا فمنوع في كله  
 القسم الثالث خبر الواحد وهو ما لم ينه الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا  
 بما ساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن  
 الا ان يزداد في المحدود لعدم الاعتداده في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين  
 ان الثاني يتناول المشهور دون الاول (وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا  
 وهو مذهب الاكثرين وقيل بوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا ينك عنه  
 الخبر عادة من الانواع الاربعه وقيل وبغير قرينة فاحد علما ضروريا مطردا  
 كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا  
 اولوا واجب لوجب عادة اذ لاعلية عندنا فاطرد كما متواتر اذ التخلف في العادة  
 للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان (وثانيا للزم تناقض  
 المعلومين اذا خبر عدلان بمتناقضين وذلك واقع واللازم بطلان المعلومين  
 واقعان والا كان جهلا) وثالثا لوجب القطع بنخطة المخالف اجتهادا واللازم  
 بط اجساعا للموجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه  
 مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد  
 العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن لا بالخبر كالعالم بخجل الخجل ووجل  
 الوجمل قبل اول الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فنجوزه مع الخبر ايضا لانه  
 من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات  
 وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحضوف بالقرائن ودعوى امتناع  
 حصول مثله في نقيضها عادة والتزام نخطة المخالف قطعاً ان كان للخبر فبط  
 اول القرائن فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره مم ولئن سلم ان له



مد خلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم  
ايجاب به وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلانم انه الموجب (وللموجبين مطلقا اولا  
انه يوجب العمل اجماعا يثاب ولاعمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به  
علم} وحصول الظن لا يكتفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن  
وان الظن لا يغني من الحق شيئا} قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل  
بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل  
من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع  
كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات  
حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل  
الحكمة فلعله في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد  
كما جاء (اختلاف امتي رحمة) ولمدعى الضرورة ورود الاحاد في احكام الآخرة  
كروية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم  
وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن يسره فلا ينافية عدم اليقين للبعض  
قلنا لانم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها  
الضمانية واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقادات  
كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في الآخروية نفس العقد وفي غيرها  
العمل ليس بشئ ثم انه معارض باننا نجد عدم العلم بالضرورة واعلمهم ارادوا انه  
يفيد العلم بوجوب العمل او سمو الظن علما \* اثنى ان التعبد به اى تكليف العمل  
بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي (لنا القطع بجوازه وان التكليف  
به لا يستلزم محالا لذاته اقالوا اتولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه  
بتقدير كذبه الممكن وما يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن بطقلنا لانم بطلان  
الامر ين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة  
لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى التعبد  
بقول المفتي والشاهدين وان خالفوا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا هذا عند  
ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك  
العمل بهما او التحيز بينهما مقتضيهما (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير معجزة  
وهو بطقلنا لان الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز  
التعبد به يفضي الى كثرة الكذب فاداة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام \* الثالث انه



واقع اى يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهمله والرافضة وابن داود وانفقوا على  
 الوجوب فى الفتوى والشهادة والامور الدينوية وهو المعنى بالجواز فى المحصول  
 اذ لا معنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة  
 والتابعين حيث استدلوا وعملوا به فى وقائع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك  
 يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول  
 بتواتر القدر المشترك لا باخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان التزاع  
 فى انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب مقتضاه وجوب  
 العمل ولان الاستدلال باخبارهم ولانه لا فائز بحجته فى الجواز دونه (واعترض عليه  
 بمناقضتين ومعارضة {١} لانهم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل بسببتهاله  
 قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة {٢} لا يلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول  
 وجوبه فى كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لا فادتها الظن  
 كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض فى وقائع كثيرة اصلا  
 او حتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه  
 ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم  
 لاعلينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الآفاق كعلى ومعاذ الى اليمن وعتاب  
 الى مكة اميرا ودحية الى هرقل اوقيصر وعبدالله بن حذافة الى كسرى وعمر بن  
 امية الى الحبشة رسولا فلولم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة  
 ولا نفتح باب الطعن بالتقصير فى التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة (قيل النزاع  
 فى وجوب عمل المجتهد ولا دلالة فى هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا  
 مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار  
 عن الشارع اذ بعثهم تفصيل لقوله تعالى {بلغ ما نزل اليك} الآية وانما يحتاج اليه  
 للاجتهد لا للفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحاب والتباغض  
 وايت اخبارا عن معصوم ولا عن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا المخبر  
 مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لو لم يقض بعد اليقنة العادلة كان فاسقا  
 وان لم يرد ذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة يعارضها عموم  
 مصلحة الرواية (واما الظواهر وللمسك بها مقدمتان {١} ان المتبع فيها الاجماع  
 على صحة التمسك بها اما فى الفروع فظاهر واما فى الاصول فبشهادة الاجماع  
 على التمسك بها فى حجة الاجماع وسيجئ فى الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع



فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق  
 المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولا شتماله  
 على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته  
 بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفي ثمه فهنا  
 اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيعمان بدفعات  
 ولومن واحد بعينه او ينزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة  
 ففاسد لان امكان العمل بالبرائة الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى {واذ  
 اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوجب بيان ما في الكتاب  
 من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعينه فاما على الكل وليس في وسع  
 كل واحد ان يجتمع مع كافةهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد  
 فلولم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة للسامع (قبل يحتمل ان يكون فائده  
 ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمي البيان الفتوى وحيث لم يشترط  
 فيها التواتر لم يشترط في الآخر اذ دلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فاولا نفر  
 من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المنفقة بالانذار  
 وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فلولم يكن حجة لم يفد والطائفة  
 تناول الواحد في الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن  
 السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلا من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة  
 فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجي  
 المتضمن للطلب الجازم ولما استحسن على الله تعالى الترجي حمل على لازمه وايجاب  
 الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى  
 الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر النفقة لان الاحتياج الى النفقة في الفتوى  
 لافي الرواية فالقوم المقلدون (مر جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة  
 الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى {الذين يكتمون ما انزلنا} الآية او عدا الكتمان لقصد  
 اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل  
 المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب  
 الاظهار على كل لان يبلغ باجماعهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد  
 هو القرآن بالآحاد فلولم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحي الغير المتلو  
 وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الآحاد



تفاصيله كلا او بعضها منطوقا او مفهوما وعن { ٢ } على انه بعيد لندرة حصول التواتر  
 (مامر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى ام بالرواية فلو كان فائدته حصول  
 التواتر لوجب فيها اذلا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الاول  
 لم يشترط في الثاني وكتوله تعالى { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } علة عدم قبول  
 خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما عيلاه بغيره  
 لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب المامر فهذا ليس استدلالا بمفهوم  
 المخالفة (ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
 ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هدايا الملوك على ايديهم  
 وارساله الرسل) ومنها دلالة الاجماع حيث اجعت الامة على قبول اخبار الاحاد  
 من الوكلاء والرسل والمضارين وغيرهم (وفيها بحث اما في الاولى فلا احتمال ان يكون  
 قبوله لعلة بصدقتها غيبا بخلافنا واما في الثانية فلا تلبس في باب الاجتهاد) والجواب  
 عن { ١ } انه على كثرتها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام  
 التحدى وعن { ٢ } ان ما يورث غلبة الظن للجهت المتفرس المستفسر اقوى  
 فبالقبول اولى (ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور  
 دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيسوجب العمل كما في القياس بل اولى اذلا شبهة  
 في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل اولدليل  
 عدم شرعا او عقلا) اما الاول فلان لهم في كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه  
 (واما الثاني فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن ودم عليه في الآيتين  
 وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف في خبرتي اليدين وقال كل ذلك  
 لم يكن نفيًا لكل تقرير السؤاله اولكل رداله اول بها التواوي والاخير اولى للرواية  
 الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وجوابهما بعد حاصر من ان للمتع  
 الاجماع وان الانكار للرؤية وان عمله بعد خبرهما لنا لاعلينا ان هذه الادلة ليست  
 قاطعة اذلا عموم لهما في الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذا صح  
 التمسك بمثلها في ثنى التعبد في التعبد اولى احتياطًا وان خبرتي اليدين ليس في تعبد  
 الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفردوا به بالاخباريين جمع في امر  
 الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا لغير الشيعة  
 كما مر (ولما الثالث قام مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة  
 له في الجاوز عما يوجب اليقين الرابع ان دليل ايجاب العمل شرعي كما ذكرنا وعقلي



عند ابى الحسين البصرى وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح  
 ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان انبي عليه السلام  
 بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل  
 عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقيح العقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل  
 مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها  
 بط لعدم التماثل واما لان القياس شرعى فلا لان القياس الذى اصله عقلى عقلى بخلاف  
 ما سيجى من القياس على الفتوى ( وتمسك الباقر اولاً بان صدقه ممكن فيجب اتباعه  
 احتياطاً ) لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا  
 لم يحتمل هذا على الدليل العقلى بل على القياس ( فاجيب بان لا اصل له في الشرع  
 فالتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها  
 بالمثل وعمومه في الاستخاض والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة  
 فهو دليل شرعى لان اصله شرعى ( وثانياً بانه لو لم يجب خلقت اكثر الوقائع  
 عن الحكم لان الكتاب والتواتر لا يفيان بها منطوقاً او مفهوماً او قياساً وهو ممتنع  
 عقلا وجوابه منع بطلان التالى اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم  
 شرعاً فعند من يقول به او اذا انحصر ولذا اخرجوا بالنظر الى التقدم الوضعى لاقوته  
 ترقياً والله اعلم **الفصل الثانى فى الراوى** وفيه مباحث ( الاون فى تسميته وهو  
 اما معروف بالرواية وشرايطها فقط او وبالفقه والاجتهاد واما مجهول اى فى الرواية  
 بان لم يعرف ذاته اما بحديث او حديثين ولا عدلته وطول صحبته ولا يوجد  
 فى الصدر الاول ) واقسامه خمسة لان الثقات اما ان يتلقوا حديثه بالقبول  
 او بالرد او يختلفوا فيها او بالسكوت او لم يظهر بين السلف **احكام الاقسام** **الاول**  
 فالمرروف بالكل كما خلفاء والعبادة ومعاذ وابى موسى الاشعري وعائشة  
 وابى بن كعب وعبدالرحمن عوف وحذيفة اليمان وعبدالله بن الزبير رضى الله عنهم  
 يقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه او لافطرحة ( وقيل القياس  
 مقدم وربما ينسب الى مالك زنج وقال ابو الحسين البصرى ان ثبت علة القياس  
 بقضى قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر  
 دليل احدهما فيتبع والا فالحبر مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص العلة  
 على الحبر فى الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة فى الفرع فالقياس  
 والا فالتوقف ) لئسا اولاً ان عمر ترك القياس فى مسألة الجنين بانه عليه السلام



اوجب فيه الغرة وقال اولاهذا لفضيلنا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث رأى  
 تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي ميراث  
 الزوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخرج  
 القياس عنه وقرره النبي عليه السلام) (وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد  
 للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر وللقياس في ستة حكم الاصل وتعليقه  
 في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع  
 وان كان الاصل خيرا زاد امره على الستة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطأ فيه  
 او فروا الظن به اندر) (ورابعا ان علة القياس ساكنة وشهادتها بالاشارة والخبر  
 ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأي في الاصابة  
 ولذا قدم خبر الواحد على التحري في القبله) (قالوا اول القياس حجة بالاجماع  
 لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر) (قلنا الخبر ايضا  
 حجة اجماعا فيترجح بجمامر) (وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار  
 العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة المجوز وغيره  
 مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه السخ و القياس لا يحتمل شيئا من ذلك  
 قلنا الاحتمالات البعيدة لاتنفي الظهور ويأتي الجميع في القياس اذا كان اصله  
 خيرا وانتم تقدمونه) (وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس) (قلنا كان لمعان نذكرها  
 لالترجح القياس) (قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع وجودها في الفرع  
 ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين) (قلنا فلم يكن الترجيح  
 او التعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمتبع مانسا من الطريقة  
 ويحدث من هنا فساد تفصيل ابي الحسين بلاشائبة شبهة ومانع مبين والمعروف  
 بالرواية فقط كابن هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالف  
 من وجه وان خالف من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأي يضطر الى تركه) (اما  
 الاول فلكون الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث  
 يجوز تركه) (واما الثاني فلان النقل بالمعنى كان مستقيضا فيهم فاذا قصر فقهاء لم يؤمن  
 ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث خطرا وقد اوتى جوامع الكلم فدخله شبهة  
 زائدة في مثله وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعني  
 حديث معاذ الدالين على حجة القياس بالاجماع عليها في القرون الثلاثة الالقطعية  
 وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه



في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او التهمة اجماعا يمنع و جوب  
 التمر لان هذا ضمان عدوان والافخالقة للكاتب كاف في رده ولهذا انكرت  
 عليه عائشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء  
 اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضي الله عنهما  
 عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قائلا كيف تتوضأ  
 جماعة تتوضأ ايلزنا الوضوء يحمل عيدان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة  
 الى فقه الحديث فاما الازدراء فعاذ الله \* وحديث المجهول كوابصة بن معبد  
 وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان رضي الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول  
 او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولايتهم السلف بالتقصير كحديث  
 المعروف بسميه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل  
 في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نساءها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه  
 ورواه من القرن الثاني علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول  
 فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده  
 على رضي الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذ الشافعي  
 واذا تلقوه بالرد صار مستكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه  
 عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة  
 في مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبه لكن يجوز العمل به  
 اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافية وهذا في القرون الثلاثة  
 لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضي الله عنه  
 القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تنفق}  
 الآية {ان يتبعون الا الظن} دل على المنع من اتباع الظن مطلقا فخولف في المعلوم  
 عدالته بالاجماع فيبقى في غيره وجوابه بعدما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع  
 الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان  
 المتيقن فبط للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم  
 التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي  
 فتخصيصه بالدليل واصطلاح غيره معهود (قيل مبنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق  
 لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع



فهي طارئة ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة المذهبين فيهم  
 فلا ظن بعد ائمتهم ما لم يختبر حالهم ولم يترك الخبير بها (قلنا اول العقل الذي ليس مطروحا  
 في معرفة الحسن والقبح الكلية بل آلة لها غريزي وهي اثره) وثانيا ان غريزية سبب  
 الفسق لا ينافي ما ادعيناه من اصالة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث واتباعه اولي  
 لاسيما ان التأثير باجراء العادة لا بالايجاب فالمتبع في معرفة كيفيته صاحب الشرع  
 (وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لاسيما اذا كانوا فقهاء هي الاصل ببركته  
 هو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهده فلذا قلنا مجهول القرون الثلاثة في الرواية  
 اما في الشهادة فان اخص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف  
 زمان فذاك وان كان اختلاف برهان وان اختلف المتأخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام  
 والتمسك الاحكام وكان العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادف العدالة  
 لاشك انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا  
 هذا اولي لانه فيما بين نفسى العدالة والفسق لاسيما في الثاني في شرائطه منها صحة  
 للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة (الاول العقل اى الكامل ولذا قد يعبر عنه  
 بالتكليف وقدم تفسيره وانه لا يكمل شرعا الا حين البلوغ وانما اشترط لان كل  
 موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا يكون كلاما الا بالعقل الذي  
 به الفهم والتفهم بخلاف الحان الطيور والثائم فخبير الصبي وان قارب البلوغ ليس  
 بحجة في الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن  
 صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا في امر دنياه ففي دينه اولي اما عدم ولاية العبد  
 فلحق المولى لان نقصان عقله ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في حق غيره ولان  
 قول الفاسق او ثوق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه (واجماع  
 اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم  
 كما يرويه مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا يضيع حقوق الجنائيات  
 حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا  
 وشهادة خزيمة اما التحمل في الصبي والرواية بعد البلوغ فقبول لان الخلل اندفع  
 عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية اولي واجماع الصحابة على  
 قبول رواية جماعة من احداث ناقل الحديث كابن عباس وابن الزبير وابي الطفيل  
 ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار واما احضار الصبيان فيحمل  
 التبرك ولذا يحضرون من لا يضبطه وقد اصطلحوا على ان يكتبوا التحمل الطفل



حضورا وجسدا وتحمل الكبير سماحا (الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد  
مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شيء ثم فهم تمام معناه لا يمكن  
ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة  
والمقصود في السنة معناها حتى او بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه  
محفوظ عن التغير لقوله تعالى {واناله لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة  
اي الثبات عليه الى حين الاداء فن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر  
في شيء منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لا يترجم  
اليه فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن) فالظاهر  
ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اي من حيث تعلق  
الحكم الشرعي به وهو الكامل فلا شرائط الا اول لم يكن خبر المغفل خلقه او مساهلة حجة  
وان وافق القياس ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية  
من عرف به \* الثالث العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للجماعة  
والبنيات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس  
تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه  
(وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي  
كامر) وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هو ما لا يؤدي الى الخرج  
وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت  
هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان الم بمعصية لان في اعتبار  
اجتناب الكل سدبابه {١} الكبائر وهي تسعة برواية ابن عمر رضي الله عنهما الشرك  
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل  
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحقاد في الحرم اي الظلم فيه لشرفه وزاد  
ابوهريرة رضي الله عنه اكل الربوا وعلى رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل  
كل ما توعده الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسده مثل مفسدة اقلها  
او اكثر مفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف  
ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال ما يدل على قلة  
المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغار  
فقد قيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف  
بلوغه مبلغا ينفي الافة {٣} الصغار الخسية اي الدالة على خسة النفس كسرقة



لقمة والتطفيف بحجة { ٤ } المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع  
الارذال والحرف الدينية ممن لا يليق كالحياكة والديباغة والحمامة والاكل والبول  
على الطريق وذكر قاضي خان الاكل والشرب في السوق فان مرتكب الكل لا يجنب  
الكذب غالبا فخير الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال  
الشافعي فخير المجهول اولى اذ لا يعلم لاذاته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق  
بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في القرن المشهود بعدائه وكذا المستور  
فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى  
صاحبها الكافر المتأول فمن كفر به جعله كالكافر وسيجي ومن لم يكفر كالبدع  
الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتأول  
كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنا  
عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين ( فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم  
الشافعي والقاضي لقوله تعالى { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } ومنهم من قبلهما  
اما في الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه  
بل اشارة الصديق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاسيما  
من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الامن تدين  
بتصديق المدعي المتحل بنحلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقد قال  
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير  
الرسول فعليه اولى الامن يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية  
او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي ( واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم  
اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة  
الى التحل داعية الى التقول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة ( قيل مذهب  
القاضي اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام  
يحتل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه  
خير الكافر والفاسق ( قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضى للتبث فيراد به ما هو  
امارة الكذب لاما هو اشارة الصديق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة  
اجماعهم عليه ثم ولئن سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القتل وغيرهم يجعلونه  
اجتهاديا ونحو الخلاف في البسمة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها  
من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفر بها وان ادعى الخصم القطع ليس



من الواضحة لقوة الشبهة من الجانين فيقبل ( ومن مسائل العمل كشرب التبذ  
والعب بالشر نج من مجتهد يحله او مقلده فاقطع انه ليس بفسق صوتنا او خطأنا  
لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب  
التبذ وان حده الشافعي لالانه فاسق بل زجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده  
واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه  
في مقام القذف \* الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كانه تصديق الاسلام وهو  
نوعان ظاهر بنشوء بين المسلمين وتبعية الابوين او الدار وكامل يثبت بالبيان وادناه  
البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي عليه السلام مطلقا والاقرار به لان  
في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصال بنعم وكان دأبه عليه السلام  
والمقبول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كالحلوة بالجماعة للحديث ولذا قال  
محمد في الصغيرة بين المسلمين اذالم تصف حين ادركت تين من زوجها واما اشترط  
لان الكفر يقتضى الكذب بل لان للكافر ساع في هدم الدين فثبت به تهمة زائدة  
كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولا نقطاع الولاية عليه  
ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذا اكثر معاصماتهم مما لا يحضر مسلمان  
وان خالفا لانه لان الكفر كله ملة فلذمى على مثله والمستأمن والمستأمن على مثله  
من دارهما فقط وعند مالك والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشراطه بانه لا يوثق  
به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى { ان جاءكم فاسق بنبأ } يتناوله بالعرف  
المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالتأخر وهو مسلم ذو كبرة  
او صغيرة اصرا عابها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المتضمن  
لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد الفسق المقتضى الى الكذب والتدين  
رادع عنه ﴿ تمت ﴾ يزداد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية  
وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للشهود له وعدم العداوة للشهود عليه والعدد  
وتغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود في القذف  
الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضى الله عنهم منهم من غير طلب التاريخ  
لا شهادتهم لانها تقتصر الى غير زائد بعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم  
بالرق وتقتصر بالانوثة وحد القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواحد الكذب  
لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يغلب عند وحدة الخبر لان البراءة الاصلية تعارض  
دليل صدقه فانما تعدد يرجح وبناء الجميع على حروف فارقة ﴿ ١ ﴾ ان فيها الزام



على المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالترامه طاعة الله ورسوله كعلى القاضى  
 بتقلده {٢} ان حكم الخبر يلزم المخبر اولا ثم بتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف  
 الشهادة حتى كان العبد كالحرف في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير  
 من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه {٣} ان الشهادة لخصوصها تؤثر المحبة والعداوة  
 ويجرى المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور اكثر من رواة المنفردى  
 \* (واما الكلمة فربما يظن انها شرط الصحة وليست \* فيها العدد عند الجبائى حيث  
 شرط لقبوله احد امور اربعة خيرا آخر او موافقه ظاهرا او انتشاره بين الصحابة  
 او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفى في بطلانه  
 ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب  
 عن توقفهم في قبول المنفرد ونحوه {ولا تقف} ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة  
 والعداوة لان اضدادها قاذحة في الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق  
 في الولاية وهى ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف الفارقة مع  
 قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رضى الله عنها وغيرهما \* ومنها الاكثار  
 من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو غيره نعم اثره في الترجيح عند  
 التعارض \* ومنها كون الراوى معروف النسب والحق قبوله اذا عرفت عدالته  
 وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته \* ومنها الفقه او العربية او معرفة  
 معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام (قرب حامل فقه الى من هو افقه منه)  
 اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوى  
 لما مر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينصفه عدالة الراوى  
 وظهور صدقه في الفصل الثالث في الانقطاع \* وهو نوعان ظاهر وباطن لانه  
 اما صورة او معنى (والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما من كل وجه  
 فن الصحابة او القرنين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط (والباطن اما بالمعارضة  
 باقسامه الاربعة لمخالفته الكتاب او السنة المعروفة او لشذوذه فيما عم به البلوى  
 كالصلوة ومقداماتها الحاجة الكل اليها اولا عراض الصحابة عنه واما لقصور  
 في الناقل باقسامه الاربعة لانتفاء احدي الشرائط الاربعة \* فبيان الاقسام الاثني  
 عشر في ثلاثة مباحث (الاول في الارسال) الحديث اما مستد وهو الذي يرويه واحد  
 عن واحد رآه وسمع منه باحدى الطرق الآتية متصلة الى من سمع من النبي عليه  
 السلام (واما مرسل وهو الذي يرويه عن من لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول  
 اجمالا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيجمل



عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل  
 ما تحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكننا لا نكذب  
 وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحجاء و ابراهيم النخعي خلافا للشافعي  
 حيث شرط لقبوله احد امور خمسة { ١ } ان يستند به غيره او نفسه مرة اخرى كما سئل  
 سعيد بن المسيب حيث وجدها مسا نيدقيل عليه فالعمل بالمستند واعتذر بان مقصوده  
 جواز العمل به وان لم يثبت عدالة الرواة المسند او ان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر  
 لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل  
 بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد آخر { ٢ } ان يرسله  
 آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول  
 واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويردان تعدده لا يربو على  
 تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده { ٣ } ان يعضده قول صحابي { ٤ }  
 ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوى الظن لكن الكلام  
 في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده { ٥ } ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل  
 الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في مثله وعند البعض  
 لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا  
 فلا فان ارادوا بائتمه من او اسند لقبول اذ هو عدل لا يروى الا عن عدل فذلك  
 مذهبنا والافلابد من تصويره ( لنا او لاعمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه  
 السلام من اصبح جنبيا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس  
 وكابن عباس رضي الله عنهما في ان لا يروى الا في التسئة حتى اسند بعد المعارضة بحديث  
 ربوا النقد الى اسامة بن زيد وشاع امثاله ولم ينكر ( وثانيا اتفاق الصحابة على  
 قبول روايات ابن عباس رضي الله عنهما مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع  
 احاديث كما ذكره الغزالي رح او بضعة عشر كما ذكره السرخسي رح واعترض  
 عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مر اسيل الصحابة لعدالتهم  
 وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجيئ وقبول مر اسيلهم متفق عليه لكن  
 بيننا وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من يردّها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذان  
 الاستدلالان عليهم ( وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول  
 من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي  
 من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال اذا اجتمع اربعة من الصحابة ارسلته



وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين  
 ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري  
 لا في الاستدلال او الظن (ورابعا لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان جزمه بالاستناد  
 الموهوم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة) وخامسا ان الكلام في ارسال  
 من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة  
 الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتادان العدل اذا لم يتضح له طريق  
 الاتصال رواه ليحمله ما يحمله واذا وضح طواه غير انه ضرب من يثبت بالاجتهاد  
 فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور اذ من يثبت بنفسهما وهو قوة  
 الاتصال (قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند باتصريح  
 وفي المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوي الثقة بما يظن الواسطة عدلا  
 فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كى لا يلزم التقليد  
 والجواب عن {١} ان المصريح به ذكر العدل لاعدائه فضلا عن قوتها والمفهوم  
 من دلالة عادة الظن قوة العدالة فان احدهما عن الآخر وعن {٢} انه وارد فيما  
 اذا عدله الراوي بصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لغلبة الظن بالصدق  
 الخصوص ليس تقليدا (وسادسا قوله تعالى {ان جاءكم فاسق ببناء فبينوا}) اما الزاميا  
 فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقا حيث يفيد صحة  
 القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود (لهم اولا ان جهالة الصفة  
 تمنع صحة الرواية في جهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتهم بافعلة عن صفات من سكت  
 عن ذكره ولذا الوقال حدثني الثقة صحت روايته (وثانيا انه لو قبل لقبل في عصرنا  
 اذ لا تأثير للزمان قلنا ملتزم في الثقة اولا ثم الملازمة اما للشهاد بان عدالة ثمة او لجرى  
 العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا) وثالثا لو جاز لم يكن في الاستناد فائدة  
 فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممنوع عادة قلنا لا يلزم للزوم من فوائده معرفة ترتب النقلة  
 للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا على عدالته \* واما مرسل من دون  
 القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخي يقبل من كل عدل لبعض ما ذكره بعضهم  
 منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فسق والفسق وان غير عادة الارسال الا ان يروى الثقات  
 مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل  
 الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحاً للجرح على التعديل وعامة منهم على العكس  
 وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع



على معان اخر {١} ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه {٢} ان يروى عن رجل ولا يسميه  
 جهلا به لالكونه معروفا {٣} ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه  
 تبع التسابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا ولا يرويه عن احد  
 كما لو قوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه  
 المبحث الثاني في الانقطاع بالمعارضة **✽** اما ما خالف الكتاب فلان اليقين  
 لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنس والظاهر فلا يخص العام  
 قبل التخصيص ولا يزداد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا  
 للشافعي رضي الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسند فوجب  
 ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله عليه السلام (يكتر لكم الاحاديث من بعدى)  
 الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذي هو حجة  
 والعمل بالقياس او استحباب الحال الذي في طريقه او حجته شبهة فتح باب  
 الجهل وله امثلة {١} حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها  
 نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا لمخالفته قوله تعالى {اسكنوهن} الآية في السكنى  
 ظاهر وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم اقراءة ابن مسعود كذلك  
 والضمير للنساء المطلقة فعمومها يتناول المتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعي  
 رضي الله عنه وظاهر الكتاب اولى من نص الاحاد وافراز اولات الحمل لدفع وهم  
 سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضي الله عنه لاندع كتاب رينا ولا سنة نبينا الاثر  
 (والسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة ثلاث النفقة والسكنى مادامت  
 في العدة وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اي على الحامل  
 والرجعية {٢} حديث زيد بن ثابت في القضاء بشاهد ويمين في المبسوط انه  
 بدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله  
 تعالى واستشهدوا شهيدين الا يذ (فاو لا لان التفسير بعد الابهام يراد به القصر  
 استعمالا كما في شيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذا المراد  
 بالقصر الاستعمال ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تنهم في التقلبات  
 (وثانيا لان قوله تعالى {اذنى ان لا ترتابوا} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد  
 المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تنهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد  
 على الاقل وكون العدد اقسط اي اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة  
 الى الواحد ظاهر لان التعدد عنده يترجم الظن بالصدق ويتقوى الاداء



بالتذاكر (وثائقا انه انتقل بعد الرجاء الى غير اليهود وهو شهادة النساء  
 فانهن خلقتن للقرار والستريمن عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك  
 استقصاء في بيان ان ليس وراء الامر ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الاخرى  
 الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقواه {او آخران من غيركم} والى يمين الشاهد  
 بقوله {فيتسيمان بالله} مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين الخصم مشروع في الجملة  
 كما في المخالف {٣} خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى {فاعتدوا عليه} الآية {٤}  
 حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فكما لا مدح به لا يمدح بهذا وقد مدح  
 به في قوله تعالى في اهل قباء المستنجين بالماء {يحبون ان يتطهروا} قيل المدح من حيث  
 التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقص بالمس بعد الطهارة لا مطلقا  
 فلا ينافيه مدح غير الناقض وجوابه ان ناقضية المس من حيث انه مظنة ثوران  
 الشهوة الداعية الى انزال ما يوجب الغسل او الوضوء او الغسل وان قل عند  
 القائل به وان تطهر المشتمل على مظنة ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به والعبرة  
 لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة  
 واما ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته  
 قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان العسمة تنافي  
 الشركة واما لان تعريف المبتدأ بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن  
 ابي وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال انقص اذا جف قالوا  
 نعم قال فلا اذا (وقدمتسك به الصاحبان في فسادها حيث اعتبر المساواة  
 في اعدل الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى  
 عن بيع التمر حتى يزهي اي يحمر او يصفر وقول الشاعر (وتمر على رأس النخيل وماء)  
 ولذا لو اوصى بالرطب فيس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالعنب فصارت بيبا قبله  
 ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر في المماثلة حال العقد  
 لاحالة مفقوده يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث  
 والاختلاف في الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت  
 اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المتفخمة بالقلبي حيث لم يجز قال الرطب ليس بتمر كما في اليمين  
 قلنا بناؤها على العرف الطاري وشان اليمين ان تنقيد بوصف دعا اليها وان لم يكن  
 تمر فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف شئتم واما ما شد فيما بين  
 الصحابة فيما عم به البلوى فلاستحالة ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة المشهورة بينهم



عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضته القضية العقلية  
القائلة لو وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد  
من المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث  
الجهر بالتسمية مع انه معارض با حديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر  
والوضوء مما مسته انار ومن حل الجنابة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما  
ما عرض عنه الصحابة رضي الله عنهم فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم  
عنه عند اختلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به  
فيحمل على السهو والنسخ او يؤول والمراد اتفاق غير ذلك الراوي كحديث  
الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل  
وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بن ريق منهما ولم يتمسكوا الا بالرأي وكقوله  
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة او الزكوة فذهب  
علي وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب  
وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي الفنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدي  
ان شاء ولم يحتاجوا الا بالرأي وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض  
المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعمامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل  
المذكورة فيهما ان يجاب لمعارضته احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري  
باسناده عن انس في عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن في الرواية كما ان الطلاق  
بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها  
طلاق الامة تطلقتان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر  
بالنفقة لا ضافتها الى جميع المال ولمعارضته احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال  
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها وازكوة محمولة  
على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح  
سنده لا يقدر شذوذ وترك الصحابة العمل به فانهم محجوجون به كغيرهم  
وفي الاول خاصة قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه  
اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض  
او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح  
وعن {٢} منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحونا قضية الفصد والحمامة والقهقهة  
والتقاء الختانين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى



موجه الاستدلال به لا يَحْتَمِلُ المعارض واوسلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به  
 باى وجه كان مع انه لو كان لا ظهوره وتمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل  
 عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور فعدم عمل الشافعي  
 بالا نقطاع الباطن المعنوي كمنالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم  
 به البلوى مع العمل بالا نقطاع الصورى فى المرسل وعكسنا دأبنا فى اعتبارنا المعانى  
 واعتباره الصورى المبحث الثالث فى الانقطاع لقصور فى الناقل وقد تقدم  
 حكمه فى الرواية والشهادة اما فى غيرهما فخير الصبي والمعتوه اى المختلط العقل بلازوال  
 قبل كالعقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل القبلة الى  
 الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قبل بدر او احد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل  
 كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور فى عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر  
 لا يقبل خبرهما فى الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزم مهما ولو قبل على غيرهما  
 يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية التعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما  
 لتوقف تصرفهما على رأى الولى الابرى ان الصحابة لم ينقلوا ما تحملوا فى صغرهم  
 الا فى كبرهم (والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رضى الله عنه  
 فقد روى انه الذى اتاهم فيحمل على اتيانهما معا ولو سلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما  
 ذا اربع عشرة سنة و يجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر  
 المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فمثلهما لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل  
 اى المجازف الذى لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون العادة  
 الزم من الخلقه لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشيء اذ قلنا يخلو عامة البشر  
 عن ضرب غفلة (واما خبر الفاسق فى الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحرى  
 فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه فى القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها  
 بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع  
 ان الاحتياط بالنيم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث  
 اى لا يعمل بها وجوباً لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه  
 ان الاستحباب حينئذ فى العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم (فالخاص ان خبر  
 الفاسق فى الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ فى عدول الرواة  
 كثرة وفى نحو الحل والحرمه يحكم الرأى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه



لكن لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضرورته لازمة بخلاف خبره في الوكالات  
 والهدايا ونحوهما مما لا الزام فيه فتمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل  
 ميمر عدلا كان اولاً وصبياً او بالغاً مسلماً او كافراً ولان في نحو الحل والحرمه معنى  
 الازام من وجه كما سيجي بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان  
 مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر  
 العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرطاً لا يكتفي بوجوده  
 ظاهراً كما اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فضى اليوم وقال العبد  
 لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا  
 الخلاف احتياطاً في الرواية ونص شمس الأئمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى  
 من حكمه والكافر علم ضمننا والله اعلم في الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثه هي  
 اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تدرى بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت  
 اولاً كالوضوء والاضحية وغالبه على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات  
 او على المؤنة كصدقة الفطر او مغلوبه عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه  
 كالتمس واما ان تدرى بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبه  
 على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه  
 اوفيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار  
 الازام لان اللزوم فيها بالترام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه  
 من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار او من حيث تضمنها الحق العباد (اما الاول  
 من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخير الواحد حجة رواية بشرائطه السابقة  
 في ابتدائها وبقائها قبل في بقائها فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة  
 قلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة في اشتراط شي من شرائطها  
 لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل  
 الواحد العدل رجلاً وامرأة حراً وعبداً لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط  
 لفظه الشهادة وقيل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية ويروى لا يقبل لانه  
 شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا في سائر  
 الديانات (اما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلاً واخبار الفاسق  
 والمستور رواية لا تقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة هنا وكثرة  
 عدول الرواة ثمه) واما الثاني منها باضافه الثلاثة كالتقصاص والحدود وحرمان الميراث



وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيما روى عن ابي يوسف واختاره الجصاص  
لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانها خبر الواحد  
وبدلالة النص الذي فيه شبهة كارجح في حق غير ما عزم غيره مع ان مواضع  
الشبهات مخصوصة والعام المنصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا اياه  
وليس منه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح  
عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يقدر وعند المتأخرين وهو قول  
الكرخي لا يقبل جمعا بين تلك الادلة والدارثة لشبهة فيه كما في القياس وقبول البينة  
اما بالاجماع او بالنص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو { فاستشهدوا اربعة  
منكم } فمحل الخلاف عليه لا يقاس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر  
الواحد مثبت ولان البينة لا يثبت سببها وهو الفعل لانفسها ولانها لو لم يعمل فيها  
لانسد بابها اذا اقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت  
بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة  
ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظني الدلالة يكون كالعام المنصوص يعارضه  
القياس بالاولى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص المخصص الذي يظهر القياس  
عموم حكمه قبل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لاعلمية وقد تمسك  
في قتل مسلم بذمى بالمرسل وفي قتل جماعة بواحد باثر عمر رضى الله عنه وهما دون  
المستند وانما لم يعمل بالرأى لان الحدود مقدرة مكيفة لا مدخل للرأى في معرفتهما  
ولكلام صاحب الشرع ان يثبتهما والقصاص اعظم ولان الشبهة في نفسه  
لا في طريق ثبوته المقنن فلذا لم يعمل في اللواطة بالرأى ولا بخبرها لغرابته وعملا بالدلالة  
ولاشك ان الخبر القطعي الدلالة اعلى من العام المنصوص ولا قائل بالتفصيل  
(واما حقوق العباد فرواية الواحد في اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها  
وغير الرواية في الاول كالبيعات والاملاك وغيرهما لا يقبل لكونه  
ازاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء اوابى فلا تقبل  
من نحو العبد والصبي والكافر ولكونه مظنة التزوير والتليس الا بالعدالة  
وسائر الشرائط الرافعة اياهما وبلغظة الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها  
من المشاهدة المعاينة كما قال علي رضى الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد  
والافدع وبالعدد عند الامكان لان الطمانينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة  
الاصلية به ( وفيه بحث سيجي ) بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق



كاف لعدم المنازع ولان لزومها بائتمام الاسلام لابلزام الخبر ولان الغالب فيها  
 عدم تهمة الخيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن  
 العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال  
 (قال مالك رح الشهادة بالرضاع في المماوكة يمينا او متعة تقبل من المرأة الواحدة  
 الثقة لان الحرمة امر ديني كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة الجوس قلنا فيها  
 الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعق والطلاق  
 والاخبار بحرية الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه  
 لا ينفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرمة بخلافهما  
 في الطعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبر  
 امر دينيا فالحل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور  
 حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وابطاله  
 ) وايضا فيها ابطال استحقاق الوطى للمولى او الزوج على الامة او المتكوحة حيث  
 كان يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الطعام وحرمة استحقاق حق لشخص  
 على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد في الشهادة بالدافع  
 وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع حالئذ  
 اما بالرافع وهو القاطع الطارئ كما بارتضاع المتكوحة الصغيرة من ام الزوج  
 او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز  
 ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض  
 الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني او ان الثاني موضع مسألة والخبر مجوز  
 غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة  
 بان اللحم ذبيحة الجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه  
 الاعدلين وان قبل في الحرمة لانفكا كها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى  
 ابطال الملك واثبات الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينفعون بها ويلزمهم  
 الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضى والمترجم  
 عند محمد رح اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تزكية الزنا ولذا يشترط اجما  
 سائر الشروط سوى لفظتها حتى الذكورة في مزي الحدود (ولهما انها ليست  
 كاشهادة ولذا لا يشترط لفظتها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة  
 والعدد ولانه امر تعبدى فيها لا يتعداهما ) وهذا اول مما يقال انه معقول



من حيث انه لترجيح الواحد على ابراهة الا صيد لان الاثنين يكفي وان عارضهما  
 الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط الاهلية والعدد  
 اجما على ما قاله الخصاص رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر  
 من الاب او الابن او احد الزوجين او المولى او اشريك او غيرها دونها  
 \* وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والعواري  
 والاذن في التجارة يقبل خبر كل ميمز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقها  
 في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجماع الصغير وفيه روايتان  
 وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الإلزام ومن اوازمه ان يكون حالة  
 مسالمة لا منازعة فليس امر اثالثا بخلاف الديانات التي هي حقوق الله تعالى  
 فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام والاحكام وعدمه من جهة عدم الجبر  
 فلهذا شرط فيها احد شرطيهما وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس  
 للديانة فالاصل تقرر على قبول الواحد او ان المسالمة وعدمه زمان المنازعة  
 (ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لا يقبل وفرده على تقبل وما مر من الخبر  
 بالرضاع الطاري وكذا بالموت من الطرفين او الطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج  
 نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد اعدة اذ ليس فيها معنى  
 المنازعة كما مر وهو مجوز لا ملزم بخلافه بالمقارن (وجعل فجر الاسلام اشهادة  
 بهلال رمضان منه باعتبار ان الملزم النص لاهي اولى منه جعل شمس الائمة من اول  
 قسمي حقوق الله تعالى لانه امر ديني ولذا اشترط فيها الاسلام واتكليف  
 والعدالة اجما بخلاف ما نحن فيه \* وفي القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل  
 وحجر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا  
 او للموكل وان تصرفوا في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها  
 النكاح لو سكنت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه  
 الكف عن الطلب لو سكنت وان كان له اطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه  
 حيث يلزمه الارش لا لولم يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكيلامن اليه الابلاغ  
 كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل  
 وان كان فضوليا يشترط احد شرطيهما اما العدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط  
 وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في المثني ايضا عنده  
 والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق



التزوير فيهما قليل بخلاف الفضولي فيهما فلا بد من تأكيد الحججة باحد شطريها عملا  
 بشبهى الالزام وعدمه عند ابي حنيفة رضى الله عنه وقاله كالقسم الثاني لانها  
 من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الالزام (ومنه الاخبار  
 بالشرائع للمسلم الذي لم يهاجر) اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به في حقه  
 ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة  
 اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة  
 لاحاقه بالمعاملات وان كانت من البيانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح  
 عندى لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول  
 الرسول لقوله عليه السلام (الافليبلغ الشاهد الغائب) وساع في اسقاط ما لزمه  
 من التبليغ فهو كرسول المولى (وعده فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد  
 منه في سقوط شرط العدد لالعدالة وكذا رسول القاضى والمترجم اولى منه عد  
 شمس الأئمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضى من حقوق  
 الشرع \* الفصل الخامس فى وظائف السامع \* وهى ثلاثة السماع والضبط  
 والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة \* القسم الاول السماع وله ست طرق اربع  
 عزائم فيها استماع حقيقة او حكما ورخستان ليس فيهما ذلك والاربع اثنان منها  
 نهاية العزيمة والاخرى ان خليفتهما لشبهتهما بالرخصة {ا} قراءة الشيخ عليه  
 فى معرض الاخبار وعبارتها المختارة جدثى ويجوز اخبرنى وانبأنى ونبأنى عند  
 انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والاقال  
 قال وحدث واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو  
 يقول نعم او يسكت اذا لم يكن معه مخيلة اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة  
 لانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان  
 فيه ابهام الصحة فينفذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد  
 بقوله قراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار وروى ذلك عن الأئمة  
 الاربعة وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سمعا يقرأ عليه  
 لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص  
 الحديث بالاولى واخبرنى بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو  
 مذهب الشافعية لانها طرقت الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضى الله عنهم  
 والذي يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعده عن السهو والغلط) وعند ابي حنيفة



رضى الله عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد عادة وطبيعة فالامن  
 عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط  
 ولانه لا يصح لغلط الشيخ او وقع وهو لغاط التلميذ <sup>صحح</sup> ولان الغفلة مما تعرض للسامع  
 كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عليه  
 السلام فكان مأمونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته وبقراءه من المحفوظ  
 وكلامنا فيمن يجرى عليه ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان  
 الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل  
 المشيع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاشياء بالبسملة  
 فالتناء فقوله اذ ابغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهي مقبولة  
 لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا  
 وما في معناه لاحد ثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لاكلنا انما ذلك لموسى عليه  
 السلام وقلنا لا يثبت في لا يحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر  
 وفي الزيادة ان كملت او حدث يقع على المشافهة {د} الرسالة بما ذكر في الكتابة  
 واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال <sup>والصحيح</sup> ان جل الرواية بهما بعد ثبوتها  
 بالينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب او غلبة ظن الصدق كافية وعبارتها  
 كما قبلها) واما الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة  
 حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيد هذه فاجزت لك  
 الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجاز له طالما بما فيه وكان  
 مأمونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي  
 ومن تبعهم خلافا لا كثر ائمة الحديث والفقهاء كما في كتاب القاضى الى القاضى فقد  
 جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال الغدر من الشهود  
 لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز  
 في الرواية لعدم اشتغالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما  
 ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يأمن التغيير حتى لم يجوز والاشارة الى غير  
 المسموعة بعينها من نسخ البخارى مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح  
 الاحوط قولهما وان ابا يوسف <sup>معهما</sup> في الرواية لانها اصل الدين القويم وخطبها  
 جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهدة وقبح للتقصير فلا يؤمن من الخلال  
 ولذا شرط علم المجرب اتفاقا قالوا والاول لم يزل العلماء يتداولون الاجازة من غير علم (قلنا



للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل ( وثانياً يجوز في القرآن الذي هو  
 اعظم قلنا محفوظ عن التبديل ( وثالثاً انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم  
 ما فيها ليعمل من يراها بموجبها لا مجرد التبرك قلنا لعل ذلك يسان بيركته فلا يصح  
 القياس لاسيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع  
 امة الموجودين لا لقوم معينين بعيد الصحة وللعديم كالمن يولد في بني فلان ما تناسلوا  
 والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء اول من شاء اول من شئت رواية حديثي مخاطبا بعد  
 لعدم تعين المحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر  
 بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبمجراسة الحديث نظر الى  
 ظاهر ان العدل لا يروى الا بعد العلم بعداته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق  
 الرواية او ثقب من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبهة النفوس استبحسان نفسها لا ظن  
 السوء بها وعبارتها المستحبة اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل ومطلقا  
 وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل  
 التحدث ويجوز انبأني بالاتفاق لانه انباء عرفا ولفظه كما انه اخبار لفظه كما قال \* زعم الغراب  
 منبي الانباء \* ان الاحبة آذنوا بثناء \* واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف  
 الكتابة \* والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب  
 سماعه او آخر صحيحا ويحول حدث به عنى وبدونه لا تكفى فيغنى عنها ذلك القول  
 غير انها توكله ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة  
 بما هي معلومة بل قيل او في من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءا من حديثه  
 ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عنى والكلام  
 فيها خلافا واستدلالا وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة والعرض  
 كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيح والتزام  
 شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام  
 لان اشراط عدم التغير بمن يستحقه بالعلم بما فيه **القسم الثاني الضبط** وعزيمته  
 الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام لقوة نور قلبه والصحابة  
 بركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عزيمته صيانة للعلم (وهي  
 نوعان مذكرة للحادثة وهو المنقلب عزيمته وامام لا يفيد تذكره وكل منهما اما بخطه  
 او بخط ثقة معروف موثقا بيده او يدا مينه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثق  
 واما بخط مجهول وكل من الثمانية اما ان يعتبر في الرواية او ديوان القاضي او الصكوك



فهذه اربعة وعشرون ( فالذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم تحلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان ) والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر من الخط كالاغبي من المرءة والعزيمة قوله وانه اماراة اتقانه مع انه كان في الحديث اعلم اهل زمانه ( وابو يوسف يقبل اول الاربعة في النجاشي الثلاث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاثباتها وهو الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل ففي امن القاضي بالاولى ( ومحمد يقبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاغبيان في خلقها متفاوتة لاظهاره القدرة عليهما والتشابه نادر لاحكامه واما الرابع المجهول فلا يقبل اماما الا اذا كان مضموما بجماعة من المجاز لهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير في مثلها ونسبتهم بامة لا بجماعة من الاحاديث المسموعة المشبهة بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا واشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلاهما يجوز ان يكونه ( قال شمس الائمة وانما يقبل المستثنى في الرواية لا القضاء والشهادة لا اعتبار مزيد الاستقصاء في المظالم ومنصوصية اشتراط العلم كتابا وسنة بغير ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه او ثقة في كتاب معروف او قال شيخه هذا خطي وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله او حاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة لصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالمقلد لا بل يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل **القسم الثالث التبليغ** فعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجما ومنعه ابن سيرين وابوبكر الرازي وبعض ائمة الحديث والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح في عدم تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة في اولوية رعاية الصورة ( لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة والظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا ونهاينا وقول ابن مسعود رضي الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه او قرىبائه والاجماع على جواز تفسيره بالعجبة فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في الخطاب المعنى ( قالوا او لا قال عليه السلام ( نضر الله امرأ ) الحديث قلنا دعاء لمن اختار الاولى ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في مرعى المعنى كما في الشاهد والمترجم وان بدلا لفظه وثانيا انه يؤدي عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان



التغير في كل مرة ادنى شئ قلنا النزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا  
 (ولذا قال مسايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز في اثنين {١} ما كان محكما اي  
 متضح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل التسخيح يجوز لاهل اللسان مطلقا  
 كما قال في قوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وبلج كما رخص  
 في القرآن بنوع وهو ازاله على سبعة احرف في الحديث اولى غير انها رخصة  
 اسقاط لتساوي السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما فطاره {٢}  
 ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم  
 اللغة فقه الشريعة لاغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجب فينقله الى ما لا يحتمله  
 كمن بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الاثنى  
 والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسلم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي  
 الفضيلة والباقية لا رخصة فيها فما كان مشكلا او مشتركا فاذا لبس تأويل الراوي  
 حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوي وما كان  
 من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان يقصر  
 عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والقيم بازاء الغرم والعجماء جبار ولا ضرر  
 ولا اضرار في الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز  
 الا بلفظ مرادف لا يجوز الا القسم الاول ﴿تتمتان﴾ احديهما في استيفاء عبارات  
 الرواة وجمعوها في ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول  
 وحدثني واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه {٢} قول الصحابي قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشبته ظاهره السماع منه فيقبل وقال  
 القاضي يحتمل الواسطة فيتنى قوله على عدالته اذ العدل لا يروى الا عن عدل  
 فان قيل بعد التجميع الصحابة تقبل منهم (له ان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال  
 ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا في النسنة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة  
 ابن زيد) قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروي عنه تدل على انه لم يسمع والكلام  
 في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على التدرية لا ينافي الظهور {٣}  
 سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالأكثر على انه حجة لان العدل لا يجزم بشئ الا  
 اذا علمه خلا فالبعض الظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة في السماع  
 كما في قال وان يرى ما ليس بامر امره كالصيغة والفعل واللازم من النهي وان يعمم  
 الخاص الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي



الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا في امر  
الامة كما لا يجزمون الامع العلم {٤} صبغة ما لم يسم فاعله عو نحو امرنا ونهينا ووجب  
و حرم وغيرها فالأكثر على انه حجة لظهوره في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الأمر  
والناهي كالمختص بملك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى  
وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم  
بالنفسيل فامرنا من ابي بكر رضي الله حجة اذ لم يتأمر عليه غير الرسول عليه السلام  
ومن غيره لا لما ذكر اما نحو اوجب وحظر وايح فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب  
الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمالات في التابعي اكثر (قلنا العدل لا يطلق الا وهو  
يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لان في الظهور {٥} السنة او من السنة  
كذا مطلقها طريقة النبي عليه السلام عند الشافعية حيث ساوى المرأة الرجل  
فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث وما فوقه فوجب  
في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشر بن بقول سعيد بن المسيب  
انه السنة اذ مر اسيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بال عبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير  
من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا  
كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قاذحة في الظهور فينتفي الاحتجاج  
كيف و كبار الصحابة مثل عمر وعلي رضي الله عنهما فتوا بتصرف دية المرأة في النفس  
ومادونها مطلقا وتأثير قطع الرابعة في اسقاط عشر من الابل غير معقول وفي الثانية  
عموم النص مثل النفس بالنفس بشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص  
بالذكر فلا يفتي ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتنا الى نقصان لا يؤثر في تغيير  
المنصوص لو كان (وما ينبي عنه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا  
اذ لا هلم يتحقق اتلاف ما وهى بالدين او الدار ويستوى الحر والعبد فيهما  
والقضاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنع وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر  
فيتسبب لشبهة الاباحة في بطله جريان القصاص بين العبد {٦} كأنفعل او كانوا  
يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو  
قول ابن عمر كأنفاضل على عهد رسول الله عليه السلام فنقول خير الناس بعد  
رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا كقول  
عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون اي اليد في الشيء النافع اي الحقير فالأكثر على  
انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجمع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي



لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالة اماعليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروى كما في خبر الواحد ﴿ التهمة الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد ﴾ وفيها مباحث { ١ } في رواية بعض الحديث يمنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالأكثر على جوازها اذ لم يتعلق المحذوف بالمذكور نعلقا بغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية في لا يباع النخلة حتى تزهي والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبس { ٢ } في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت او دخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلاتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لنانه عدل جازم فيقبل كافراده بحديث وعدم اقدمه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور والذهاب في اثناء المجلس او التسيان او الشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحدته (قلنا جزم العدل بسماعه مالم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم (وان تعدد المجلس او جهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا (وهشله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقض من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقي او رفعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم { ٣ } في الادراج وهو ان يضيف الراوى الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلا تمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك او تكرر قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الجمل اولى من نسبة التلبس الى الصحابة رضي الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك من حديث التشهد لا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما ﴿ الفصل السادس في الطعن ﴾ وفيه مباحث (الاول في تسمية هو امام من المروى عنه او من غيره وكل منهما



سبعة اقسام ( اما الاول فلان انكاره اما بقول او بالفعل والاول اما بالنفي الجازم  
او المتردد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول  
التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه ( واما الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل  
الحفاء على الطاعن او لا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر  
بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف  
بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة ( الثاني في احكام اقسام الاول اما النفي  
الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعاً ولعدم تعيينه  
لا يسقط عد التهما المتيقنة بالشك كيبنتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما في غير  
ذلك الخبر واما المتردد سواء نفي ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط  
وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتأخرين ( وقال محمد ومالك والشافعي  
ومن تبعهم لا يسقط ولا حذر روايتان مثاله مارواه سليمان عن الزهري عن عروة  
عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ( ايما امرأة ) الحديث وقد انكره  
الزهري ( ومارواه ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين  
سئل وكان يقول حدثني ربيعة عنى انى حدثته عن ابى نظيره انكار ابى يوسف  
رواية مسائل ثلاث او اربع اوست من الجامع الصغير على محمد فليقل بها وصحها محمد  
( للراد اولاً ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت  
في التراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره  
عمر رضي الله عنه فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولولم يعك حضور  
عمر رضي الله عنه لقبه لعدائه وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رضي الله عنه فاذا رد  
برد المحكي حضوره فبرد الراوى اولى فلا بحث فيه بان عمارا لم يرو عن عمر رضي الله عنه  
فليس مما نحن فيه ( وثانياً انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابية في الحادثة المشهورة  
فتتصرح الراوى وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا يقبل شهادة  
الفرع مع نسيان الاصل فلا يتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحربة والذكورة  
والعد د لفظة الشهادة وامتناع العنة والحجاب ( للقائل اولاً حديث ذى اليمين  
حيث قبل رواية ابى بكر وعمر رضي الله عنهما عنه او شهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه  
ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما اذ كان لا يقرب على الخطأ  
( وثانياً ان الحمل على نسيان المروى عنه اولى من تكذيب الثقة الراوى ( وجوابه  
بان نسيان الجاهل سماعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء فيه شئ لان انكار



الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاتصال الذي في الفرع بلزومه  
 بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن ( قال مشايخنا اختلاف الصحابين  
 هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا  
 واحدا لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه  
 وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقابلة ومأل المنازعة ابعده من نسيان الرواية  
 معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة  
 في غاية الندرة ( ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان رأى  
 ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذ قلنا لا يتذكر مثله بالتذكير  
 والامور تبني على الظواهر لاعلى النوادر ( واما بالتأويل من الشيخ فان كان  
 كتعيين بعض معاني الجمل مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات كان رد السائر  
 الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقريضة معانيه فيصالح للترجيح وان لم يصلح  
 حجة على الغير لما سيجي وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتنصيب العام  
 وتقييد المطلق ( قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخي واكثر مشايخنا والشافعي  
 حيث قال كيف اترك الحديث بقول من اوعا صرته للحجته ( وقيل يحتمل على تأويله  
 لمثل ما مر ( وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود  
 النبي عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع  
 والاخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله  
 لا يبطل الاحتمال اللغوي فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث  
 ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لانقتل المرتدة  
 فاخذنا به خلافا للشافعي لانا علمنا فيه بنهي النبي عليه السلام من قتل النساء  
 مطلقا لا بتخصيصه ولا للشافعي اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضي الله عنه  
 المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق  
 الاقوال وانه في معنى المشترك بينهما لانه اثبتته بدلالة ظاهر الحديث لا بتأويله ( قلنا  
 ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله  
 بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذ يحتمل على تركه بالحديث  
 احسانا للظن به وكذا مجهولا لانار يخه لان حجة الحديث لا تستقطب بالشبهة واما بعدهما  
 بما هو خلاف يقين لا ببعض احتمالاته كما مر وذلك بان كان نصافي معناه فسقط  
 جلاله على وقوفه على انه منسوخ اوليس بثابت اذ لو كان خلافا باطلا سقطت



روايته ايضا ( وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخنا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره  
وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضي الله عنها (ايما امرأة نكحت)  
الحديث ثم زوجت اي بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب ( قيل لعل الولاية  
انتقلت الى الابد لغيبة الاقرب ) قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه  
اذا انعقد بعبارة غير المتروجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر في رفع اليدين  
في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشرين فلما رفع يده الا في تكبيرة الافتتاح  
( واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير اشتغال بعمل  
فمثل العمل بخلافه حرمة ) وشمس الائمة رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين  
في القبيلين لان الترك فعل من وجه \* الثالث في احكام اقسام الثاني ( فالاول  
وهو طعن الصحابة فيما لا يثبت الحفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة  
فيحمل على السياسة او عدم الختم او الانتساخ مثاله قواه عليه السلام  
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن ( وقوله  
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اي المحصن كناية فيهما فالخلفاء الراشدون  
لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا  
ان لا ينفي ابدا وقال علي رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع  
عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة  
خيبر لم تكن حتما فبتخيير الامام في الاراضي بين الخراج والقسمة خلافا للشافعي  
كما يتخير في الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا ( ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين  
هم رأوها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلي كفيه  
مطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر في اخذ الركب او وائل بن حجر في الوضع عليها  
او ابى حيد الساعدي في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق  
عزيمة لا لانكار غير ان احد الثلثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عامة الصحابة  
ولذا نهى سعد بن ابى وقاص ابنه عنه مستندا الى نهى عبدالله ولان التخيير بينهما  
فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه ( الثاني طعنهم فيما يحتمله لا يمنع لان النادر يحتمل  
الحفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما في الصحابة  
وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري وكحديث الخثعمية جحي عن ابيك واعترى  
وحديث برخص الحائض بترك طوافي الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج  
عن الغبر واوجب اقامتها حتى تطهر ( الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث



كأن الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا  
 للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لا سيما في القرون  
 الثلاثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى  
 (الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضى الله عنه لا سيما من المتعصب  
 بدس ابنه لاخذ كتب استاده حادفانه آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن  
 المنع وكاطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان  
 انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنينة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست  
 بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمع منه و بالتدليس  
 بذكر كنية الراوى كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصرى  
 وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح  
 به خشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيمحون  
 وهو يريد جيمان وذلان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس  
 كل نمة قاذحة اذالم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل الاحاديث كما  
 في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة  
 (وللكناية وجوه اخر ككون المروى عنه دونه في السن او قرينه او تلميذه اذا لجمع  
 صحيح عندها هل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذالم يفسر حين استفسر وكالطعن  
 بماليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا يحبني اخلاقه وقد قال  
 فيه هو من يجهى الله به دين الامة وديناهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل  
 العزلة وكابسياق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه بحق من امرئ  
 لا يستفزه الخفة مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث عبدالله العذري  
 في صدقة الفطر انها نصف صاع من خنطة وقدمناه على الحديث الخدرى انها  
 صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متالكونه مع قصته وقولا لافعلا وقد تأيد  
 برواية ابن عباس رضى الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما  
 في ابي بكر رضى الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع  
 الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه  
 دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالفسق لكن من متهم بالعصبية  
 كطعن المحدثين في اهل السنة لا يسمع (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول  
 وقد مر كتاباته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين



فلم يتل هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل ﴿ واما التذييل ففي مباحث الجرح  
 والتعديل ﴾ الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد بطل  
 العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية ( الثاني  
 في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف  
 في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه في الرواية واشترطه  
 في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما ( لنا امر ان باب الرواية وقضاء  
 القاضي بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا ( اما  
 التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرط الا يربو على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده  
 كيف ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل عدمه لا اخراجه عنه واما ترجيح الجارحين على  
 الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل في رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذابل  
 لان الخارج مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقال اصالة  
 العدالة في باب الشهادة يقتضى كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل لان اصالتها  
 عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لارفعها  
 كما يشترط مطلقا في الرواية بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور  
 لزوم الحق اليها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط  
 شروطها كما مر ومثلها تزكية السر عند محمد والحق لهما لان الالزام بالظواهر  
 وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظ الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك  
 في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا  
 لفضيلة السر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحياء  
 ( والمشرطين في الشهادة دون الرواية الخاق التبع بالتبوع فيهما ( وجوابه ان لذلك  
 وجهها في الرواية فان الاحتياط في التبع لا يربو على اصله اما في الشهادة فانما يثبت  
 او وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو موم ولذا يصح تعديل شهود  
 الزنا باثنين الا عند محمد رحمه الله ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان  
 ويجب في تعديله اثنان عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط في العبادة اذ الاحتياط  
 في المتردد بين الوجوب والحرمية في شئ من طرفيه كصوم يوم الشك ( ولو جبي  
 العدد فيهما او لانهما شهادة كسائر الشهادات ( وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار  
 كسائر الاخبار الفرق بامر في الرواية وتزكية السر ( وثانيا انه احوط لتبعيه  
 في التعديل احتمال العمل بما ليس بحديث وبيته وفي الجرح احتمال عدم العمل بما هو



حديث وبيته (وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الآخر الفرق في تزكية العلانية  
 يتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح  
 ليس في محزه لان كونه حديثا وبيته لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم  
 العمل به (الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكفي فيها عندنا رواية وشهادة وعليه  
 القاضي حتى قلنا يكفي في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية  
 واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح الله  
 يعلم بعد الاستفسار احراز الفضيلة السر وقيل يجب ذكر السبب فيها وقال الشافعي  
 يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عن يعلم اسبابها  
 كفي والافلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو عمل  
 بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة (قيل  
 اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لانه (وجوابه بان اطلاق العدل  
 البصير في محل الخلاف تدليس قاذح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه  
 اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف به  
 (ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه  
 متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الخماي  
 للمجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والافا طلاقه تدليسا قاذح  
 في عدالته وبناء على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لا حراز فضيلة السر  
 ولما تقرر ان الغالب بوجه كالتحقق فبوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا  
 بل اقصى غاية الاجتهاد (لا يقال او كفي الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة  
 على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق  
 او آكل الربوا او استأجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قذفا او شاربوا خمر  
 او قذفة او شركاء المدعي او استأجرهم للشهادة واعطاهم مالي او صالحتهم ودفعته  
 على ان لا يشهدوا على وشهدوا لانقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق  
 العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم  
 امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة  
 حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم  
 ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعي بفسق  
 شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك السر من غير ضرورة فسق



لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعى تندفع بالاخبار للقاضي من غير  
 شهادة و بوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا ينك عن الشك  
 للاتباس والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للاثبات ( وجوابه ان قول العدل  
 يوجب الظن فلا شك للشافعي ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد  
 المجتهد في سبب الجرح فر بما لو ذكره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات  
 ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه اماره عدم علمه بفسق ما فلا  
 فسق اصلا لوقوع النكرة في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع لا تقليد ( قلنا اتباع  
 ظن الصدق من المجتهد المنفرد ليس تقليدا كما مر ( ولئن سلم فان لم يجب للجرح  
 معرفة الخلاف فاطلاقه في التعديل اماره عدم فسق ما مما يراه جرحا فلا يدل  
 على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبسا فليس يعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه  
 لم يخرج عن التقليد (للكا كس ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى  
 الاتباس ( فلا بد من بيان سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه والامام ان شرط العلم  
 بانه عالم باسبابهما فلزومهم وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق ببسبرته  
 وضبطه (الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا  
 والتعديل عند البعض كذا والسحيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل  
 الجماعة اما عند واحد منهما فيتبع الثالث (لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب الجرح  
 اذا العلم بعدم لا يتصور والجرح يعلم فسقه والا كذب ففي ترجيح الجرح تصديقهما  
 حتى لو عين الجرح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه بان يراه بعد  
 ذلك اليوم تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمي الجرح  
 مطلقا ثم نقول مادام الجرح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل  
 والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه  
 ( اما اذا استوفى الجرح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكرر  
 اذ لا حكم للزائد عليه (الخامس في طرق التعديل وهي اربعة {١} ان يحكم بشهادته  
 من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا امامن لا يرى فليس بتعديل {٢} ان يبنى  
 عليه عارف بوجوده العدالة بانه عدل {٣} ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطا  
 في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل  
 بدليل آخر وافق الخبر والا فلا {٤} رواية العدل عنه وفيها مذاهب {١} تعديل  
 اذ الظاهر انه لا يروى الا عن عدل {٢} ليس بتعديل اذ كثيرا ما يروى من يروى



ولا يفكر ممن يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الا عن عدل  
فهو تعديل والافلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل  
) وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها  
مما بين على ومعاوية وبعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذا الفاسق غير معين  
ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن  
علم انه قاتل عليا فانه مر دود) لنا من الكتاب نحوامة وسطاى عدولا وخيرامة  
ور جاء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم وخير القرون الحديث ولما نال  
مدى احد هم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجدى الطاعة وبذل المال والنفس  
والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابي  
من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة  
في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز  
والاشترك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض  
ولان من حلف لا يصح بحث بالصحة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف  
وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنى عن  
الوافد والرأى الصحبة بقيد اللزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم قال اذا قال  
العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق ظاهر الا قطعاً فتهمه انه يدعى رتبة تستدعى  
رتبة والله اعلم **الركن الثالث** في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما  
المقدمة ففي تفسيره هولاءة لمعنيين العزم نحو قوله تعالى {فاجمعوا امركم} وقوله عليه  
السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع  
صار ذا جمع كالبين فلا يتصور (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه  
السلام في عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم  
من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير من شرط  
انقراض عصر الجمعين بقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني  
كان السهمونيا مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعى  
لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط  
الساعة فالاعتماد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل  
اليقين به فالاعتماد عليه والا فمن قبيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع  
فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عم



اکتفی بعلى حکم و يشمل ستة وخمسين قسما لانه اما على او عرفى او لغوى او شرعى  
 وكل امام ثبت او منقضى وكل من الثمانية اما قولى او فعلى او تقريرى او مختلف ثمانية  
 ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حى او ميت وعدم  
 انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر اما من لم يجوزه ويرى استحاله  
 فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اکتفى به (وقال الغزالي هو اتفاق  
 امة محمد على امر دينى ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع  
 القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عناية بان المراد فى عصر كفى قوله تعالى  
 {واصطفاك على نساء العالمين} فان فاطمة افضل اجما عا فورد انه لا يطرد لصدقه  
 على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العنايتان  
 بسلامة الامير بل لسبقهما الى فهم التشريعة من نحو لا يجتمع امتى على الضلالة مع  
 محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلى او عرفى كما مر الحروب  
 فلا ينعكس فغير وارد لانا لم نجده فيهما ولم يتعلق به عمل او اعتقاد **الفصل الاول**  
 فى امكانه **ب** خلافا للنظام وبعض الشيعة (فاولا لان العادة قاضية بامتناع تساوهم  
 فى نقل الحكم اليهم لانتشارهم فى الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد فى الطلب والبحث  
 عن الادلة (وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظنى  
 ممتنع لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود فى زمان واحد وجوابه  
 ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق فى الدقائق لافى الظنى الجلى  
**الفصل الثانى** فى امكان العلم به **ب** قالوا العادة تقضى بامتناع معرفة علماء الشرق  
 والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء بعضهم  
 عمدا وانقطاعه خولة او اسره فى مضمورة او كذبه خوفا او تخيرا جهته قبل  
 السماع عن الباقيين وجوابه انه تشكيك فى مصداقة الضرورة للقطع باجماع  
 الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين  
 دينين ولم يرجع واحد منهم والاشتهر **الفصل الثالث** فى امكان نقل العالم  
 الى الحجج به **ب** قالوا الآحاد لا تفيد القطع ويجب فى التواتر استواء الطرفين  
 والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة  
 بعد طبقة الى ان يتصل بالحجج به وجوابه ما مر للقطع بان الاجماع المذكور منقول البنا  
 تواترا **الفصل الرابع** فى حججه **ب** وخالف النظام والشيعة وبعض الحوارج وهم شرذمة  
 قليلون من اهل الاهواء نشاوا بعد الاتفاق على حججه فلا عبرة بخلافهم وما روى



عن احمد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد وجوده او الاطلاع عليه ممن  
 يزعمه وحده (والدليل على حجيته عقلي ونقله اما العقلي فانه انما عليه الاجماع لو لم يكن  
 حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئه مخالفه لان العادة  
 قاضية بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس  
 اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان  
 ما يدعى حجيته اخص الاجماع وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا  
 لاحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان الانبياء بعد موسى عليه السلام  
 وقد وضع في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه  
 بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم  
 في العقليات مجلبة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل  
 التمييز وخلصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بخطئه المخالف على وجود  
 نص قاطع فيها لا بحجته وبذلك على حجيته فالعلم بحجته لا يتوقف على حجته فلا  
 مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع  
 والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو محمودة ولا يلزم  
 من الدليلين اشتراط بلوغ الجمهور عدد التواتر لان الخطئه المخالف وتقديمه على  
 القاطع مطلقان واوسلم فالغرض وهو حجة الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ  
 حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت ولا يثبت حجته بالظواهر  
 وحجتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لانه فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع  
 على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مضمون  
 (وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجود  
 العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكمه فيصح كالاول واما النقل  
 فانه ان شريعة محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية  
 فلوجاز الخطاء على جماعتهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم  
 وقد انقطع الوحي لم يتبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى  
 صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فعل المصيب من مخالفه واذا افاد  
 القضاء للزوم صيانة لسبب الدين فلان يفيد الاجماع صيانة لاصل الدين اولى  
 والمراد بالامة في الاحاديث امة المتابعة لا طلاقها الا من تمسك بالهوى والبدعة ومنه  
 ان شريعة عليه السلام كاملة قوله تعالى {اليوم اكملت لكم دينكم} الآية فلو لم يكن



للمجتهدين ولا ينفذ استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي الصريح تبقى  
 مهملات فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاهم على غير الحق كان فاسدا فضلا  
 عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لا ادري من البعض لجواز دراية الآخرو منه قوله تعالى  
 { ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين } الآية  
 ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاققة الرسول التي هي كفر في استيجاب النار فيحرم  
 اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او اوعده على اتباع غير سبيلهم فيحرم  
 فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنهما بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى { قل هذه  
 سبيلي } الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاققة لحقية قول  
 الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقيقته ولا بد من اجوبة عن شبهة  
 { ١ } الوعيد مرتب على كل منهما والالغى ذكر اتباع الغير { ٢ } مشاركة  
 المعطوف في حكم الاعراب لاني جميع قيوده واثن سلم فالمراد بالهدى دليل  
 التوحيد والنبوة لاجمع الادلة والالم يكن المشاققة في عهد النبي عليه السلام حراما  
 { ٣ } الغير عام كما في من دخل غير داري ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء  
 فلا يختص بالارتداد الذي هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب  
 { ٤ } السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انبى لانه الآية او السنة  
 او القياس الراجع اليهما فيدرج تحت المشاققة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا  
 يعلم انه ليس عين ما تاتي به الرسول مع ان اصل العام ان يجري على عمومه { ٥ } ترك اتباع  
 سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه  
 من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بما امر فلا يخرج عنهما  
 { ٦ } المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصره وان قل لان ارادة الموجودين الى  
 يوم القيامة تفوت العمل المتصود اذ لا عمل فيه و بعد الكل لا يتخطى عن القليل  
 بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما امر ان السابق الى فهم المنشوعة  
 هو المقيد بالقيدين { ٧ } المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كاف في الخروج  
 فلا يختص بالابمان او مناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل  
 لا يقبل قيل غايته الظهور وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة  
 المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات لاصل كل دليل ظني (قلنا  
 عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذي ثبت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثاني  
 انه جائز كافي القياس ومنه قوله تعالى { كنتم خیرامة اخرجت للناس } الآية



وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقيقة فيما اجتمعوا والا كان ضلالا فاذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطاوا كانوا امرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة امم سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية في كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدم مها في الكل فقياس الكل على كل واحد يكذب به الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او متلقى منهم لقوله تعالى { فاسألوا اهل الذكر } ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى { وكذلك جعلناكم امة وسطا } الآية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك يكونهم معصومين عن الخطأ كبيرة كان او صغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعنيان في كل واحد لقوله عليه السلام ( ما منا الا وقد عصى الا يحيى بن زكريا ) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في المتصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين في عصر على مامر ( ومنه استدلال الغزالي رح باخبار الاحاد نحو ( لا تجتمع امتي على الضلالة ) او على الخطأ ( لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة ) او ( حتى يبغى المسيح الدجال ) او ( حتى يقاتل آخر عصاة من امتي الدجال ) ( يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شرف قد مات ميتة جاهلية ) ( عليكم بالسواد الاعظم ) ( مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ) ( ابى الله ذلك والمسلمون ) وغير ذلك متمسكا بوجهين { ١ } ان القدر المشترك متواتر كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجته ويقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية لشيء منها على حجته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعي الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر اقدم على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة { ٢ } اولا انها صحيحة قطعا لغت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمها بها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها



بالاجماع ففيه دور وقد مر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمناظر من الكتاب  
 والسنة بغيرها لابيها لئلا يلزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله  
 تعالى {فلولا نفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته  
 المتفقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر  
 منكم} فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله  
 تعالى {فاسألوا اهل الذكر} فيجب ان يقبلوا والا فلا فائدة في وجوب السؤال  
 وكقوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم} حيث يفيد انه لا يلقى في قلوب  
 العلماء المهديين خلاف الحق فاذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح  
 من زكيا} حيث يدل ان النفس المزكاة وهي المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله  
 الخير والشر والكلام في الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصر  
 وان تخصيص المأتى به بنحو الايمان والمنى بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر (للمخالفين  
 من الظواهر اولا قوله تعالى {وانزلنا اليك الكتاب تبينا لكل شئ} و {فردوه الى الله والرسول}  
 فلا مرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيحتمل الاول  
 كون غيره ايضا تبينا بواسطة الاجماع والثاني يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع  
 ليس كذلك اولا الصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور  
 ) وثانيا ان نهى الكل في نحو لا تقواوا عن الخطأ يقتضى جوازه والامساك افاد  
 (وجوابه انا لانم اقتضا الجواز قنسية القدرة ليست على السوية عند الشيخ  
 ولئن سلم فلانم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لا يقاوم  
 القاطع ) وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم  
 كونه حجة حينئذ لعدم تقرر المآخذ بخلاف ما بعد من الرسول ✶ الفصل الخامس  
 في ركنه ✶ وهو الاتفاق وفيه مباحث (الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل  
 من الكل) والثاني يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لا الوجوب لما روى عبيدة  
 السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع  
 قبل الظهر (او رخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكوت الباقي بعد بلوغه ومضى  
 مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذ بعده لاعادة بانكاره فلا يدل على الموافقة  
 اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع ) وروى عن الشافعي رح والمشهور عنه  
 انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر (وعند ابنه حجة  
 وليس باجماع وعند ابى علي بن ابي هريرة اجماع ان كان فتيا لان كان حكما) لنا ان



المعتاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع  
النطق من كل متعين خلافة بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالمتمتع ولا سيما  
ان السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزله ووقت المناظرة وطلب الفتوى  
ومضى مدة التأمل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال  
عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق ( للشافعي رح جواز ان يكون سكوته  
للتأمل اول التوقف بعده لتعارض الادلة اول التوقير او الهيبة او خوف الفتنة  
او غيره كاعتقاد حقيقة كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنًا او اعظم قدرا او اوفر  
علما كما سكت علي رضي الله عنه حين شاور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الغنمية  
حتى سأله فروى حديثا في قسمته وفي اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى سأله  
فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر بما يرى  
في العول فقال درته ( وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة  
لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عاداتهم كما قال عمر رضي الله عنه  
حين قال معاذ ما جعل الله علي ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نفي  
المغالاة في المهر فقالت امرأة ابعطينا الله بقوله { واتيتم احديهن قنطارا } وبعثنا  
عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وسكوت علي رضي الله عنه في المسئلتين  
كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنسوع ما فيه الفوت او محمول  
علي ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره علي رضي الله عنه كان احسن صيانة  
عن السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل ( وحديث الدرّة غير صحيح لان المناظرة  
في القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه بين الناس للحق واعتذار  
ابن عباس رضي الله عنه للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لاعن بيان مذهبه  
( وبه يعلم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر  
وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة ( وجواب ابنه في ان دلالة السكوت ظاهرة غير  
قطعية ) قلنا لولا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم  
من ادلته وهو حاصل ههنا وبذا يندفع الاحتمالات جمع ولا بن ابي هريرة رضي الله  
عنه ان العادة في الفتيا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون  
المفتي ( وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قبل هذا اذا انتشر بين اهل  
العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالأكثر علي ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز  
ان لا قول للغير ولا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيده



محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسألة اخرى  
 وهي ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقيين فان كان مما يعم به البلوى  
 واشتهر كان كالاجماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل  
 هو مثله وقيل لا لا احتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت  
 وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين  
 واتفاقا في غير (الثاني ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفي قول ثالث  
 فلا يجوز احداه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم  
 من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع  
 على الصحابة ويطرد ذلك في الاجماع السكوتي عند سماع خطبة الخلفاء مثلا  
 لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق  
 وجوزه الظاهرية (وتحريره مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد  
 فالواحد ذكره امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع  
 او بعد الاجلين ويشتركان في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير  
 هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث ينفي المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المشتري للبكر  
 عيبا فيها بعد الوطى فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها  
 بكرا وثيبا ومنعه يشتركان في بقاء شيء من الثمن للبايع والرد مجانا ثالث ينفيه {٣}  
 ارث الجدة مع الاخ استقلال او مقاسمة فحرمانه ثالث يمنع الارث {٤} علة الربوا  
 في غير التقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او الطعم والادخار معه وتشترك  
 في ان لا ربوا الامع الجنس فالقول الرابع بعلة بلاجنس ينفيه ومعه لا {٥} خروج  
 النجس من غير السبيلين بوجوب تطهير المخرج والوضوء ويشتركان في وجوب تطهير  
 فالقول بعدم وجوب شيء منهما برفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيها  
 بحث اما في الاول فلا صدق لاشي من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق احدهما  
 واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا والمعتبر ذلك  
 كما سيجيء واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصادق  
 سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير  
 المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدي صلوتي الظهر  
 اربعا او ثنتين اى حضرا او سفرا مع صدق لاشي من الصلوتين بمجمع على دوامه  
 (وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعا اذ الشرع لم يحكم بالنافاة بينهما بخلاف



ثبوت نسب الولد من الزوج المنحى كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي  
فتمه شمول الوجود والعدم برفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل  
والعدم في الكل كفسخ النكاح بعبوبه الستة وعبوبها السبعة عند الشافعي  
وعدمه عندنا وتفريق القاضى في الجب والعنة ليس به وكثك الكل للام بكلا الزوجين  
وعدمه بل ثلث الباقي بينهما فالافتراق اى باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شىء منها  
قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي  
لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية  
وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة  
العبوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض وعكسه  
كما قضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول  
وجود انا قضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا  
في كل وشمول العدم في المحجم المس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم  
شرعى متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كما جبار البكر الصبية لا بما هو  
المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكرة والصفرة فانها بذلك الوجه من قبيل الاختلاف  
في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر وشمول الوجود او العدم  
كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما  
او جواز الفرض دونه ثالث وكاشترائط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون  
الوضوء والغسل عندنا فالقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع  
بالشرط المالك دون بيع الملاقح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما وافادة بيع الملاقح  
دونها ثالث ففي نحوها اتفاق على وجودا وعدم في البعض وهو حكم شرعى برفعه  
القول الثالث (اذا مهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم  
رفع قول متفق عليه فمنوع والا فلان المنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما  
مخالفة مذهب في مسألة و آخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني  
من المتعدد فلا) وفيه بحث لان المانعين مطلقا تمسكوا اولابان الاتفاق ثابت اما على عدم  
التفصيل كما في مسألة العيوب وارث الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان  
كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث  
وليس قولا بعدمهما والمنى القول بمنفيهم لا يعلم يتعرضوا له والالزم كل مجتهد ووافق  
صحابيا او مجتهدا ان يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة



رضى الله عنه ابن مسعود في عدة الحامل لاني ان المحروم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى  
 حتى لو تعرضوا بنى التفصيل او اشالث او بالعدة المشتركة كتوريت العمدة والخالة  
 لكونهما من ذوى الارحام كان احدهما ممتعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة  
 المتحددة فمتوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على انالانم ان كلا  
 اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط ( واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا  
 بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع  
 مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات  
 للاجماع بالاجماع وانه دور) وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسألة وفيها تخطئة  
 كل الامة ( فاجيب ان الادلة تقتضى منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم  
 عرفا من الاجتماع واثن سلم فالحمل ذلك جمعيين لادلة ( والمجوزين مطلقا تمسكوا  
 اولابان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه ( فاجيب بانه دليل مالم يتقرر اجماع  
 كما واختلفوا ثم اجمعوا هم واثن سلم فالمتنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك  
 ( وثانيا لولم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان اللام ثلث الكل مع الزوج دون  
 الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا والانتقل عادة فاجيب لانه ليس بحجة اذ هو  
 تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمشكلة العيوب في انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه فلذا  
 جاز) فنقول المفهوم من ادلة المانع ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه  
 مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا  
 فلا غير مفيد بل الشان في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم  
 القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في الضمائر ان كان ثابتا يثبت  
 في الخلى قياسا والاي يثبت في الخلى ايضا والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا  
 بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل  
 الثالث مطلقا وهو حمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجوزهم الاصابة في احدى  
 المسئلتين المنفصلتين والخطأ في الاخرى ( واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل  
 الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعى يبطله الثالث ( اما ذالم يشتركا  
 في قول اذا ما لا يتعرض له لا يسمى قول او اشتركا في واحد اعتبارى كما واعتبر الحكمان  
 من نحو الخروج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعى كالافتراق فيما لم  
 يحكم الشرع بالمنافاة او شرعى لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير  
 المخرج والوضوء فلا) وهذا لان الخلافين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم



قولا بعدهم لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى في وجوه العدالة والضبط  
وتقاسيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه  
عادة والحق ان المظنة لا ترفع المنة ( ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب  
والاجماع المسمى عدم القائل بانفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق  
في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركيب من علتين ( ومن اوازمه ان يبطل عند  
فساد احد المأخذين لانتهاه الحكم بانتهاه سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب  
شتى ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنمة بانقطاع النصره فان المراد قرب  
النصره لا قرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب  
لا بين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفه من اصناف الزكوة  
لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام ( والقول بنا سخية الاجماع  
ما اول بد لانه على النص الناسخ ( اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد  
وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليه كالسنة الفعلية والاجماع وكونها  
من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل ( قيل هو  
الاجماع المركب الذى يكون القول اثنان فيه موافقا لكل من القولين من وجه  
كما في فسح النكاح بالعبوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل ( وقيل وكما في القول  
بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعها دون الآخر او بشمول الوجود  
او العدم بين ما خذى المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل نوعان { ١ }  
عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت  
فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كنى الربوا في الجص والثورة والحديد  
بعد اثبات عليه القدر والجنس وتزويج الثيب الصغيرة بعد اثبات عليه الصغر وهذا  
صحيح والاضح في مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهى فى الافعال الشرعية  
يوجب تقريرها صح النذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض  
اذلا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح  
تعليق الطلاق بالملك ولا يصح التكفير قبل الخنث لعدم القائل بالفصل واما بان  
يثبت فرع الاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحد هما  
دون الآخر لا قائل به كان الربوا جار في الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع  
بالصاعين فلا يجرى فى الحفنة بالحفتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف  
الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذال يبطل



اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعمل شتى بخلاف التصريح بانباتها فانه يشتمل على  
 اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما نصيبه بان مجموع العلتين  
 او مجموع العدمين لا قائل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد  
 الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ في احدي المنفصلتين مع الاصابة  
 في الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المنشأ كان يقال التي او المس ناقض ولا ينقض  
 التي بانص فينقض المس اذ شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق  
 لان عدم علة معين لا يقتضى علية آخر والا كفى في اثبات احكام مذهب اثبات  
 حكم مندفعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله  
 النوع اثنان من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين بغيرهما (وفيه  
 بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند قصد الالزام  
 فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب  
 فجعل احديهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين  
 القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في الخلافات فالحق  
 انهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل  
 عصر بدليل او اولوا تأويلا قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل او تأويل  
 آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولاه لاجماع لان عدم  
 القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التصييص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة  
 والتاويلات بعد فضلا بين العلماء (ولهم اولاه اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد  
 بسبيلهم ما اتفقوا عليه لاما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا  
 بين الادلة وقيل لانه لو عمم لزم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة وانه بط اجماعا  
 ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولا سبيل هناك اصلا او نقول المراد بسبيل المؤمنين  
 مذهب الجمهور لا دليلهم والالزم معرفة السند واتباع المجهول (وثانيا ان المعروف  
 في (يا مرون بالعرف) عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا والامر وابه قلنا  
 معارض بقوله {ينهون عن المنكر} اذ لو كان منكر ان هو عنه والموموم مم ولئن سلم  
 فعرف في اي بكل معروف يحيطه اذها نهم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل الراجح  
 كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر وبعثوا بما عارضه لانه اجتماع على  
 الخطأ وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولا  
 بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره



(وجوابه مر بالوجهين وهما ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شأنه ان يكون ذلك  
 (الرابع يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لا اجتماعوا على ضلالة وای ضلالة) قيل  
 الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار  
 في الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نأم مستيقظ  
 وهو اعظم الخطأ (الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي  
 دية اليهودي الثلث زعم ان الامة لا تخرج عن القول به او بالكل او النصف وفيها  
 هو لان القول بانثلث مشتمل على نفي الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر  
 من مانع او ان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال التمسك جعله  
 حكيمين فتمسك في وجوب الثلث لان نفي الزائد الفصل السادس في اهلية من ينعقد به  
 هي باهلية الكرامة لان حجيتها كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد  
 والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ايس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق  
 منهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته  
 فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح ما يعتقد معاندا فهو  
 متعصب اذا تعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل سواء غلا حتى كفر  
 كالجسم في التشبيه والرافضة في تغليب جبرائيل عليه السلام او لا كاروافض في امامة  
 الشيخين والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما بتبجح فان كان لعدم  
 المبالاة فهو ما جن كاروافض في الهدايات المحكية وان كان لتقصان العقل فهو  
 سفیه اذا سفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلّة التأمل والبدعة لا تخالو من هذه  
 وايا كان فليس من الامة المطلقة بكما لها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل  
 القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتي الحديث (اما صفة الاجتهاد  
 فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى الرأي كتنفصيل احكام الصلوة  
 والنيكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كالصول الدين الممهدة  
 من نقل القرآن وامهات الشرائع فعمامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام  
 لو خالف لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر  
 لا يجاب سنده القطع بخلاف الاول اذا قطع عنه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل  
 الحل والعقد لم يكفر جاحده (وهنا مسائل الاولى ادلة الاجماع منتهضة على  
 ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بمن سبوا وجد والام يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد  
 فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر



الاصولى فقط لتمكينه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال ( وقيل  
 الفروعى فقط لعلمه بالاحكام ) ( وقيل كل منهما النوع من الاهلية ) ( وقيل والعوام  
 وينسب الى القاضى لانهم كل من الامة وان خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم  
 الفهم ) لنا اولاً لو اعتبر وفاق العوام مطلقاً اوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع  
 اذ العادة تمنع وفاقهم ( وثانياً ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولاً وفعلاً  
 مخالفته عصيان قاذح ومن لم يقدح مخالفتهم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لا يعتبر  
 فغيره اولى ) ( وثالثاً ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز  
 ان يكون قول المجتهدين ايضاً خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ \* الثانية بدعة  
 المبتدع ان تضمنت كفراً كالنجيم فان قلنا بالتكفير فكذلك الكافر والافكسار المبتدعين  
 وهم كمن فسق فسقاً فاحشاً واصر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا  
 الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقاً وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة  
 عليهم ) ( والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح  
 الشهادة والخيرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواء  
 كل الامة ) قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والادخل الكافر ) ( والمفصلين ان فسقة  
 لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر ) قلنا لو قيل كان له لا عليه  
 اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله ) ( الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة  
 ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولاً لو جاز اجماع  
 غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما  
 لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة ) قلنا يجزى ذلك في اجماعهم  
 على حكم بعد اختلافهم فيه ) ( وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع  
 فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اى طرف كان اذ معناه مادام لا قاطع  
 فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع نحو لاشئ  
 من النائم ييقظان ) ( وثانياً لو اعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعض السوالب  
 ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند  
 من يشترطه ) ( وثالثاً ان نصوص حجيتهم تناوولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين  
 انما كان في زمنهم ) قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضاً بعد موت بعضهم وذا خلاف  
 مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعدده بعد زمنهم لا ينافيه \* الرابعة لا ينعقد  
 الاجماع مع مخالفة القليل خلافاً لابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير  
 الطبرى واحمد بن حنبل في اخذ الروايتين وابي بكر الرازى لان الدليل لم ينهض



الا في كل الامة ( قالوا الامة وسبيل المؤمنين بصدق على الاكثر كما يقال بقره سوداء  
 وان كان فيها شعور بيض وبنوعيم يحمون الخبار ولان الجماعة احق بالاصابة  
 وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة  
 من شذ في النار) وكما اعتر على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن  
 عبادة وعلى وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر بما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة  
 انكروا على ابن عباس خلافة في ربوا الفضل ( قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر  
 مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذا الموجبة الكلية لا تنعكس  
 كنفسها) والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعتقد اذا نقص المخالف  
 عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظيته مما دون الكل  
 (والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والافلاو عيد ولان شذ البعير اذا توحش  
 بعد ما كان اهليا فغناه نهى عن مخالفة الاجماع المتعقد او عن الرجوع او ايجاب  
 على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا  
 الا يرى ان المخالف الواحد كما بن عباس رضي الله عنه في العول وابي موسى  
 الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع  
 بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك  
 في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلاثة كان تبيعة الاكثر وبعدها تأكدت بالاجماع  
 والاجماع حجة واولم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار  
 في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد ما حذره للمخالفة الاجماع نعم  
 لو ندر المخالف مع كثرة المنفقين كما في المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن  
 اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون يتمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون  
 عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد \* الخامسة التابعي يعتبر في اجماع  
 الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء  
 اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبني على اشتراط انقراض العصر  
 ) لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوتوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه  
 كما يحكى وذا دليل اعتباره \* السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة  
 والتابعين معتبر عند مالك رح وحل على تقدم روايتهم او على حجة اجماعهم  
 في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق  
 انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل آخر (لهم اولا  
 ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصور بن في مهبط الوحي



الواقفين على وجوه الأدلة والترجيح الا عن راجح ( وجوابه منع ذلك لما علم  
 من تشتت الصحابة قبل زمان صحوة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك راجح  
 لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا ( وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي خبثها  
 والخطأ خبث ( وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود السوق فيها فلا دلالة  
 على انتفاء الخطأ ( وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم ( وجوابه الفرق بان الرواية ترجح  
 بكثرة الرواية لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين \* السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل  
 بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالأئمة الأربعة وخدمهم  
 خلافا لاجد والقاضي ابي خازم من الخنزية ولا بابي بكر وعمر خلافا للبعض ( لنا مامر  
 ( وللشيعة حصر التمسك الرجس فيهم بقوله تعالى { انما يريد الله } الآية والخطأ  
 رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق  
 الطيب المعصومون ( وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفسير  
 ان المراد بالرجس الشرك والاثم والشيطان او الاهواء والبدع او البخل والطمع  
 وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه  
 يفيد التمسك بها معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام  
 ( ولا تخرب الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر  
 ( وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل  
 مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضي الله  
 عنهم حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم ( وهو جواب عن ادلة  
 الشيعة ايضا ( ثم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة  
 وهو خلاف الاجماع \* الفصل السابع في شروطه \* وفيه مسائل ( الاولى  
 انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولا جيته وهو الاصح من الشافعي  
 رضي الله عنه فلو انفقوا او حينئذ لم يجز لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحد بن  
 حنبل و ابو بكر بن فورك يشترط وفائده عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض  
 لادخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند الباقيين  
 كلا الامرين لكن لادخول من ادرك عصرهم والالم ينعقد اجماع اصلا  
 لو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع ( وقال الاستاذ وبعض المعتزلة  
 يشترط في السكوتى دون الباقيين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا  
 فقط ( لنا عموم الأدلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتهت العقلية ايضا



لتقرر الاعتقادات فذلك والافتقار كون الحق لا يعد والاجتماع كرامة لهم لا معنى  
 يعقل والالم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق \* المشترطين اولاً ان الاجتماع  
 باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل (قلنا مضى وقت التأمل اذ تقرر  
 الاعتقاد) وثانياً ان احتمال رجوع الكل او البعض ينافي الاستقرار (قلنا توهم الدافع  
 ليس دافعاً فكيف ان يكون ذلك رافعه) وثالثاً ان ابتداء الاعتقاد برأى الكل فكذباً بقاؤه،  
 لان مدار كرامة الحجة وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع  
 على الدفع) ورابعاً لولم يشترط لزوم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى  
 الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد  
 الاجتماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجتماع القاطع  
 لا بالاجتهاد في سنده كما واطاع بعد الانقراض (وخامساً ان علياً رضی الله عنه وافق  
 الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لتول عبدة السلماني رأيت في الجماعة احب اليها  
 من رأيتك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجتماع قبل الانقراض) قلنا قد  
 وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجتماع \* اثنان بل اوغ المجمعين  
 عدد التواتر ليس بشرط عند اكثر اعموم دليل السمع لاسيما وحجته كرامة لان عقل  
 اما من استدل بالعقل وهو انه اول القاطع لما حصل الاجتماع على القطع  
 فيقول بالتواتر اذ لا يحكم اعادة القطع في غير كذا قيل (وقدم ان العقلي ايضا  
 اعم والحق ان كل اجتماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال  
 الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلاً فاذا بلغ المجمعون عدد  
 التواتر فكذا والافان اكنفي في التواتر بمحصل اليقين من غير اشتراط عدد فهذا  
 الاجتماع الثابت بالعقل يلزمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو  
 لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قواه حجة بمضمون السمعى ان الحق لا يعد والامة وان  
 خالف صرح بحجة فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لا نظراً الى  
 صرح بحجة \* اثنان اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعدما استقر  
 خلافهم بمتع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال  
 بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن اشافعية ليس بحجة ولا صح عند مشايخنا انه حجة  
 اتفاقاً فقد صح عن محمد ان قضاء القاضى ببيع المستولدة بنقض وكذا عن ابي يوسف  
 في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لا ينقض  
 فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق للاجتماع اللاحق وليس بنام بلوان



ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيد المتضبة لبقاذا لقضاء  
 كما لا يتنص القضاء في مختلف فيه الا ان كان نفس القضاء مجتهدا فيه كما استتضاء  
 محدود في القذف او امرأ: فتقتضت في الحدود فانه يتنص لان القضاء اثباتي لحق  
 المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجوامع ان امضى قاض  
 آخر نفذ والا فلا (لنا في جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عند جلي  
 وبعد غفلة لمخالف عنه وان وقعت كالسوفطابية وقوعه كاجماع من بعد  
 الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه  
 السلام كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلي رضي الله  
 عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه قال البغوي رضي الله عندهم صارا جاعا  
 اي جوازه مجمعا عليه (للاشعري اذ لا فضاء اعادته باستماع الاتفاق بعد استتقرار  
 الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه لمنع حيث وقع (وثانيا لو وقع  
 لكان حجة تناول الادلة في تعارض هذا الاجماع مع اجماع لا واهن على تسوية لاخذ بكل  
 منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسوية كل لاخذ بقول الآخر  
 وبعد تسايم فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه  
 بما لم يستقر الخلاف حيث اجتمعوا على جواز لاخذ حيدر بكل واحد فليس يتسام  
 لان ذلك يجوز ذهني بمعنى الامكان اي لا يمنع الذهاب الى شيء منهما وان جاز  
 ظهور بطلانه وهذا يجوز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا (وثالثا  
 قوله تعالى { فان تنازعتم في الية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فو كان  
 هذا الاتفاق حجة رد اليه لالبيها وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله  
 عليه السلام (بايم اقتديتم اهتديتم) فلو كان حجة لما حصل الاهداء باقتداء المخلف  
 وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولان  
 بعدهم ليس بشيء لان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف  
 ولم يبق بالاجماع (ولنا في حجته تناول الادلة (وللمانعين اولات تعارض الاجماعين وقد  
 تكرر مع جوابه (رثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر  
 لدليله لا عينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت اذلا هو  
 متحقق ولا قوله وجوابه بان تعض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا  
 بل بان حجة اتفاهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور  
 ذلك لامن الاحياء المعاصرين ودليله انما يبقى اوام ينسخ بالاجماع كاعتباس الذي



نزل نص بخلافه ( قبل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام  
 ) قلنا المنقح هو النسخ بالوحي لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او النسخ  
 في الحقيقة الوحي المتأيد به ( وثالثا ان في نصيحة تضليل بعض الصحابة بالاجماع التابعين  
 على خلافه كابن عباس رضي الله عنه في انكار العول وابن مسعود في تقديم ذوى  
 الارحام على مولى العتاقة وذابط ( وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع  
 اللزوم اذا الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد  
 من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللزوم بل خطأ معذور فيه لان احد  
 المختلفين مخطئ في الواقع قطعاً اذا الحق واحد ( او نقول ان اريد التضليل بالنظر  
 الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يؤمئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث  
 الاجماع فتسحق به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة  
 اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بساطل  
 لان المجتهد يخطئ ويصيب ( ورابعاً لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالفين  
 اوارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر ( وجوابه التزام اللزوم على  
 قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم  
 بخلاف ما نحن فيه ( وخامساً فيما بين اصحابنا ان محمد ارجه الله نص عنهم ان من نوى  
 الثلاث في انت باين فوطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية  
 مع الاجماع المركب في ان لارجعة للبينونة اول الثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة  
 الخلف في حجته فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى \* الرابعة اتفاق انفس  
 المختلفين قبل استقرار الخلف حجة واجماع اجماعاً وحل خلاف الصبر في عليه  
 ليس بشئ وبعده تمتع عند الصبر في الصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح  
 حجته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقضى عليه ( لنا وقوعه كعلى  
 خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعموم الادلة ولهم مامر من تعارض الاجماعين وغيره  
 مع جوابه والحجبة ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبراً فهو  
 اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى الفصل الثامن  
 في حكمه \* اصله ان يثبت حكماً شرعياً على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره  
 بالعارض كما في الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يابى حكمه كما  
 يابى انعقاده فيقوم الحجج السالفة عليه ( ضابط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف  
 حجته عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف



الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال  
 على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا ينافي حجته وما لا يتوقف  
 عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعبر مما في العتليات ما يقع  
 القطع به لا بالعقل كروية الباري تعالى لافي جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا  
 كالا راء والحروب صح خلافا للغزالي والمتأخرين من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار  
 قولان (للمجوزين عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر  
 الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال  
 وللمانع انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس حجة في امور الدنيا كما قال عليه  
 السلام في قضية التلقيح (اتم اعلم بماوردنيناكم) والحق ان هذا فيما لا يتعلق به عمل او اعتقاد  
 \* الفصل التاسع في سببه \* وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو  
 النقل ففيه مثلتان \* الاولى لا بد له من سند اي دليل او اشارة يستند اليه فاو لا لان  
 الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذ كان قول كل خطأ  
 ييقن كان الاجماع خطأ (وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد  
 ) وثالثا ان الحكم الذي بنعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل  
 وقدمر ان لاحكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له او حجته  
 فائدة قلنا مع انه يقتضى ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لانم اللزوم  
 ان فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الدلة  
 والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء  
 بالاجماع \* فرعان \* { ١ } يصح الامارة كالقياس وخبر الواحد سند له خلافا لابن جرير الطبري  
 والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا في جواز عدم لزوم  
 المحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى  
 وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وارقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا  
 على السمن وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الخمر باقياس على المفترى وعبد  
 الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الفسل في التقاء الختانين  
 بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر  
 رضى الله عنه قالوا اولوا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا  
 ذلك قبل انعقاده كما مر (وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا المتفق عليه والفرع  
 لا يكون اقوى من الاصل (قلنا منقوض بعموم النص وحله ان الاجماع يرفع الخلاف



لان القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة  
 كقضاء القاضي {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد  
 الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصرى \* الثانية يجوز نقله بالاحاد خلافا  
 لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح ونكاح  
 الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات الاربع في الجنائز بقول  
 ابن مسعود رضي الله عنه) قالوا لا يثبت القطع به (قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة  
 به في الفصل العاشر في مراتبه في الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقضت  
 عليه عصرهم فهو كالاية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما  
 يكفر جاحد حجة الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر  
 ) وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف  
 وفي جعل الثالث مذهبنا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك اشترط فيما لم يرو فيه  
 خلافهم فهو كالمشهور يضل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه  
 كاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الاحاد  
 لا يضل جاحده ويجري هنا النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة  
 وبين ما بعدهم مطلقا لا بينه وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق  
 الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحاد خلافا للغزالي وبعض مشايخنا (لنا  
 ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى ) وقوله عليه السلام  
 نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع (قيل هما من الظواهر ولا يثبت  
 الاصل الكلي به لوجوب القطع في العمليات ) قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى  
 لا قياس والثاني مبني على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على  
 التمسك بالظواهر في حجة الاجماع \* الزكن الرابع في القياس \* وفيه خمسة  
 فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الابعناء ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم  
 الا بركنه ولم يشرع الاحكامه ولكونه مما يحتاج به قد يدفع في الفصل الاول  
 في معناه \* وفيه مباحث \* الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس انعمل بانعمل وانوب  
 بالذراع وذا في المعاني بالحقاق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء بالآخر  
 ليعلم المساواة ويجوز لها يقال فلان يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قايس  
 واصل وصل الاربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتثنية على ان لشرعي له  
 لا ابتداء وشرقا قال علم الهدى ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علمته في الآخر



فالإبانة لانه مظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقته هو الله تعالى والمثل ثلثا  
 يلزم التناول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وحكم المعلومين  
 يشمل وجودى الموجودين كقولنا في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد  
 وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المعدومين  
 كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يلى  
 ولا يخفى اربع المختلفين ويمثل علته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقل  
 كالعمدية والعدمى نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول  
 دلالة النص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التمييز عنه قيد العلة بالتي لا ندرك  
 بمجرد اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لغيره بل سبب ظهور الحكم) قيل هذا  
 تعريف بانغاية والثمره المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الذرة هو القياس  
 فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للإبانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس  
 الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلى  
 والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه  
 تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر  
 الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاقها او لان مؤدى اللفاظ في الحقيقة  
 ذلك اختص بالصحيح منه فلا مساواة فيه فاسيد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر  
 المجتهد ليتناول لهما والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القانس والاصل  
 عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل  
 الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اى ذاتهما الاوصفا هما فلا دور ولا يرد على عكسهما  
 قياس الدلالة وهو الابانة لا يمثل علته بل بمساويتها كقياس التبيذ على الخمر بالراحة  
 اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة نقبض حكم الاصل بنقبض  
 علته كقولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بان نذر وجب بغير نذر كما صلوة للمالم يجب  
 بغير النذر لم يجب به فالاولى عكس نقبض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت  
 مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه  
 في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانها لا يراد ان من مطلق القياس لمجازيتها  
 والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته  
 وبلازمها وما لا يثبت نفس حكمه او نفيه) وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس  
 العلة كاشدة المطربة وهى اعم من الضمنية والمصرح بها والثانى يفيد المساواة



في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة { ١ } ان المقصود مساواة  
 الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر  
 كما في الصلوة واما بالسبب فان العلة ليست الاعتكاف بانذره لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي  
 مطلق الاعتكاف اذا لاصل عدم غيرها ( واجابوا بان مقارنة الصوم قرينة لانه  
 من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه  
 السلام ( لا اعتكاف الا بالصيام ) بخلاف الصلوة اذ مقارنة شهاله ليست قرينة لعدم الدليل  
 ( قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي  
 هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها يظهر وان عدم  
 الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى { ٢ } انه قياس للصوم بانذره  
 على الصلوة به في عدم تأثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه  
 والالكان للنذر تأثير { ٣ } انه قياس خلفي استثنى فيه نقبض اللازم وبين الشرطية  
 بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير ( بيانه لو لم يشترط الصوم فيه  
 لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطاً لم يجب به وهو يساوي الصلوة على تقدير  
 عدم الاشتراط { ٤ } مساواة الصيام للصلوة في تساوي حالتى النذر وعدمه وتمثيله  
 بمثل قول الامامين الورى يؤدى على الراحة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضاً  
 لم تؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف  
 والبواقي الا الثالث يستدعى لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين وذلك  
 غير لازم \* الثاني في تمثيله بالمباين والمطابق ( اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات  
 في خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعناها  
 الجامع شهادة ( ومعلوياتها اى صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولاً به عن القياس  
 ولا مخصوصاً بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف ( وملائمة المعنى لتعليل  
 السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظتها ( وتأثير عدالة كصدق الشهادة ( ومطابقته  
 للحكم المطلوب استقامة كوافقة الشهادة للدعوى ( والقائس طالبه كالمدعى فهو  
 مطلوبه والمقضى عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة  
 كما هو البدن مقصوداً لان موجبه العمل والعقد لازم السابق ( والقاضى هو القلب  
 ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه  
 ضمنى كصبرورة القاضى اذا حكم بثبوت الملك للمدعى مقضيه عليه ضمناً حتى لا يمكن  
 من دعواه او بثبوت الرضائية حتى وجب عليه الصوم فابقى الا الدفع عن الخصم



( واما الثاني فكانتفاض الطهارة بخروج النجس من غير السيلين ( فالشاهد نص او جاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلوليته اذ لا عدول ولا خصوص وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا يباد ( وعدالته ظهور اثره في غير محل النص اتساقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقتها له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الختفي ومطابقتها بانتفاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن او اصحاب الشافعي رح ( والدفع بان النبي عليه السلام قائم بتوضاً او احتجيم فلم يتوضأ فيجيب بحمل محكياته على القليل كما يحتمل مرويات زفر على اكثر رجوعا بين الادلة الثثة \* الثالث انه مدرك من مدارك احكام الشرع اى دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعدنا الله به اى يوجب العمل بموجبه عقليا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمي قطعي الا عند ابي الحسين البصرى ولذا عدل الى العقلي ( وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة بمتع عقلا مطلقا ( وعند الخنابلة المشبهة اصولا لافروعا ( وعند الاصفهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاساني والنهراني ايس بمتع عقلا بل شرعا ( وعند القفال وابي الحسين البصرى يجب فمن ينكره مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ( ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه ( ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا بيني على كونه دليلا ضروريا يتمسك به لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الاصول لا يمكن العمل بالكتاب او في الفروع لا مكانه بالاستصحاب ( لنا في جوازه عقلا ووجوبه نقلا او لا عدم لزوم الملح لو امر الشارع به لانفسه ولا غيره ( وثانيا قواه تعالى { فاعتبروا يا اولي الابصار } اى ردوا الشئ الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بينوا من قوله تعالى { للرويات عبرون } والتبيين المضاف اليها وعمال الرأي في المعاني المنصوصة لا بانه حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس مشتق على هذه المعاني فيندرج تحت الامور به ( قبل عليه اولاه ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه ومنه العبرة ( ولئن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعية لصحة نفيه عن قانس لم يتعظ بامور الآخرة ولترتب على { يخربون بيوتهم } الآية وركبك ان يقال يخربون فقبسوا الذرة على البر او ظاهر في منصوص العلة ( وثانيا



ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضى التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجاوز وظن وجوب العمل به في غابة الضعف (قلنا الاتعاظ معلول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبار فاتعظ وصحة نفيه عن غير المتعظ بخاز من قبيل {صم بكم عمى} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي) ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالا تعاظ مترتبا بافشاء او بالسباق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لتكف عن مثله ونخص عن جزائه انما يوجب اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا او وجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كالتأمل في حقائق اللغة للاستعارة (وحديث احتمال غير الوجوب والتجاوز ساقط اما التكرار فتسببه لان كل محل للاعتبار سببه اول للكلية المذكورة) وثالثا الآيات الدالة على جواز استعمال الرأي لاستخراج معاني النص نحو {لايات تقوم بتفكرون} {ولكم في القصاص حية} تسببه حية نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق (ورابعا التعليقات المنصوصة المتوترة المعنى وان كان تفاصيها آحادا كحديث الخهمية والقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوف والمستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها فلولا التعبد به لما فعل قبل لعله لتعلم حكمتها لا للقياس تخفاء علتها ولذا جاء التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع (قلنا تعليم الحكمة لا للاعتبار بعيد عرفا واثن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غير بان الاصل الناشئ لاسيما في المشروع المتعلق بالكل (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي مما تلقاه الامة بالقبول فهي صحيحة فان الغزالي رخ فيقبل ولو كان من سلا وقد قال عليه السلام) حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة) قبل ظنى فلا يكفي في الاصول (قلنا الحق انه يكفي فيما المطلوب منه العمل) وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجوزهم الرأي ولم ينكر فكان اجما وطاعنهم ضال ومدعى اختصاصهم بالادال ولهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى



في الدليل ومعنى في المدلول فالكتاب كقوله تعالى {تبدلتا لكل شيء\* ولا رطب ولا يابس  
 الا في كتاب مبين} حيث دل على ان الكتاب كافي في جميع الاحكام بعبارة او اشارته  
 او دلالة او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى {قل لا يجد} الآية  
 فلو كان القياس حجة لما كفي قلنا تبين لا بلفظه فقط وضعا بل وتارة بمعناه جليا وخفيا  
 فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبين بالمعنى والبيان باللفظ وفي ذلك تعظيم شأن نظيره  
 ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين هو الموح محفوظ والعمل بالاستصحاب  
 عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا يحريم بالقياس عندنا  
 ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم  
 بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تشرق الا بنحو المعجزة لقوله {ولن نجد  
 لسنة الله تبديلا} بخلاف الشريعة الشارعة في التبدل ولذا لم تمسك بشريعة  
 من قبلنا الا اذا قصت لنا (والسنة كقوله عليه السلام) لم يزل امر بني اسرائيل مستقيا  
 حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقا سوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا قلنا المراد  
 قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرائع او الذي يقصده رد  
 المنصوص كقياس ابلس او مجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه  
 يقصده اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الاطلاق صورة ومعنى كما امر باظهار  
 قيمة الصيد في قوله تعالى {يحكم به ذوا عدل} فانكاره عليه السلام بناء على جهالهم  
 وتعصبيهم والمعنى في الدليل من وجوه {١} انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل  
 مانع عن سلوك مثله (قلنا لم منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا  
 لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع الثاني وريح التاجر وعلم النعم وغرض المنكلم  
 بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احواله بل ترجيحنا للترك {٢}  
 ان العقل بعد ورود اشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما  
 بالشاهد الواحد وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثير الدينين وكما يحرم تزوج  
 كل من عشر اجنبيات فيها رضية بغير عينها مع انها على تقدير رضية وعلى تسع  
 تقادير لا (قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة  
 رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد في هلال رمضان ونحوه  
 وواحدة فيما يختص بهن والمنع فيما ذكرتم لانع خاص هو نوط الظنون فيها الحقائق بمظان  
 ظاهره منتضبة فذلك نقض الحكمة المسمى كسرا وسيجيء انه لا يضر {٣} للنظام  
 ان الشرع ورد بالفرق بين المتكلمات كايجاب الغسل بخروج المني دون البول والجلد  
 بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتها بشاهدين دونه وقطع سارق القليل



دون غاصب الكثير والنفاوت بين عدتي الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين المختلفات  
 كما بين قتل الصيد عمدا وخطا في فداء الاحرام وبين الزنا والرودة في القتل وبين القاتل  
 خطأ والواظي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته  
 ضدها قلنا لانم الكبرى لان للتعبد به شروطا كصاوح الجامع علة ربما تفقد  
 وموانع كعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك الامثلة وبالعكس  
 في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا { ٤ } انه يفضى  
 الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى { واولو كان  
 من عند غير الله } الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف  
 وينعكس عكس التقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد  
 فيه يكون من عند غير الله وما من عنده الى غيره فليس من عنده فهو مردود ( قلنا  
 المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدى لا الاختلاف  
 في الاحكام لا تقطع بوقوعه { ٥ } لو جاز فان صوب يكون التقيضان حقا وان خطي  
 قبحكم ) قلنا بعد التمسك بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان  
 حقيقة كل بالنسبة الى صاحبه او المخطئة ولا تحكم اذا المصوب والمخطأ احدهما لا بعينه  
 لا المعين { ٦ } انه ان وافق العدم الاصلى فستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض  
 اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر { ٧ } انه يفضى الى التناقض على  
 تقدير ممكن هو يعارض علتين ( قلنا لا يفضى اذ في قانس واحسب وجهه فان  
 لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعي رضي الله عنه  
 واحدر ح وفي التعبد كل يعمل بقياسه ) والمعنى في المدلول اولا ان طاعة الله  
 تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من اشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات  
 وما يخالفها ظاهر ابقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا  
 والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم  
 الملتفات ومهور النساء فتبني معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله  
 كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد ( قلت  
 القياس نوع من التوقيف والمتمتع نصب الشرائع لاظهارها ولذا لا قياس  
 فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق  
 العمل بالرأى اما التحقيق الابتلاء اولانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام ( وثانيا  
 ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه  
 بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد اشابة بالشهادة ) قلنا جاز باذنه كما مر ولهم



في وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا فلا تفي بهما فيجب التعبد به لثلا  
 يخالو الوقائع عن الاحكام قبل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا التقال من اشافعية  
 اذلا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه  
 وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى { تبيان لكل شيء } وحين لا يستفاد  
 الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب ( قلنا لام عدم جواز  
 خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص ) واثن سلم فغير المتناهي جزئياتها  
 ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي ناب حرام وكل  
 ميتة حرام ( واثاني وقوعه سميا قطعيا ارا لواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة  
 عند عدم النص واعداد تقضى ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع  
 على حجته وتواتر القدر المشترك كافي ( وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة  
 تقضى بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة  
 من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابي بكر رضى الله عنه في قتال بني  
 حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول  
 على نفسه وانه رجع بعد توريت ام الامم دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس  
 لقول بعض الانصار تركت التي او كانت هي الميتة وورث جميع ما تركت لان ابن  
 الان عصابة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا في مرض الموت بارأى وشك  
 في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رضى الله عنه في قياسه على اشترك  
 النفر في السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشماعة على رضى الله عنه  
 وذن السياق على ان العمل بارأى كما في التجريبات والعادة على ان السكوت بعد  
 التكرار اتفاق وعلى انه لو انكر لتقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعى على  
 نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لخصوصياتها لان اجتهادهم كان لتحصيل  
 الظن والمتقول عن عثمان وعلي رضى الله عنهما من ذم الرأى فيما يقابل النص  
 او بعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع ~~تمثيل~~ مشتمل على كفيتي  
 الاعتبار واستنباط العلة في القياس ~~قال~~ عليه السلام ( الخنطة بالخنطة ) اي يبعوها  
 فالخذف للجسار والتعيين لخبر لا يبعوها وهو مباح قوبل محله بجنسه وقيد بالمماثلة  
 حالاعنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كايبيع والرهن بصرف الى قيده فيشترط  
 المثل في الجس كالتقبض في { فرهان مقبوضة } على ان الاحوال شروط معنى  
 ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح  
 كما في الشكاح ثم المراد بالمثل ان شرط القدر الشرعي للاجماع او الخبر ( كيلا بكل )



فيراد بالفضل انفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب  
 التسوية بينهما في القدر والحرمة لفوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب  
 التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى  
 لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعين اى وجوب  
 التسوية ليحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار  
 المماثلة في قيمة الجودة شرط لتحقيق التسوية لاجعلناه جزء علة الربوا ليريد  
 اجزاؤها اذ العدم لا يصلح علة للمماثل الوجودى اما بنص الحديث او بدلالة  
 الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية وزيادة فلس  
 مع جواز الاعتياض عن الجودة في غير الربويات اولان مالا ينتفع به الا بهلاكه  
 فنفقته في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به  
 بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصى الجيد من مال الصبي بالردى وجعل  
 بيع المريض اياه به تبرعا لفوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز  
 والدخن والجص مشتملا على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة عن العوض  
 في بيعها فلزم اثباته فهذا كالمثلات التي قال تعالى فيها { هو الذى اخرج الذين كفروا }  
 الآية فالخراج من الديار عمومية تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول  
 الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بئان هو حشر الناس الى اشأم في آخر الزمان  
 بنار من المشرق او اجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية ان الممت والخذلان  
 جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معانيها  
 للعمل بما وضع منه فيما لانص فيه فنفيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم  
 توقيا عما نزل بامثالهم ( الرابع تنصيب الشارع على العلة في موضع يكفى تعبدا  
 بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور  
 على انه لا يكفى وقال البصرى يكفى في التحريم دون غيره كالجوب وانثب ( لنا  
 اولان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكله لانه مسموم  
 يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع واسب ذلك بقريضة شفاعة الاب  
 وان احتمله كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكله لبرودته او حوضته  
 اولانه كثير الغذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وباحتمال الخصوص لا يندفع  
 ) وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق اعرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك  
 ) قبل يحتمل ان يكون فائده تعقل مقصود اشريعة ( قلنا خلاف الظاهر لانه  
 ما بعث للتنبه على اسرار الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية ) وثالثا ان حرمت



الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة لاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه  
 والثاني يصحح الاحاق اجما فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان  
 الحصر يحصل به فيفيد ان اعلية كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره  
 قلنا ليس اللام للاستغراق والا فيراد في الحرمة ايضا ولا يصح ان الاسكار ليس  
 علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر باقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس  
 او العهد لان علة حرمة اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا  
 كما مر (وبعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة التعميم بالاحاق  
 واين ذلك من هذا) ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره  
 كحرمت كل مسكر اى في مطلق التعميم لكن هنا ان علة وتمد بالمنطوق (قالوا  
 لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق  
 غيره من حسن الخلق) قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفي تعبدا للقياس اى  
 يصح اثبات الحكم بالاحاق لانه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال  
 وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة  
 اختيار العتق لا وقوعه) ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذى  
 هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا  
 لاسبب العتق كما ظن الشافعى رح ثم بينه في كلام الشارع وبينه في كلام العباد  
 فرق فان التعبد بالاحاق له يقتضى احاقه وبواسطته ثبوت الحكم فقول بان مظهر  
 اما العبد فلا تعبد له لانه لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت الا بتصرىحه ثانيا وهذا معنى  
 ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به وبالابناء  
 الفصل الثانى فى شروطه \* واعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها  
 تذكر فى الزكن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة  
 تستدعى تميلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهى  
 على ما ذكره مشايخنا بالاجماع اربعة { ١ } ان لا يختص الاصل بحكمه بنص  
 آخر والا فالقياس يبطله { ٢ } ان لا يعدل به عن القياس لتعذره حينئذ { ٣ } التعدية  
 بشرائطها وهى ان يكون للحكم الشرعى والثابت لا المنسوخ بانص لا بالقياس  
 ويعتدى بعينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فتفعل فى محل  
 قابل له فهى شروط سبعة عائدة الى التعدية ويندرج ثلاثة اخرى مما ذكره  
 الشافعية تحتها { ٤ } بقاء حكم النص بعد التعليل فى الاصل على حاله لانه للتعميم  
 لا لابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل او الى الفرع (فن شروط حكم الاصل



عدم اختصاصه به بنص كل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته تصلح  
 لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كإفعاله الرافضة ابطال له وكشهادة حزيمة لذلك  
 ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة في التدين كالصديق وكالسلم  
 اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لا بشرط المملوكية ومقدورية التسليم حسا  
 وشرا حال العقد في غيره (والا يجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين  
 فلا يتعدى الى الحال كما فعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الفرر وذلك لانه  
 ليس في معنى التوجل بخلاف الثياب والعديدات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة  
 الكيل او دلالاته من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار  
 رضي الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفارة الفطر  
 على نفسه وعياله) وقال الشافعي رح اختصاص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى  
 {خالصة لك} لانه مصدر مؤكد اي خلص ذلك العقد لك فلا يتعدى (قلنا  
 بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض وهي احلال للموهوبة كالمهورة بياننا للمنة  
 في كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اي واحلنا لك بلامهرو {لكيلا يكون عليك  
 حرج} اي ضيق بلزوم المهر (او الخلوص في عدم حل مكوخته لاحد بعده وهذان  
 مما يعقل كرامة كرامة نكاح از واجه الطاهرات بعده بخلافه في الاستعارة في العبارة  
 (ومنها ان لا يعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة) فنه ما لا يعقل معناه  
 كالمقدرات الشرعية من العباداة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو  
 معدول عن سنته كالاناسي للصوم فالقياس فوات القرية بما يصادها ويهدم  
 ركنها كما قال عليه السلام (افطر مما دخل) فتعدية الشافعي اياه الى الخاطيء والمكره  
 والنائم الذي صب الماء في حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم {انما الصيام}  
 او الفطر مما دخل ايس بمحج لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقائك) اشارة الى  
 عدم دخول اناسي فيها لعدم اضافة الفعل اليها ما تعدية الى غير الاعرابي والى الواقعة  
 فبالدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقيل عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحاق  
 المحصنين بالمحصنات في حد قذفهم والحاق نحو الفصد بالقي او الرعاف المنصوص في نقص  
 الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان الثلثة متساوية  
 في التفطير كما مر ونسيانها في انها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير  
 جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين  
 القعود في الصلوة للمريض والمقيد او البناء فيها لمن رعف وشج وكره التسمية  
 على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعدية الى



العامد المسلم ولا مساواة بينهما وكنقوم المنافع في العقود عدل به فيها بالنصوص  
 عن انها غير محرزة اذ غير باقية لارضيتها او لخصوص عرضيتها على المذهبين  
 فلا يقاس الغصب والانتلاف عليها كما فعله ولجواز التوضي بنبيذ التمر عند الامام رح  
 فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد تساوت في المعاني  
 المؤثرة فقبل لان انتفاء الاخاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شئ  
 لانا في تطلب وجهه اجماع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالاخاق كغير  
 التراب في التيمم وكفساد الوضوء في الصلوة المطلقة بفهقة بالغ يقظان قاصدا لصرحة  
 لانها مورد نصه معدولا به اذ لا يخس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود  
 ( ومنه ما لا نظيره فاماله معنى ظاهر كترخص المسافر لمعنى المشقة لكن لم تعتبر  
 في غيره كالحداية في القبط في قطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي  
 تحليف مدعى القتل القوم نحسين قسما ومعناه التغليظ في حقن السماء وكضرب  
 الدية على العاقلة ولا جناية لهم ﴿ ثمان ﴾ { ١ } ان خصوص كفارة الاعرابي للواقع  
 في رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام يجزئك ولا يجزى  
 احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا بما يقع عليه لاله  
 فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول دون الثاني ولذا ذكرنا  
 تقوم المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي مخالفا لفخر الاسلام ولا الكل في الثاني مخالفا  
 للشافعية { ٢ } ان المستحسنت منها ما هي معدول بها ولذا عد ابو الحسين  
 دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ماله قياس خفي كما سيجيء { ٣ } ان الاصل  
 اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل فشان مثله ترجيح ماله  
 متعدد على غيره كقولنا في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف  
 والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه { ٤ } يجوز تعدية غير  
 المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردي الجيد في ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الى  
 سائر الربويات وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروجها من السبيلين في الحديثين  
 في ضمن تعدية زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقي وقيل  
 كون كل البدن محذرا وغسله معقول لانصاف كاهه عرفا حتى يكذب من قال  
 المحدث هو الفرج كالعالم القائم بالقلب وشرا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج  
 وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي حدود امتدادية ومظان  
 اصابة المنافيات في الاصغر لدفع الحرج فيما لا يكثر في الاكبر لانه مما يندر { ٥ } يجوز



تعديته بالدلالة وقد علم امثله كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة  
لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرج بالشبهات  
(ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لانغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا  
مشتدا وقد يسمى حسيبا لتعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كاثبات اسكاره بذلك  
فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او وفي العقليات من الصفات والافعال  
والثمة تظهر في ان النبي الاصيل لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصيل  
فثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقضى في الاصل  
ليكون المعدي شرعيا ولذا ابطالنا التعليل لاستعمال اغاظ الضلاق والتملك بالرأى  
في العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب في التحرير ولاشترطا التملك  
في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة واثبات اسم الزنا للواطئة والسارق للنباش  
والاثبات الكفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان اعتد  
ربط والعزم لا يسمى ربطا الامجاز او كل ذلك لان اللغات توقيفية لا تعرف الا بانقل  
في الحقائق والتأمل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق  
عدها في شروط العلة لكننا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت  
مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل فيشترط في التعدية ان لا يكون  
شيئا منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفانفسيا ولذا تعرف المثلان  
بالتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة  
المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا النقيدين بجوهر يهما اي بذاتيهما  
وهو المحل او بجوهر يتهما اي بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لنا لزوم  
خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا الظن والعمل لانه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه  
فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع  
والا فلا فائدة له) قيل فائده يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة  
الميلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند  
ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا لدليل على استقلال التعدية  
بالعية او ترجحها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع  
مما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لا يوجب علما اتفاقا  
والشرع لا يعتبر الظن الا للضرورة العمل) والقاصرة لانعارضها اتفاقا فعندنا لتعين  
التعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدها وكونها متقفا عليها) ولا نقض بالقاصرة



المنصوصة والجمع عليها اذ لا وجود لها ( ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت  
 الخمر اعيانها فلقد افاد العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة في العلميات ( لهم  
 اول حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاما كان  
 او خاصا كسائر الحجج وكالمقاصرة المنصوصة قلنا يسح ان يقصد بها العلم دونه  
 لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل ( وثانيا ان التعدية موقوفة على  
 ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار ( قلنا  
 التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره  
 حكمها فالغلط من الاشتراك ( ولئن سلم فدور معينة او لا تكون متعدية ثم علة او علة  
 ثم متعدية ( او نقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية  
 التعدية او هي شرط العلم بصحة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة ~~تمت~~ قيل مبني  
 هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف  
 في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او بترتب الحكم على وفقه  
 والاكتفاء بالاخالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التأثير  
 وثمرته منع التعليل بالتعدي عنده فيما اجتمع قاصر ومتعد وغاب على الظن علية القاصر  
 لا عندنا ( ثم نقض هذا البناء بتعلينا للزكوة في المضروب بالتمنية لتعديها الى الحلي  
 اذ لا تأثير لها ( فاجيب بان المخلوقية للتمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية  
 بل الى التجارة المنمية فالتمنية من جزئيات النماء المعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكوة  
 ( وفيها بحث اما البناء فللتنص بانعاصرة المنصوصة ( واما الثمرة فلما مر من ترجيح  
 المتعدي فيه اجماعا ( ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط ( ومنها  
 ان لا يكون منسوخا ذلم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع ( ومنها ان لا يثبت  
 باقياس خلافا للحنابلة والبصري ( لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع  
 وان لم يتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدي العلتين ( مثاله قياس  
 الجص على الذرة المقيسة على البر فبالقدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره  
 في احدهما بطل هو او قياس الشافعي رضي الله عنه فسح النكاح بالجدام على فسح  
 بيع الجارية به وقاسه على فسح النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح  
 في مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول  
 ( اهم عدم وجوب اتحاد دليلي الاصل والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون  
 لكل علة ( قلنا حصص الحق بماتين من الفرق ( هذا اذا كان المقيس عليه فرعا



يوافق المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل اتى  
 بما امر به فيصح كفر بنية الحج اذ صححتها بنية النفل مذهب الشافعي رضي الله عنه  
 (وكقوله في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كاقول بالمثل  
 فان العدم فيه مذهبنا) فقول فاسد لان الاعتراف ببطلان احدي مقدمات الدليل  
 وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه  
 فيها والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع (ورد الثاني بما كان  
 دفع الازام بوجهين {١} بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله  
 خطائي في احدهما لا يستلزمه في الفرع معنا وهو مطلوبك (واقول بعد الجواب  
 عنهما بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن {٢} بانه  
 يفيد فيما يطلب تخطئه في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود  
 مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل  
 القسم الاول عايد (ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج  
 هذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تثبت الخصم بذلك اى لا يكون اصلا لقياسين  
 بعلى الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم  
 له وان منع التعليل بعلة اما يمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او يمنع وجودها  
 في الاصل ويسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واصله بيانية والتركيب  
 اجتماع القياسين على متفق عليه او البنائين بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم  
 فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل وان كان  
 الوصف المبدى فمركب الوصف اذ يحصل به التمييز والافنى الحقيقة مركب  
 الاصل والوصف للاتفاق فيهما (فالاول كقول الشافعي رضي الله عنه عبد لا يقتل به  
 الحر كالمكاتب المقنول عن وفاء فنقول العلة فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد  
 او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صح بطل الخاق العبد  
 والامتناع حكم الاصل وهذا منع تقديري اى على تقدير انتفاء علة فلا  
 ينافيه الاعتراف الحقيقي به ( قيل جهالة المستحق ليست علة متعددة  
 كما اذا قتل الاصل فرعه ولا فاصرة لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل  
 لان غيرهما متنف بالاصل ( قلنا عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه  
 اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى  
 فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه



( والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح  
 نحوز يذب التي تزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف  
 تعليقا معنى ( قلنا التعليق على تقدير تسليم عليه لعدم الوقوع مفقود في الاصل  
 فانه تجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والامتناع عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع  
 لكونه تجيزا فلو كان تعليقا لقلناه ( والاعتراف بالعلية التقديرية كاف في التمثيل  
 قاعدة ﴿ كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين بتأني للخصم دعوى انه  
 قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يخص بالاصل واو كان نفس محله فيدعى انه  
 العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف به ان سلم وجودها  
 ايضا فذالك والا فللستدل اثبات وجوده بعقل كاثبات وجود ما زومه او حس كاثبات  
 اطلاق العرب بحس السمع او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده  
 اذا كان مجتهدا كالوظنه بذلك بنفسه لا يسهه المخالفة والمناظر تلو الناظر وتبعه في ان  
 مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تظافرهما  
 اولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهده بظن بطلان دليله ﴿ تمة ﴿  
 هذا فيما قنع باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام  
 في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص  
 ثم اثبات علته بطريقه فيقبل في الاصح وقيل لا يلزم نشر الجدل كقياس تحالف  
 المتبايعين لمخالفتهمما والسلمة هالكة عليه وهي قائمة بالحدوث الدال على الحكم  
 بالتصريح والعلية بالايماء لان درجة اذا نازلة في الشرطية عن ان ( لنا لولم يقبل لم يقبل  
 في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام بوجب طول البحث والفرق بان  
 كلامها حكم شرعي يستدعى ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال  
 الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر  
 اعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه ( والحق ان لا يعد الانتقال لاصلاح  
 الكلام الاول الى ابن كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع  
 الكلام قبل ظهور الثواب ( ومنها ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع اى شمولها لظاهر  
 عند الخصمين والا لكان تعيين الاصل محكما وكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج  
 تحت ولا نص فيه كقياس الذرة على البروايات حكمه بحديث الطعام وسيجي  
 ان دليل العلة اذا كان نصا ووجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان القيد  
 مراد ان ثمة ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا



فيه والمستدل او المعترض لا يراه حجة مطلقا او الا في اقل ما يتناوله كان القياس مقيدا  
(ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا  
كان اثباتا لا الحاقا لا بالنظرية فانها لازمه سواء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس  
الامامين القود في المثل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة  
في نكاحها عليها في مالها لا لثبوتها في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف  
المتوع الى التصرفين ﴿فروعنا﴾ {١} لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه السلم  
الحال على المؤجل لا لقواه بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم  
سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية  
التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن  
من الكسب عن الحقيقة فكان رخصة نقل كان الاصل موجود حكما فلو صح القياس  
تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدي الى  
اسقاط الطهارة (له اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حاله تقريره  
لا تغير) قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجب (وثانيا ان معنى الترخيص فيه يحتمل  
سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص  
في السلم مبني على قوله نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعند الحضرة لا الملك  
واما لجواز بيع من له اكرار من الخنطة سلما ووجلا (قلنا ان تسليم اذ انم عقيب  
العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل  
ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة عدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولان  
الشرع لبطون عدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادبر عليه  
كالسفر) وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على  
العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم  
اليه عقبيه انقلب حالا (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت  
وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرائطه وهو  
المعتبر في القدرة التي هي اصله كما اذا ابق العبد بعد بيع قبل القبض {٢}  
ولا الحاقه نحو كل المكره وانحاطى باناسي بجماع عدم القصد لان عدمه غير  
مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما ينسب فيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم  
رمضان جاهلا به ولم يأكل فمغ وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم  
القصد الى المفطر مؤثرا في عدم الفساد لا في وجود الصوم فاني يمدمه ان عدم



القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية  
 الى هدمه (ويمكن ان يقال المتصور ان عدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقي سنده  
 ) ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك  
 كما في الكلام في الصلوة (ولئن سلم فالتسيان غريزي الانسان فهو من قبل صاحب  
 الحق لا هما واما نسبتته الى الشيطان في قوله تعالى {وما انسانيه الا الشيطان} فلكون  
 وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى عنده النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز  
 عنهما يمكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المتيد بالمريض فالحق  
 انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا  
 وهذا يناسب الاول او طرفان المنافي من قبل صاحب الحق طرفانا مطلقا او من قبل  
 غيره فهذا تغييره { ٣ } ولا الحاقه النقود في المعامضات في التعيين بالتعيين بالسلع  
 بجماع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه  
 بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تعين في الودائع وانغصوب والوكالات  
 والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الامسئل لان حكم البيع في الاعيان تعلق  
 وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الأمان تعلقهما به لوجوه  
 ثلثة ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها  
 وهي ديون غير مجعولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها لو كان الاصل  
 عينيتها بوجوب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال  
 في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا ( لا يهال اصالة الدينية في الجملة  
 لانني اصالة العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات وانقرة لان الموجب  
 الاصلى لا يتغير بالتعيين الطارى لاسيما والعين اقوى لانها للغرر ابقى وملكها اكل  
 من الدين اما في الصور المذكورة فالتعيين تميز لاحدى جهتي الشبهين فان لها  
 وفي نفسها اعيان شبه الأمان من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم  
 عند الاتلاف الا بانفسها ما يمكن وفي الوكالة منع لان شراء الوكيل لابعين تلك  
 الدار هم بل بمثلها في الذمة معتبر على الموكل وبهلا كما بعد الشراء يرجع عليه بطلان  
 الوكالة بهلا كما قبله لعدم رضاه الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الوديعة  
 والغصب والتبرع فلا تغير لموجب العمد اذ لا يمكن ورودها الاعلى العين فكذا بتعيين  
 به { ٤ } ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجماع انه تحرير  
 في تكفير فانه تغييره في الفرع لان تقييد المطلق بتغيير لا طلاقه كعكسه ( وبحت



في هذين بان تغييرهما لخال الفرع لا يحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم  
 الاعيان وجوب التعيين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الايمان الى جوازه  
 لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق جعل بان تعدية تحريرا  
 يخالفه هو وهذا هو معنى التغيير السابق {٥} ولا الحاقه الذمي بالمسلم في تجوز الظهار  
 بجماع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغير للحرمة  
 المتأهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها  
 معنى العبادة والعبادة من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير {٦} ولا الحاقه  
 بالامعياره بالداخل تحته في الربوا بجماع كونه طعاما فانه تغير للحرمة المتأهية  
 وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اى ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام  
 والا فالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة فيما يقصد  
 المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجماع الشدة المطرقة  
 من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجماع الجنابة  
 المشتركة بين الاتلا فين المختلفين حقيقة ~~فروعا~~ لا يعدى حكم النسيان الى الخطاء  
 والا كراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية لانهما من تلويث  
 الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا  
 الى اللواطه ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزاجر  
 للذنى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعدينا حرمة المضاهرة من الوطئ الحلال  
 الى الحرام وليس نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق  
 للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من مائيهما حل الوطئ  
 او حرم تعدت اليهما كأنهما صاروا شخصا واحدا ثم تعدت الى سبيه وهو يعمل بمعنى الولد  
 ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعدينا حكم البيع الى الغصب في الملك وليس  
 نظيره في المشروعية لان سببته تابعة لوجوب الضمان فثبت بشروطه واحتياط  
 النسب لا يماثل احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالتكاح وتجدد الملك  
 والنوم مقام المسببات من الوطئ والشغل والحدث فلزم بالآية والخديث قطعه  
 من الزانى حال الاشتباه والنزاع خوفا عن الضياع (ولم يتعد هذه الحرمة الى اخوة  
 الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقنة  
 وتغيير الاصول بالتعليل باطل (ومنها ان لا يكون الفرع منصوفا عليه لا اثباتا  
 والاضاع القياس ولا نفيها والالم بجز والاشبهه جوازه اثباتا بلا تغيير لتأيد به وهو  
 مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات



واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا (لهم حديث  
 معاذ رضى الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام  
 ) قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدم الحكم اتفاقا فكفارة  
 القتل العمد او ذنبه واليمين الغموس يبطل قوته عليه السلام خمس من الكبار  
 لا كفارة فيهن وعدمها اياهما وشرط التمليك في طعام الكفارة والايمن في كفارة  
 اليمين والظهار والايمن في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة  
 والقتل والزكوة تغير لنصوصها بالقييد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم  
 الاصل والالزام ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على ما به الشيء  
 متقدم عليه ويندرج تحت التعدي لاسنادها تقدم المعدي عنه مثاله قول  
 الشافعي رح الوضوء والنيم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لا لازم الخصم  
 لا لاثبات الحكم وهو شئ لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط  
 لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له بجلد الخمر بلا تعيين  
 عدده فيقياس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام  
 ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين (بقي من شروط الاصل ما جعلوه  
 رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل في الفرع  
 كما تغير الاجل المذكور في حديث السلم وقد مر ان ايجاب المباح بصرف الى قيده  
 بالخاق الحال به وتغير تنصيب العدد في خمس من الفواسق بالخاق السباع الغير  
 المأكولة بها للايذاء طبعيا كما فعلهما الشافعي رح وتغير تقدير خيار الشرط بثلاثة  
 ايام بالخاق الامامين ما فوقها بها بجماع التروى وتغير ربوية الملح المنصوص لوعلى  
 بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء لفائه فانه اسم الكافي بالخاق  
 انثى به لصلوحه زاجرا من الزنا كهو كما لو زاده بخبر الواحد واما غيرهما مما ذكره  
 فخر الاسلام رح من امثله كتغير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كافي الكسوة وكذا  
 كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأسيس في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد  
 وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير اشتراط العجز عن اقامة اربعة  
 من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر الثبوت بابطال الشهادة والولاية  
 بالفسق كالصبا والارق فانما يصح ايرادها لو اريد به تغير مطلق النص اعم منه  
 في الاصل او في الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امر ان عد صور تقييد المطلق  
 من امثلة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند  
 ذكرها مجمل (نقوض واجوبه) { ا } خصصتم القليل كالحفنة بالحفتين عن عموم



الطعام في حديث الر بواب التعليل بانقدر (قلنا دلالة) (الاسواء بسواء) على عموم الصدر  
 في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي ابي كيلا لانه المراد  
 عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له  
 مستثنى منه عام مقدر كآتي { الا ان يؤذن لكم \* الا وهم كسالى } ومن جنسه لمسائل  
 الجامع فيبحث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لا بالثوب والداية وفي الاحجار  
 يحويان آخر لا ثوب وفي الاثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن  
 البيوت استخسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة  
 الموافقة للتعليل لابه فذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث  
 تحته { ٢ } غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى  
 واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بتجويز دفع  
 التيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التملك  
 كافي الوصية لهم بتجويز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة  
 النص والمعنى دفع الحاجة وقبل باقتضائه ولكل وجه بيانه ان لاحق للفقراء  
 في الزكوة لانها عبادة محضة وحل تصرف المالك بعد الحول من وطى جارية  
 التجارة والاكل وغيرهما لا كالمشرك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط  
 حقه صورة وان ذكرها تبسيرا على المؤدى بوعد ارزاق الفقراء وايجابه مالا مسمى  
 على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التي  
 بها تندفع الحاجات السائحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد) وانما  
 عللنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها  
 الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي آخر حادث هو  
 صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها ويمكن  
 الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت على بنى هاشم  
 وهذا غير مستفاد لا باصل الحلقة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ابقاء  
 كل ما يصلح للصرف فتعين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها  
 بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي بطل من تعيين الشاة  
 فبالنص فالابطال مع التعليل لابه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدم ايضا ان ليس  
 المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقراء  
 ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كآية { ليكون لهم عدوا } او لاختصاصهم  
 بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات



لانما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لخاصتهم واسماء  
 الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لاسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال  
 الكعبة {٣} غير تم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات  
 التعظيم تعليلا بالثناء ( قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضه  
 واذ ليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء  
 رداء فهي للظهور والعظمة ازار فلا يبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما  
 لا اثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللابق  
 ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آتته فالتعدية الى سائر الاثنية الخالصة تقرر  
 حكمه لان المتبدل هو الآلة الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان  
 بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام  
 الفاظه المخصوصة {٤} غير تم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير  
 النجس بسائر المايعات ( قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالانقاء او القرض  
 او الاحراق والماء آتتها وكل ما يعصر مثله فالتعدية اليه تقرر قيل تطهير الماء  
 حسي او طبيعي فكيف يعدي اجيب بان المعدي عدم تجسسه بالملاقات الى اوان  
 المزابلة فانه شرعي ( وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل  
 للتلبس به حال المناجاة اما الحدث فلكونه من الا غير معقول لا يمكن اثباته في حق  
 غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبالي بتجسسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال  
 بخلاف سائر المايعات فغيرها خرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولادلالة بخلاف البحث  
 فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو  
 ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقال فليشترط النية في الحدث كما في التيمم لانها شرط  
 الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي من حيث هو تطهير وغير المعقولة في المحل  
 بخلاف التراب لان فعله تلويث الابانية اولاته بعد النية كالماء ثم لانية واما مسح  
 الرأس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفي جوابي  
 المسئتين بحث ووجه بان فيها جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جواز  
 اذا تحقق الآلية اذ شان الآلة ان لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن  
 والآلة ليسم جواز التغير بالتعليل فيها لافيه في الفصل الثالث في اركانها  
 الشئ اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة  
 الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل  
 المشبه به كالبر وقيل حكمه كرمه فضله ( وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول



لاستغناء المحل عنهما وافتنقارهما اليه وعليه نجري والفرع المحل المشبه وقيل  
حكيمه وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والزاع اعتباري وما قال  
بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع اذ يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس  
اذ يستنبط بعد العلم به فيرتد بالاصل ما يتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما جعل  
علما على حكم النص من وصف اي حقيقة او تأويلا يشتمل عليه النص بصيغته  
كاقدر والجنس اولابها كالعجز عن التسليم في النهي عن بيع الآبق وجعل الفرع  
نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل  
علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده  
وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء  
(وفيه تنبيهات {١} ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته {٢} ان العلة  
علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلة  
عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح  
فالقتل العمد العدم وان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار  
العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها  
عقبها كذا العلة الشرعية امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت  
مؤثرة بالنسبة اليها بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر  
النبوة اذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها ففكره منكرها لكان  
لالانه لو لم ينطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه وانما يصير عبثا لو لم يترتب عليه  
المصالح وليست اغراضا فليل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده  
بارادتها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال  
الاولوية بالنسبة الى العباد من جهة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان  
اولى بالنسبة اليه ولا يعني بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن  
تحصيله الا بطرقه تلك و ليس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز  
قصد تحصيل مصالح العبد واما كان فذلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات  
الواردة مثل {الايعبدون} على الثاني حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها  
لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها  
علم معرف والافالمثبت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع  
لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل



اما انص او الاجماع وفي الفرع القياس { ٤ } ان اعلية القاصرة لانصح ركناله  
 { ٥ } ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاخترانه المعرف وهو هو وقبل المؤثر  
 وقبل الباعث لاعلى سبيل الایجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة  
 المحضة كالاذان كذلك ( والجواب انها معرف الوقت او مطلق الحكم من حيث  
 هو والكلام في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة  
 لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة او مظنة اى مشتلا عليها وكلاهما يسمى باعثا  
 وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص وفي الجمع عليه بالاجماع بقى المستنبطة وهى  
 لاتعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو وبها لزم الدور ( قلنا ولا تعريف انص  
 والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوط بالعلة وتعرفها اقتضاء  
 اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالعرفه بما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا  
 تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لولم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم  
 عقليا فذا كفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب  
 والثانى بالسبب فغير المستنبطة في هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط  
 بالاسباب وجوبا او تفضلا ( وثانيا تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث  
 انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على معلوليته وتوقفه  
 عليها من حيث تعيينه الاستفادة من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة  
 معلوليته ( وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجه وغرضه  
 من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته  
 وتعرفه اياها من حيث الوجود وهذا عند تفصيل خمسة اجوبة بل الاولى  
 ما عنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهى غيرها وشرط قبولها والثانى  
 انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة  
 اليها وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة اليها للشارع على الشرع لاني الحقيقة  
 كما مر وبعثه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها  
 ويسمى مناسبة والباعث مناسبا وسمي تقسيمه باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى  
 ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيعين وبالعلة عند علم الهدى  
 والشافعي نزاع لفظي اذ يعنى ثمة انه المعرف وهنا انها الباعثة او المؤثرة  
 والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها  
 ( وفيه مباحث { ١ } ان الاصل في النص قيل عدم التعليل الا بدليل كما فيما له علة



منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف يتناقض  
وبالبعث محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا ( قلنا احتمال العلية  
تصحح التعليل به بعد ثبوت حجة القياس بدليله واما لان الخكم قبل التعليل  
مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة فلا يصار اليه  
اللدليل ( قلنا التعليل لحكم الفرع لا الحكم الاصل او لاظهار المدعى لا المثبت  
فان العلة داعية \* وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كناية  
الاحتمال بعد ثبوت حجة القياس الامتناع من تعارض الاوصاف او نص  
او اجماع ( قلنا قد يتناقض وقال الشافعي الاصل التعليل لكن لما سقطت  
الجملة فبأخذ من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لا بد مما يميز العلة من غيرها  
لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا  
اشبه بمذهبه لان استحباب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف كذا نقل  
والمشهور بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التبعيد دون التعليل ( وعندنا ايضا  
لا بد من دليل يميزها كما قال غير انه عنده الاخالة وعندنا التأثير واستعر فهموا من  
دليل قائم على انه معلول للحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب  
ليس ملزما بخلاف اقتداء الرسول فان موجب هو كونه اما ما صادقا  
قائما في كل فعل وبعده خصوص البعض المورث للاحتمال في العمل يبقى الباقي  
بدليله كالنص العام والاحتمال هنا في نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدى ابتلينا  
فيه بانقياد ظاهره والوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط  
مشاله حرمة الفضل في التقدين معلولة لا بقاصرة كالتمنية كما عند الشافعي  
بل بتعدية هي الوزن والجنس لنضمن بدايد حكم التعيين في البدلين احترازا  
عن ربوا النسئة كما وجب المماثلة احترازا عن حقيقته لان تعيين احد  
البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازا عن الكالى بالكالى شرط تعيين كليهما  
في الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء  
زكاة العين من الدين ولم يحث في ان كان له مال وليس له الا الديون ( وهذا متبع عنه  
عنده لشرط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام اتحاد الجنس واختلف واجما  
ابطلان بيع بر عين بشعر غير عين حالا وان كان موصوفا وواجوب تعيين رأس  
مال السلم ولقوله عليه السلام انما الربوا في النسئة ( لا يقال وجوب التعيين في هذه  
المواضع بالحديث او الاجماع لا بالتعدي لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف



دلائل التأثير كما سيجي \* وهو يقتضى المعلولية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلا بد  
 ان يثبت لابه ولا يعنى بالتعدى هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدى في التعيين انه  
 معلول ولا يمنع الثمنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس في حق وجوب المماثلة لانه  
 مثله في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسبة لان الحقيقة  
 اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعي رضي الله عنه بتحريم الخمر  
 بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه واسب حرمة سائر المسكرات  
 ونجاستها من باب التعدى والذالم يثبت كما يثبتنا في الخمر حتى يكفر مستحل  
 الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخفت ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها  
 عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكن يد ليل ظني احتياطا فنظير طعنه بانه معلول  
 بالثمنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بمحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية  
 ونظير طعنه بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكفي للدفع  
 هنا اصالة التعليل كما لا يكفي ثم ظاهر الحرية بل لا بد من اليقينة على الحرية  
 حالا **تحصيل** اثبات معلية النص اما بالنص منطوقه او خواتمها واما بالاجماع واما  
 بالتعليل المنتهى اليها دفعا للتسلسل وبذا يثبت التأثير ايضا كما سيجي \* الثاني ان  
 العلة جازان تكون وصفا اما لازما كالثمنية لزكوة الحلي فقد خلقت لها والطعم  
 للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه عادي ويعرض بعد الكثرة واسما  
 كخبر انه دم عرق الفجر في النقص بدم الاستحاضة والسدم اسم جنس والانفجار  
 وصف عارض وان يكون جليا فهم عليه من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس  
 وحكما شرعيا كالدينية في حديث الخشمية وكون المدير مملوكا تعلق عتقه بمطلق  
 موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف  
 او مفهوما وغير متصوص لكن لازماته كخبر انه عليه السلام رخص في السلم  
 معلول باعدام العاقد لو عطل لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعي رضي الله عنه  
 لما روي وخبر انتهى عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط  
 الفارة في السمن معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل الشافعي رضي الله عنه بطلان  
 نكاح الامة على الحرة بارفاق جزء منه من غير ضرورة فعدها الى نكاح الامة مع  
 طول الحرة (وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل لان مصححه وهو التأثير  
 لا يفصل \* ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه { ١ } في كونها  
 حكما شرعيا فيجوز من يجوز كونها امارا مجردة وبعض من يشترط الباعث



للدوران وانه لا يفيد الظن كما سيجي ( وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها  
وتأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم ) قلنا لان التحكم للنسبة وغيرها ( وقيل  
ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الحجر  
لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملازمة الذي يناسبه النجاسة لان كان لدفع  
مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ مفسدة ( قلنا لا يجوز  
ان يشتمل على مصلحة راجحة او يدفع مفسدته بحكم آخر ليقبى المصلحة خالصة  
) مثاله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب ( ثم ان فيه المبالغة  
في الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الابلام  
الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فصحة حصول حفظ النسب بالزجر  
ارجح او لما اندفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحته خالصة { ٢ } في كونها  
عددا كاعتقل العمدة والعد وان وشرط قوم وحدتها ( لتاعدم الامتناع وتأتى مسالك  
العلية كما مر فالفرق بالحكم ( لهم ) اولان عليتها المجموع صفة زائدة لا يمكن تعقله بدونها  
ولحاجتها الى النظر فان لم تقم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء  
واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة  
فالكلام فيها كافي العلية فتسلسل ( قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية  
العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لالهها ولئن سلم فاعتبارية  
لا وجودية والالزم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحققت  
ما مر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق  
الشيء بشئ وصفية له كالقول المتعلق بالمعدومات ( ومنه يعلم فساد القول بان  
الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث ) وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة  
لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس  
علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل ( قلنا انتفاء الشيء لعدم شئ لا يقتضى  
علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلية العدم عدم العلة ) ولو سلم فالاعدام  
ليست عللا عقلية انما هي امارات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى  
كالبول بعد اللبس في الشرع ~~ذنبه~~ حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر  
كحرمة القراءة ومس المصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ما هو علة  
ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقائه اذ لو وطئت منكوحة  
بشبهة يجب عدة الشبهة فحرم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح \* الثالث



في مسالك العلية فنحنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيح فالاول الاجماع في عصر  
 وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كالثابت بالاحاد  
 والسكوتى او وجود الوصف في الاصل او الفرع او معارضا في الفرع كالصغر علة  
 اولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثانى النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم  
 ذلك فتنبيه وائمة واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة  
 كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{كى تفر عينها} و{اذا لا ذقناك} ثم ما كان  
 ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على  
 ما لم يبق للمسبب ما يتوقف عليه سواء فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد  
 الاستحباب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخففا ومثقالا بتقدير اللام فان التقدير  
 تصريح (ثم الظاهر بمرتبين كان في مقام التعليل نحو {ان النفس لامارة بالسوء} وان  
 ذاك النجاح في التكبير وانها من الطوافين لان اللام مضمرة والمضمر انزل من المقدر  
 ) وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه  
 ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع  
 تغنى غناء الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف  
 (نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) او الحكم والجزاء نحو {فاقطعوا  
 ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة  
 الامر بن دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه  
 العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه يحشر مليا ايماء  
 فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء في لفظ الراوى  
 نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط في الفهم لكنه لا يبنى الظهور بعده (اما  
 مراتب الائمة فضابطتها كل اقتران بوصف لولم يكن هو او نظيره للتعليل لكان  
 بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد (مثال العين الواقعة في حديث الاعرابى لان  
 ابراهه الامر بالتكفير في معرض الجواب اذ لولا انه جواب لزم خلوا السؤال عنه وتأخير  
 البيان عن وقت الحاجة يجعل في معنى واقعت فكفر وذا للتعليل غير ان الفاء مقدرة  
 سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود  
 رضى الله عنه وقد توضحا بماء نبذت فيه تمرات لتجذب ملوحتها (تمر طيبة وماء  
 طهور) تنبيه على تعليل الطهور ببقاء اسم الماء (تمهيدان) {ا} قد يجرى تنقيح  
 المناط فيه ايضا وهو كما سيجئ حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه



اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا  
اجدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم  
العلية من عين المذكور اعلم من فهم عليية عين المذكور او ما يتضمنه {٢} ان نحو الفاء  
واذا اذ لم يمنع حذفهما من فهمهما بعد ان ايماء لا تصرح كما سئل عن بيع الرطب  
بالتمر فقال ينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال النظر حديث الخشعية  
سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا تنبيهها على اصل  
القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله به  
ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود) وقيل ليس  
بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض  
اليه لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم  
الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد (وفيه  
بحث ومن مراتبه الفرق بين حكيمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو  
لراجل سهم ولل فارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث واما بالغاية نحو  
{لا تقربوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو  
(مثلا مثل) فان اختلف الجنسان فيبعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن  
يوأخذكم بما عدتم الايمان} فلا شك في ايراثها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه)  
فهم العلية لا تستلزم القياس كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة  
للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعددة لان المنصوصة ولو بالايحاء جاز  
كونها قاصرة اتفاقا كما في {ادلوك الشمس} وآية السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر  
الشارع مع الحكم وصفامنا سباله مثل (لا يقضى القاضي وهو غضبان) تنبيه على عليية  
الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر  
احدهما فقط كالوصف في {احل الله البيع} والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلل نحو  
حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر  
الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه  
من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والنزاع لفظي فالايحاء على الاول اقترانها  
ذكر الهمما وتقدير الاحدهما وعلى الثاني ذكر ا فقط وعلى الثالث ذكرهما واذكر المستلزم  
للاخر كالعلة للمعلول **تمت** قيل يشترط مناسبة الوصف الموصى اليه في صحة العلية  
مطلقا (وقيل لا والمختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم للمناسبة لا في الباقي



واعنى به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة \* اشالث السبر  
 والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيهاً بتنقيح الشيء عن الفضول التي لا جدوى فيها  
 وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كتعيين  
 الكيل لا القوت والطعم في قياس الذرة على البر ( وفيه تمهيدات { ١ } انه يكفيه في بيان  
 الحصر قوله بحث فلم اجد سواها ويصدق اعدائه او يقول الاصل عدم غيرها  
 { ٢ } ان ابدى المعترض وصفاً آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر  
 ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه  
 اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصرى علما مني بعدم صلوحه  
 علة ( وايضا ادعى الحصر المظنون اوانه ما وجد غيره فهو كالمتجهد اذا ظهر  
 خلاف مضمونه { ٣ } ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالانفاء وهو بيان  
 ان الحكم في صورة كذا كالمخ بالمستبقي فقط وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد  
 عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبقي مستقلاً بالحكم  
 وكان المراد منه ليس المحذوف تمام علة والا لما بقى الحكم بدونه ( لا يقال فلماذا  
 اصلا ويكفي مؤنة الابطال اذ الملح مثلالعلة اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف  
 ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما بيان انه طردى اى من جنس ما علم الغاؤه  
 من الشارع مطلقاً كالطول في القصاص والكفائة والارث وغيرها اوفى ذلك الحكم  
 كالكورة والانوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث ( واما بعدم ظهور  
 مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحث فلم اجد اعدائه فاذا قال  
 المعترض فكذا المستبقي لا يلزمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخريج  
 المناط بل تعارضاً ولزمه الترجيح كما لو كان علته متعدياً فانها افيد من القاصرة  
 ( واما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال  
 او الاقتيات والادخار او الطعم او القدر والجنس اذ لا قائل بغيرها ( لا يصلح مطلق المال  
 علة لصحة انه عليه السلام استقرض بغيرا بغيرين والاجماع على جواز بيع فرس  
 بفرسين ( قال الشافعي رضى الله عنه ولا الادخار لعموم لا يتبعوا الطعام بالطعام  
 المدخر وغيره ( وكذا القدر والجنس لانه لا يلزم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف  
 الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يوجد الزائد فيه مجاناً  
 ( وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه ما لم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد  
 فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك ( قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم في الأمان



والثمنية قاصرة وبدون الادخار في الملح (ولان فساد وضع القدر والجنس لان  
المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة با لقدر ومعنى  
بالجنس كما مر على ان عايتها ثابتة باشارة النص كما مر ﴿ تنبيه ﴾ انما لم يذكره مشايخنا  
مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ما له في التعيين الى احد الباقية من النص  
او الاجماع او المناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الايبان تأثير  
المستبق كما سيجي ( قال الغزالي رحمه الله انظر في مناط الحكم اي علته اما في تحقيقه  
او تنقيحه او تخرجه ( فتحقيق مناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او الجمع  
عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين ما دل  
النص او الاجماع على علية من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا  
اكثر من كرى القياس ( وتخرجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون  
علة وهذا هو الذي نفاه عامة نفاة القياس ﴿ تحصيل كلي ﴾ التقرب في جميع الطرق  
الظنية ان يقال بعد ان الاصل في انصوص التعليل اما المامر واما لانه لا بد للحكم  
من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام  
رحمة للعالمين يقتضى مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذا التعليل  
بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم  
فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الاغلب لما دل الدليل  
على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالمسالك فيجب العمل  
به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا في علل الاحكام ( الرابع المناسبة  
ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها  
وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط  
يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة  
او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف  
في القصاص او وسيلتها القربة كدفع الالم او البعيدة كفعل بوجهه او الابد كالاتجار  
وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسى وبدنى ذنوى واخرى فان كان  
الوصف خفيا كارضاء في المعاملات او غير منضبط كالمشقة في رخص  
السفر يعتبر ظاهر منضبط يلزمه ملازمة عقلية او غيرها كاية او غالبة  
اي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب  
والقبول ثمه ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح في القتل للقتل العمد  
العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفي فينبط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا



وهو معنى ما قال ابو زيد ما لوعرض على العقول تلقته بالقبول ( قيل تعريف الجمهور  
 اولى اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به ) قلنا مشترك الالزام والحل فيهما  
 ان المراد بالعقول ما للغالب من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق  
 عرفي ( وله تسميات ثلاث { ١ } باعتبار افضائه الى المقصود فهو امام متيقن كالبيع  
 للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتع اكثر ولا ينكرهما احد او مساو كحد  
 الحجر للزجر او مغلوب كتنكاح الابسة لغرض التنازل وقد انكرا والمختار الجواز  
 ) لئلا ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجاماً وكذا السفر مع  
 ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به في المحفة لكل يوم نصف فرسخ  
 \* القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالتنكاح لسقوط النطفة المرتب  
 عليه النسب في تزوج مشرقى بمغربية والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب  
 عليه منع الوطى قبله فيما باع مشرقى الجارية اياها من السابع في المجلس يجب  
 على الثاني عندنا ادارة للحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال  
 الشغل والغالب كالتحقق وكذا في المثال الاول خلافا لعامتهم والشافعي رضى الله عنه  
 انما قال به في جارية بكر او ثيب اشترت من امرأة او طفل لجمعه علة الاستبراء  
 هنا شيئاً آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقي لمصلحة دينية كحفظ الدين  
 كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر  
 العبادات او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل  
 في القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والقتل والشرب او لتكميلها  
 كما في حد قليل الحجر لدعائه الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر  
 ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات  
 للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فوائدها الى فوات شيء من الخمسة  
 الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة  
 في تربية الطفل الذي لا ام له وكشربى المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي  
 باعتبار الاغلب او لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولى الصغيرة  
 فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية  
 الشهادة من العبد وان كان ديناً عادلاً خطأ لربته فان الحرى بمحاسن العادات  
 اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه فادح في علو منصب  
 الآدمي المكرم واما اقتناعى وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة



الحجر لبطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى التجاسة وهو المنع  
 من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة  
 والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها  
 على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل  
 المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففي ردها دفعها  
 وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضي الى العصيان  
 ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل  
 لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة  
 الشوق الى مخيلها **تنبيه** لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعا  
 والا تحزم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا ولم يكن مفسدة  
 الصلوة في الدار المغصوبة راجحة او متساوية لما حرمت ( قلنا محل المفسدة  
 وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحدت كصوم يوم العيد  
 واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات  
 المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالهها قد مر  
 بعده { ٣ } بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل  
 وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب  
 الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل  
 والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثانية اعتبار خصوصية المحل  
 دون الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع  
 اذ القياس لا يثبت السبية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة  
 سور الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتاً اتفاقياً نوعياً  
 فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه  
 في نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية  
 النكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح  
 فلم يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت  
 الاعتبار بها اصلاً بل علم بالترتب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديرى ايها كان  
 فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقاً وربما يطلق المؤثر  
 على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع  
 نوعه في النوع مطلقاً ( وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه او نوعه في جنس



الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل  
معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى  
النية والنوع في الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع  
كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا  
التقسيم يمنع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام  
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه  
التحرير دون الصوم او لم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم  
او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا بترتب الحكم  
على وفقه والام يكن مر سلا فلان كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمة في التبيذ  
قياسا له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق  
الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلو الداعية  
الى الزنا ومبادئ الوطئ في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل امير  
المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل  
المحرم لغرض فاسد اعنى لا كالبيع وقت النداء رد غرضه في قياس البنونة في مرض  
الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب  
المكتنفان مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الاتي فلكل من الملائم  
والغريب معنيان قسيان المرسل باحدهما قسيان منه بالآخر ( اذا علمت هذه  
فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند  
اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرد الملائمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل الغريب  
وما علم الغاؤه اتفاقا من مشرطي المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا  
لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبارها الشرع لما علم من الغاؤه وذلك  
بالوجه المذكور المعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه  
في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم يعتبر نوعه في نوعه لا باثبوت  
بالادلة الثلاثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلة الشرعية  
المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه  
السلام طهارة سور الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج  
الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة ( قبل ضرورة حفظ النفس لا يكفي ملائمة  
فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد ) قلنا فلا يكون  
مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك رجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يؤيده



خبر (إن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاصناف التي  
 تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسله فهذه مصححة للتعليل وموجبه  
 للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كإمام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي  
 بشروط ثلاثة كونه ضروريا لاحاجيا وقطعيا لاظنيا وكلها لاجزئيا كما في ترس  
 الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس  
 في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة  
 الثلاثة بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف ترس اهل قلعة بهم اذ لا ضرورة  
 ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذ لا كاية فان الهلاك مخصوص باهل  
 السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة  
 الاصل ويكفي العرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط  
 ويجوز العمل به قبل العرض فانقض جرح والمعارضه دفع وعلى الثاني بها يصير  
 حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
 فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسما من المرسل  
 الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا ويبان الاربعة الباقية  
 لفقدان الترتب على نوع الوصف او جنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها  
 تباينها لا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح  
 ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد بطلانه كتعيين الصوم  
 في كفارة الملك وهو باطل وما لم يشهد له بشئ وهذا في محل النظر ولما ريد بالمصلحة  
 المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او بقوبها  
 مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او الخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز  
 ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسألة الترس فان  
 تقليل القتل هو المشروع كنعته لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له اصل معين  
 فانما يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع  
 يؤثر الكلى على الجزئ وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سمينا  
 مصلحة مرسله لاقياسا اذ ليس له اصل معين لكننا اعتبرناه رجوعه الى حفظ مقاصد  
 الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية  
 فلا يجوز الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا  
 اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم شهده اصل معين  
 فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص



المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهدله هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهدله هو  
 وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ( ونحن نقول ما ليس فيه شهادة  
 الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مر سلا لان المعتبر في صحة  
 التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعادلة كما ان الملائمة كلفظ الشهادة  
 ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الامسلكا واحدا واشترطنا في السبر بيان تأثير المستبقي  
 لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا  
 بل بالمعنى الثاني الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع في النوع سواء ثبت ذلك  
 بالادلة الثلثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر  
 بها ولم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها في قسم  
 من المرسل الملائم بدونه فبالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسال للعكس لكن  
 من وجه واخص من الملائمة اعنى الاخالة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل  
 الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم ( ومنه يعلم ان كل  
 تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه  
 التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في التقيح من انه في النوع او الجنس في النوع قياس  
 لوجود شهادة الاصل وكذا في الاخرين ان وجدت والافتعيل مقبول اتفاقا وان  
 سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التقيح التأثير ان يثبت  
 بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر  
 في الحرمة وللجنسين الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة وللنوع في الجنس  
 الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح وبعكسه عدم دخول شئ في عدم فساد  
 الصوم لقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد  
 ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والارسال ان يثبت بهما اعتبارهما اما  
 في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي رح واما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا  
 ) وفيه بحث فاولا ان رسم التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول  
 اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بانوع هو الاضافي فيصدق على اى وصف كان  
 اخص سلطنا تعينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين  
 اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة لا يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده  
 المتضمن لضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخربة  
 وكذا تمثله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى  
 الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف



ينط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده  
 وهو الضرورة بعيد او قد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثالثا ان المتضمن  
 لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعده على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال  
 ان يكون المدعى عليه هو الانزال منه والتعويل على ما شيدنا اركانها **﴿تمتان﴾** {١}  
 الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية  
 يحصل اثني عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد  
 فالجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والافلا افراد الجنس في الجنس  
 والنوع في النوع رباعي والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا  
 اذا علم مثال الرباعي كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها  
 اوفى وجوب الزاجر الاعم من الدنيوي كالحمد والآخرى كالحرمة علم سائرهما بفرض  
 البعض دون البعض والفرض كاف في التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف  
 حين صار مظنة له لاشتراكهما في القاء العداوة والبغضاء {٢} اقوى الاعتبارات  
 الرباعي ثم الاكثر فالأكثر ان لم يشتملا على النوع في النوع او اشتملا عليه والا فالذي  
 هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقربه منكر والقياس ولتضمنه البواقي (لنا في ان العدالة  
 بالتأثيرات ولانه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع) وثانيا ان المنصوصة والمنقولة  
 عن السلف مؤثرة كما سننلو امثلتها فكذا المستنبطة (وثالثا ان ما لا يحس  
 كعلية الوصف بعلم بظهور اثره في موضع كعرفة الصانع استدلالا باثار صنعه  
 كما اشير اليه في آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه قالوا  
 اثر الوصف لا يحس او لا يعقل اى لا يقتضيه العقل وفي مثله ينتقل الى شهادة القلب  
 كالتحري (قلنا الخيال ظن مجرد والظن لا يفنى من الحق شيئا نعم بوجب العمل فيما اعتبره  
 الشرع لا مطلقا ولا دليل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة  
 على الغير ويمكن معارضته لكل احد فالأكثر كقتناء بمجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء  
 ويقبح باب القياس على كل متفئة لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال يجب الزكوة على  
 المديون قياسا على شئ من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول  
 بعض المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية تجب قيمة  
 العبد المقتول خطأ بالغة ما بلغت لانه مال مبتذل يباع ويشترى كالفرس والاخ  
 لا يعتق لو ملك لانه محل لدفع الزكوة ويجوز ان يتزوج الاخر حليلته بعد الفرقة  
 ويجرى بينهما قبول الشهادة كما بن العم (واما العرض على الاصول فلا يعدل لانها  
 شهود لا من كون ولا تعديل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الشاهد مختار



مكلف فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته والوصف بعد ملائمة لا يحتمل ما يبطل  
 صلاحيته باطل لانه يحتمل بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلالته  
 ورود المناقضة والمعارضه بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق  
 في الشاهد لا يهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاء فارواه  
 وعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فالقول به  
 معقول (فن المنصوصة التعليل في خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر في سقوط  
 الحرمة والنجاسة بالآية والاجماع حتى لا يجب غسل الفم واليد على من اضطر الى  
 اكل الميتة والدم وانما كره لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث لبيان حكم الشرع  
 فالجمع بينهما فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اي مسفوحا ومعلقا بالا انفجار  
 ولهما اثر في النجاسة والخروج اي قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة  
 ولهما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف بتيقية الطهارة مع المنافي  
 وفي احد خبري الحج بعدم دخول شئ في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل  
 مقدمة شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الآخر يكون  
 الصدقة مطهرة ووسمحا كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتناع عن شربه من معالي  
 الامور فكذا حرمة الصدقة (ومن المنقولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة  
 في ميراث الجدة مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجع ابن عباس  
 رضى الله عنه قربه قائلا الا يبقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل  
 اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجدة لاستوائهما اتصا لا وسواء معهم  
 زيد رضى الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول  
 وقد عارضه الجزئية (وقول عمر رضى الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى  
 النار تحل شيئا في الطلاء يعني ان صيررته مسكرا بعد الطبخ كهى قبله اليس يكون  
 خراثم بصير خلا فتأكله علق بتغير الطبع كنى صار انسانا وحوار صار ملحما) وقول  
 ابي حنيفة رح لا يضمن الاب لشربك في ما شربا ابنته او ملكا بهبة او صدقة  
 او وصية او شربا بعد ما علق احدهما عتقه بشراء نصفه او شربا نصف ابنته  
 وعندهما يضمن مع اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لا بطلاله كاعتاق احد  
 الاجنبيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثا اذ لا اختيار فيه (قلنا لانه اعتقه برضاء لانه  
 قد يثبت حكما بمباشرة العلة فان الرضا بها رضاء بحكمها دلالة اذ لحقها الرضا بدار  
 على سببه ولو غير عالم بقرابته كما مره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه) وقول محمد  
 رح في تصنيفه وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه



والتسليط على الشيء رضاء به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي  
 اذ لا ولاية له عليه (وقول الشافعي رح في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر  
 رجعت عليه والنكاح امر حدث عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت النكاح  
 بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن  
 فانما قبلت ضروريا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتدائها وليس كثرة النكاح  
 مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فتعليلنا في مسح الرأس بانه  
 مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف في الفرض حتى تأدى ببعض  
 المحل في السنة اولى (اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطال  
 التخفيف من الركن ما فيه خفة كالنيم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر  
 المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكر  
 الاعتد المزاجية لا الفرضية (لا يقال التعليل بالاثري ليس قياسا لعدم الاصل لان  
 الاصل في مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل ابداع الصبي اياحة الطعام  
 لاحد (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى  
 استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي رح ليس قياسا (والحق ان يعد قياسا  
 مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة كما سيحقق (واما الفاسدة  
 فيها كونه شبيها والشبه وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو  
 بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبته فتناسب وان لم يعلم فان التفت  
 الشارع اليه فشبهه والافتردي فيشبهه المناسب من حيث التفت الشارع والطردي  
 من حيث عدم العلم بالمناسبة وعلية ثبتت بالاجماع والنص والسبر لا يخرج المناط  
 لانه علم بالمناسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيعين الماء لها كطهارة  
 الحدث اذ المناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعيين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين  
 وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب  
 فقد اجتمع فيها كونها قلعاله وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء كما  
 في الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث  
 (قلنا التعليل به اما للقصر وقدم بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال  
 ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يعنى بذلك  
 الا ما لا يدرك مناسبته لان العقل ينفيه باذراك عدم مناسبته اذ العقل من حجج الله تعالى  
 ولا تناقض فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى ﴿ تنبيه ﴾ قد يطلق الشبه على



الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية في العبد  
 المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين  
 تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فخطأ فيخطأ ابن اخت خالتك  
 (ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدمها ويسمى  
 الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخراج الى المناسبة وآخرون  
 زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الحالين ولا حكم له كما في آية الوضوء فوجوب  
 الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدمها ولا حكم للقيام الى الصلوة في الحالين وفي خبر  
 غضب القاضي فخرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدمها ولا حكم للغضب  
 فيها غير ان الدوران العدمي فيها بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا  
 ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجردة ظنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعاً والمختار  
 انه لا يفيدها اصلاً) لنا اولاً ان الشرع جعل الاصل شاهداً كما جعل كامل الحال  
 من الامة شهيداً ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ  
 الشهادة المينة البالغة في الوكادة لانبأها عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا دون  
 غيره وعدالة الشاهد وقط لا يعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا  
 لا بد من من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدائته بالتأثير لتمييز ذلك  
 عن الشرط وغيره والا يكون فتحاً لباب الجهل والتصرف في الشرع وبمجرد  
 الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح مميذاً لان الثابت به كثرة الشهود التي هي  
 الاصول او كثرة اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولا سيما  
 المساوي في ذلك كالمعلق به في ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة  
 وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دوراتها مع النصاب والرأس  
 واردة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى علة تلازم تعاكس اولاً  
 كازاحة المخصوصة الملازمة للسكرك وقد يقع بطريق اتفاق كلي ومع قيام هذه  
 الاحتمالات لا يحصل الظن بالعلية لكثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالالتفات الى نفي  
 وصف غيره بالاصل او بالسبب فيخرج ح عن التجرد المشروط في المبحث ولذا  
 لم يوجد التمسك به في علل السلف (قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدر في افادة ظن  
 العلية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافها) قلنا  
 على تقدير تسليم عدم التساوي بمدثبوت جواز المزاحمة لا بد من رجحان طرف  
 المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والافلامزاحة اصلاً بل لعدم المزاحم اما خارجاً  
 بالاصل او عقلاً بالجهل والاول خروج عن المبحث والثاني استدلال بالجهل



فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فمن النبي عليه السلام  
 المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذي لا يخفى عليه شئ في الارض  
 ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او المناقض مطلقا بل بعد  
 الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه) قلنا فزاد في الطنبور نعمة لان نفي الغيرح  
 بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد  
 باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات بوضوحه انه سلامة عن النقص والسلامة  
 من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشئ  
 بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية في  
 نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلم شئ بوضوحه انه سلامة  
 عن المعارضة فهي لا تكفي ~~مصححة~~ بل بعد ثبوت المقتضى (قيل يجوز ان يكون  
 المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعية عدم صلوح المجموع  
 كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى  
 ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس بوضوحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع  
 للمانعين فابن المقتضى (قيل هذا شرط علية لوصف الطردى لا مطلق الوصف  
 وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام) قلنا حاصله الظن بالعية من صفتها الخاصة  
 وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو  
 اقتضى العلية لثبت في المتضايقين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب العية  
 فيها ووجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة  
 كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العمل امارات الاحكام فمن  
 شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما  
 صح بكل نص عقل اولا) قلنا ذاني حق الله تعالى اما نحن فبتلون بنسبة الاحكام الى  
 العلل نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزبية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال  
 وانها مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقدمات القتل  
 باجله وبها نطق النصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة  
 فيه لا لعدم مهابل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في التشابه  
 ) وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعية بالدوران لا سيما مع عدم  
 مانع العلية من معية او تأخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى  
 باسم مغضب بحيث كلما دعى غضب وكلمه ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا  
 للنظر من الاطفال (قلنا ان اريد بمجرد منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره



او لو حظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن المبحث غاية ان الدوران  
 بقوى الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا في التجريبات وانكار الضرورى كما ظن  
 فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط  
 العلم باشي العلم بالعلم به ولمن شرط قيام النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع  
 النص في الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط  
 زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتعين تعيين المجاز بالصرف عن الحقيقة ( قلنا لا يجعل  
 مثله اصلا لندرته بل لانسمله في المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة  
 نص التيم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صيغة  
 نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى آية شرط  
 الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمرة آية فان القيام عن المضاجع  
 وهو المراد كناية عن النوم الذى هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى  
 فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيم وليكون ايماء بظاهر اطلاق الامر  
 الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده اضمرفيه بخلاف الغسل  
 فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدى اما شغل القلب فلازم للغضب لا ينفك  
 عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلى غضبا  
 فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده  
 عند عدمه فلان النص لا يقتضى عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية  
 وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام  
 النص ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه  
 ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان  
 الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيجي غير ان المقام آب عن مناسسته \* تذييب \*  
 في سائر التعليلات الفاسدة ( منها التعليل بالتفى كقول الشافعى في النكاح  
 لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه  
 لا يعق لانه لا بعضية كابن العم وفي المتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة لانه  
 لانكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام المروى بالمروى يجوز لانهما ما لان لم يجمعهما طعم  
 ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر ( ينوره  
 ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفى الملزوم لا يستلزم  
 نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فمع انه في العلة  
 السامة كلام مجازى عبر عن المستلزم بالمقتضى لان العلة ما يتوقف عليه الوجود



ولذا قيل بانه لا يؤثر اللهم الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم والاثبت الحكم  
بلاسبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم  
الآخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعا حين الافشاء او الحكم بقوله  
تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رح في ولد  
المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا نخس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه  
المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الحس هو الايجاف  
المسلط على ما في ابدى الاعادى وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا نفي  
فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح مما لا يسقط بالسببهات  
بل يثبت بها ففائه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين  
وقبول نكاح امرأتين لا تحل احديهما في حق الاخرى بخلاف الهزل وتفریق  
الصفقة والجمع بين حر وعبد في البيع وكالتقاربة التي صينت عن الاستدلال بادنى  
الذلين وهو ملك النكاح في الاخ وكوجود العدة التي هي من آثار النكاح في المبتوتة  
ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك  
وان زال فلم يزل بالثاني و شرط العدة ليقى نوع ملك لتفاد التصرف وكوجود  
الجنسية التي هي احد وصفي الربوا في السلم كمجرد الطعم عنده وقد ظهر تأثير  
الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل  
فهو جميع العلة في ربوا النسئة ﴿تممة﴾ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم  
تعليل العدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائزا اتفاقا جواز  
العدمى بالثبوتى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتى بالثبوتى  
والخلاف في تعليل الثبوتى بالعدمى والمختار منعه (لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود  
فان استناد الوجود الى الوجود واجب والا نسد طريق اثبات الصانع والعلل  
الشرعية محذوة حذو العقلية بالنسبة اليها ما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة  
وعدم ما فيه مصلحة تفويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا  
الى آخرة) وكذا بانه لم يسمع فليس بشئ لان في كل منهما نقضا ومنوعا (لهم اولا  
صحة تعليل الضرب بانتفاء الامثال) قلنا بل بالكف عنه (وثانيا معرفة كون  
المعجز معجزا معللة بالتحدى وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران  
وجودا وعدماعلة لمعرفة عليية المدار) لا يجاب بان العدم في الصورتين شرط  
ولو سلم في الدوران فلا يخفاء ان نفس التحدى لا يستقل بتعريف المعجز بل باننا لانسلم ان علة



معرفة المعجزات والعلية نفس التحدى مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض  
 وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضحى كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذنبه)  
 قيل اذالم يؤثر عدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم  
 المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرعا فان التأثير جعلى لا وضعى و يصح  
 شرطا للتعليل الجملى ( او نقول مجازى لاحقيقى يصلح شرطا للتعليل المجازى  
 كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه ) قيل فلم لا يصح  
 الاحتجاج به اذالم يتعين السبب ( قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العلل  
 المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلف ) ومنها تعارض  
 الاشياء وهو ابقاء حكم الشيء الاصلى لتعارض اصله كقول زفر رح بعدم وجوب  
 غسل المرافق لتعارض الغابتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالمسيرة  
 والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم  
 العمل والتوقف لا نفي وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان الشك  
 لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين  
 ( واما قول الجمهور وقع الشك فى الوجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسقط فتمسك  
 بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان ( ومنها بما لا يستقل علة ابو صف فاروق بين  
 الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث كسبه وهو يبول وانه مكاتب فلا يصح  
 التكفير باعتاقه كما ودى بعض بدل الكتابة ) قلنا بعض البدل عوض فادائه يمنع  
 جواز التكفير ( ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرنا من شأنه ان لا يصح علة فى نفس  
 الامر الا بالفارق لان المستدل جعل انفارق جزء علة ) ومنها بالوصف المختلف فيه  
 ( فقيل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فبين ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق  
 بالملك كابن العم ) قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اياه  
 بنية الكفارة ( وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ  
 يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن العم ) قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالملك  
 فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعدما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول  
 اول لانه على الثانى من قبيل مركب الوصف الذى مر ( ومنها بما لا يشك فى فساد  
 لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تتراى ناراهما كقولهم السبع احد عددى  
 صوم المنعة فيشترط فى الصلوة اى الفاتحة كالثلاث او الخل مابع لا يبنى عليه القنطرة  
 ولا يصاد فيه السمك كالدهن او القهقهة اصطكاك اجرام علوية كالرعد ) ومنها



بالعلة الغير المطردة اى المنقوضة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى  
 بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخص بل عمومه  
 بتعدد محاله ولذا يصحب العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها  
 ان يخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالظرف  
 الآتية والافيدح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ  
 به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز  
 تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي  
 والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد من ماوراءالنهر وهو مذهب مالك واحمد  
 وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول عم الهدي  
 وشمس الأئمة وفخر الاسلام وهو اظهر قولي الشافعي ومختار ابي الحسين فاختلف  
 الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شرطها) وقيل عدم المانع شرط او شرط  
 للعية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا في المستنبطة  
 اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة  
 مذاهب التجوز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجوز في المنصوصة  
 فقط ويروى ثلثة اخرى {١} التجوز في المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجوز  
 في المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجوز في المستنبطة ولكن بمانع محقق وفي المنصوصة  
 ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدر لان كانت قطعية (لنا اولاً وينسب  
 الى ابي الحسين ان النقص اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار  
 على البيع المطلق الذي هو علة لثبوت الملك اعنى المقيد بالاطلاق عن الخيار  
 ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلي الا عم لتخلفه  
 في البيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كقصان عدم الخرج في المقدور  
 عن الخرج النجس مع عدمه وبها يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع  
 ووجود الشرط جزءاً من العلة اذ لا استلزام دونها فلا علة (قيل العلة هو الباعث  
 ولا مدخل لهما في البحث) قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفقهم على جواز  
 التعدي به لتعليل ولا تعدي اذ لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى  
 العلية الاقضاء بالفعل (قيل فيما تنفاه احدهما ينتفي العلة فينتفي الحكم مع ان عدم الشرط  
 ليس مؤثراً) قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة بوضعه  
 ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا تجد



الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة  
 عدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقضاء (وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث  
 المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقص) قيل بل المستلزم على تقدير عدم  
 المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقص فلا علة وهو المطلوب) قيل  
 عليه الظن تكفي في العلية استلزام اولا ولائم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل  
 بشرائط (منها عدم المانع) قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة القوية يفيد  
 العلية الضعيفة وتعد معها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجي (وثالثا  
 ان التخصيص يشبه النسخ صيغة والاستثناء حكما كما في تحقق التعارض بين دليلي  
 العلية والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها  
 ) قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كاشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل  
 الشهادة مطلقا (قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما في التخلف قاذح فيها  
 والقذح في نفس الشهادة مسقط امانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم  
 امكان مناقضته لتشبهه كلما نقض بالتخصص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه  
 قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الازام لتثبنتا كلما نقض بان عدمه جزء  
 العلة) ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى {آ الذكرين حرم ام الانثيين} بناء  
 على انه سؤال عن علية حرمة ما ادعوا حرمة من البحيرة والوصيلة والحماماتها  
 في معتقدهم اذ كورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شئ منها لانقاضها بالذكور  
 او الايات الاخرتين ورد النص صاروا محجوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل  
 اجابوا بان التخلف لمانع اذا الوجهان واردان عليه ايضا على انا وسلمنا ان يساق  
 الآية للسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جائز  
 اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (وللمجوزين اولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة  
 العلة الى مواردها كنسبة العام الى افراده) قلنا في تخصيص العموم ضرب  
 من التجوز كما في وذا من خصائص اللفظ ولو ازمه فيخص ملزومه الذي هو  
 التخصيص به (لا يقال لا يجوز في تخصيص العلة) لانا نقول فلا يلحق بتخصيص  
 اللفظ وسره ان احد النصين لا يفسد صاحبه والا قوى من العلتين يفسد الاخرى  
 (وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا بالجمع فيما يجب العمل بهما كالتصين  
 لا كالتين) وثالثا ان التخلف لو نافي العلية بطلت العلة القاطعة لتخلفها بالنص  
 او الاجماع كما يقتل العمدة العدوان في الاب وزنا الجلد في المحصن والسرقعة في مال



الابن والغريم وغيرها (قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظني (ورابعاً  
 وقوعه في القياس الجلي لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى  
 ) وخامساً ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو في العقلية غير  
 قادح كتخلف الاحراق بانار عن الحطب المملطح بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا  
 اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجاً عن المقتضى اما اقتضاء الشرعية  
 فشرعي فكل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى  
 العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما هو  
 المختار فتمسوا المانع او ما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السانفة (المجوز في المنصوصة  
 فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل  
 والاهدار في محل النقص فتساقطاً وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة  
 لابطالها والتخلف في المستنبطة قادح في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما  
 يتمك بان صحة المستنبطة اذا انقضت موقوفة على تحقق المانع وما نعيته ولا شك  
 ان محققهما موقوف على صحة العلية والافعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع في دور ولا يجاب  
 بانه دور معينة لانه مم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولابان الموقوف  
 على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع وما نعيته على نفس  
 ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارناً بل بان العلية تعرف  
 بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف  
 معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعاً بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا  
 دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني  
 وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كلي وللعاكس ان تناول  
 المنصوصة محل انقضض صريح لان دليله نص عام فانقضض يبطله فلا تخلف ودليل  
 المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان  
 النص العام قطعياً (قلنا وظننا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان  
 الاول قطعياً (المجوز في المستنبطة فقط بلا مانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك  
 الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع (قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية  
 الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه  
 بلا مانع الشك في احد المتقابلين توجبه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف  
 شاع ان اليقين لا يزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما (قلنا



معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا في نفس ظن العلية لا حكمه  
 ( وثانياً ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقص لو توقف على ثبوته فيها  
 لانعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم التحكم ( لا يجاب بانه دور معينة اذ العلم بعليتها  
 بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم بثبوته بالعلم بعليتها دار  
 تقدماً بل بان ابتداء ظن العلية بالنسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم  
 في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتدائه  
 \* الامثلة \* { ١ } صب الماء في حلق الصائم اكرها يفسد صومه لفوت الركن  
 ( ونقص باناسي من خصص قال امتع حكمه لمنايع الاثر ( وقلنا بل لعدم العلة لتسببه  
 فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن ( قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا  
 وهو ظ وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا  
 افطار الصائم امر شرعي كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو مانسب الى غيره  
 صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين { ٢ } سبب  
 ملك البديل كضمان الغصب سبب لملك البديل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوي  
 واحترازا عن اجتماع البدلين في ملك واحد ونقص بغصب المدير فعند المخصص  
 لما عانه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا  
 لضمنان هو بدل العين اذ ههنا سبب لضمنان هو بدل اليد انفاضة { ٣ } سبب جريمة  
 المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الوالد فنقض بان الجريمة لم تعد الى الاخوات  
 والعمات والخالات فعنده لمنايع قوله تعالى { واحل لكم ما وراء ذلكم }  
 او الاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها  
 ان لا يعارض النص او الاجماع ( تحصيل ) فكل ما يجعلونه دليل التخصيص  
 يجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدالين نقليا كان او عقليا كوجوه  
 الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه  
 قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصص ح ولا ينافيه قواه عليه السلام  
 ورخص في السلم لما مر في بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان  
 بغير القياس الحق تخصيص وبه لا يس بشيء \* تتمات \* الاولى شرط قوم  
 اطراد حكمة المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمي كسرا  
 فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا \* مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشفة  
 وهي حكمته وكسرها بصنعة شاقفة في الحضر كحمل الاثقال والحدادية في ظهيرة



القبيظ في القطر الحار ( لنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها  
 مقام الحكمة المقصودة لظناتها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال ) لهم  
 اولاً ان المظنة تبع الحكمة واذ لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر ( قلنا خفاء  
 الحكمة قادح في التيقن بالقدر المعترف بالحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق  
 في محل النقض وورود النقض مبنى عليه فاعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف  
 الظني معارضاً للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع  
 بعده يمكن ان يثبت حكماً آخر الباقى بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان  
 الباقى بشرع الزاجر من قطع اليد مع انه لم بشرع القطع لان الزجر غير مقصود  
 بل لان حكمه الزجر ههنا اكثر منها فيه فيلحق بالزجر الاكثر لوصول ذلك القدر مع  
 الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن يضمن  
 بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة  
 في الحكمة اذا اقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلاظ منه ( الثانية  
 وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة  
 المعبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسر الوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم  
 وبالنسبة الى ذلك نقضاً فيبطل العلية عندهم والمختار لا \* مثاله قول الشافعي  
 في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعثك عبداً فينقض  
 بتزوج امرأته لم يرها فحذف قيد كونه مبيعاً ) لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر  
 على نقض البعض اما اذا الغي المتروك ايضا يبين انه طردى لا يدخل له في التأثير  
 كالبيعية او هذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافاً  
 لشرذمة وحاصله سؤال زديد ان العلة اما المجموع او الباقى وكلاهما يبطان المجموع  
 للالغاء والباقي للنقض ( الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم  
 والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين فان جاز الحكم  
 بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم بدونه دليل انه ليس علة والا لا تنفي بانتفائه  
 الحكم اى العلم والظن به لانفسه عندنا وعند المصوبة نفسه في العمليات لان مناط الحكم  
 عندهم العلم والظن فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا  
 اما لان تعلقه بالكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالحق واما لان العلة الدليل الباعث  
 فيجوز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم  
 الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوباً عند المعتزلة وتفضلاً عندنا وعدم



اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم  
 المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلننخذة مجتثا في جوازه  
 اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب القاضي  
 وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام ( لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع  
 كواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي  
 قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة  
 الى الادلة وذلك لا ينفي الوحدة الشخصية والانعقد الشخص الواحد اذا عرض  
 له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدوة وغيرها ( قيل كيف  
 لا يتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد ) قلنا تابع لاختلاف  
 الاضافة للاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز  
 تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم ( وفي المحيط  
 اذا جمع الحدان فالوضوء من الاول اتحد الجنس او اختلف لترجمته بالسبق ) وقال  
 الهندي واني ان اتحد كالبولين من الاول وان اختلف بان بال ثم رعى فيهما  
 لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السابق لانه  
 عند المعارضة ( وقال ابو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند  
 اختلاف الجنس فع الاتحاد اولى ) وسره ان العلل الشرعية ليست موجودات  
 ولا مادية بل امارات باعثة اعتبارها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها  
 ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح ( وقال الحلواني رح يجب الوضوء  
 لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعل بجتهى الاستقلال والتوارد ) للمانعين  
 اولا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره  
 او التناقض اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته  
 بالآخر ( قلنا لانم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت به عند الانفراد  
 لا مطلقا وهي لا ينفي الثبوت لابه بل بالآخر ولا الثبوت بالجموع عند الاجتماع  
 اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع  
 لا مجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثليين بجواز اجتماعهما اذ موجباها مثلان  
 واجتماع المثليين بوجوب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون  
 مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلمين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا  
 الترتيب في حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا ( قلنا يلزم في تعدد العلل العقلية



المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث  
 لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت فالحكم لجمهورهما وقد تخلف  
 الحكم عنه لما منع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية  
 فهذه ثلثة اجوبة ( وثالثا اشتغال الائمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة  
 استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا لتعيين بالترجيح ( قلنا  
 ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة ( ولو سلم فللاجتماع على ان العلة  
 واحدة منها ( للتماضي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم  
 امامتين، وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة بحكم بجزئية كل  
 منها اذ لانص على الاستقلال والاعادت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل  
 عدمه ( قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء للعاكس  
 في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارح باعثة على الحكم فلا يعارض  
 وفي جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح  
 فيغلبان على الظن ( قلنا لانم ككون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة  
 النص ظنية كما مر ( ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان  
 البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد ( للامام في عدم وقوعه انه  
 لو لم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ما وضح امكانه مع تكثر موارد  
 يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والاعلم عادة وما يظن وقوعه  
 من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد  
 احداثه لم يرتفع الاخر قلنا اني لك اثبات التعدد في نحو الحدث والتجوز لا يكفي  
 المستدل ( الرابعة القائلون بتعدد اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت  
 اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فقبل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة  
 لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما  
 في الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت لو اجتمعت ( لنا  
 مامر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره ( ولهم في بطلان  
 الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم  
 التحكم لكن لزومه في معينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها ( قلنا الاستقلال  
 بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع ( للقاتل بعامة غير معينة ان في  
 علية كل اجتماع المثليين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفي علية المعين  
 التحكم ( قلنا مر مرتين ( الخامسة تعليل الحكمين بعلة لا خلاف في جوازه بامارة







العدمى بعدم المقتضى المتعين لاذاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او عدم وجوده هل يقضى وجود المقتضى كبيع من اهله في محله المختار لا ( لئانه مع وجوده نافذ فمع عدمه اولى ) لهم ان انتفاءه ح لعدمه لالهما كما زعم المستدل فكان مبطلا ( قلنا جاز ان ينفي لادلة متعددة ) وفيه بحث سلف الاشارة اليه ان هذا الانتفاء اصلى لا شرعى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية **﴿** الفصل الرابع في حكمه **﴾** وهو التعدينية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفاه لا عند الشافعى رضى الله عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدينية لكونها حكما لازما وايضا ثلثة مباحث { ١ } ان ما يعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسبة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس فان لبعض العلة شبهة العلية فيصلى لاثبات شبهة الفضل الذى فى الحلول المضاف الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما يستوى شبهته بحقيقته لقول الراوى ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة والاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل ( والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شرط الصلوة باشارة التصديق المنصوص فيما لا يحمى التملك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ربوبيته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الزكوة بحديث ليس فى العوامل خلافا للمالك رح وصفة الحل باوطى المصاهرة عند الشافعى بمفهوم قوله { وامهات نساكنكم } ونحن لانشرط بدلالة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } الآية وصفة الحرمة او الدور بينها وبين الاباحة للقتل وصفة القصد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين الكفارة على المذهبيين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بانخص وصوم الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } اثبات وصفه كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عندهم ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفه الوضوء واحد لكونه قربة فلا يصح بلاية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالتيراء عنده برواية



الايتار بر كعة لاعندنا بحكاية النهى عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم  
 الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لاعندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة  
 وامسالك الاضحى ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وحكرم المدينة عنده  
 باحاديث تحريمها لاعندنا لرواية عائشة رضی الله عنها وحديث النخعي وجواز  
 دخولها بغير احرام ( واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند  
 الشافعي رضي الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصالحين لجنس النخعي  
 مكروه عند الامام لا يثريه بسنة { ٦ } اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم  
 بخبر ثلاث كتب على وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية  
 فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحكوا فانها سنة ابيكم ابراهيم  
 ومن وجد سنة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة  
 الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة  
 كالحج عنده لقوله تعالى { يوم الحج الاكبر } دل ان حجا اصغر والحج بالعمرة واجبة  
 وصفة الرهن فبعد اتفاهم على انه وثيقة بجانب الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه  
 الاستيفاء كالتجروام الولد وعلى ان الثابت به للمرتن حق الحبس وثبوت اليد  
 قلنا بانها بد الاستيفاء ودوام الحبس فبهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين  
 بقدره ولا يسترده الزاهن للانتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين بايفائه من مال  
 العين بالبيع فيهلك امانته لامضمونا ويسترده الزاهن لينتفع فيرد الى المرتن بعد  
 الفراغ له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي بتعيين المحل للايفاء  
 بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه ( وانا  
 اشارة لفظه فان احكام العقود الشرعية مقبسة من الفاظها والرهن للحبس والامر  
 الحقيقي يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة  
 الى ذمة في المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لا حقيقة فجعل فرع الدين  
 وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم  
 الحبس ثم دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله  
 تعالى { اوفوا بالعقود } وقول عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة النافذة لغة  
 ومخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخبار وتكملة على التفرق بالاقوال جمعها  
 ( والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بالرأي بل للاختلاف في صفة  
 حكم النهى يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصويره ومنسوخيته  
 عنده لاقتضاء الفصح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لا يثبت الاقسام



الستة اورفعها ابتداء بظن اتفاقا لانه شركة في الشرع ولتعديده حكم شرعي او وصفه  
 من اصل الى فرع جاز اتفاقا وتعديده الاقسام الاربعة الاول كسببية اللوامة  
 كالزنا او جوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتميم جاز عند اكثر اصحاب الشافعي  
 رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأي في اشتراط التقابض  
 في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لاعتدنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف  
 بانهما ما لان يجري فيهما الربوا وسائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب  
 التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبتوا منصوص وليس لهما اصل  
 منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود في انكاح اصلا هو سائر المعاملات  
 كبيع الامه واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف  
 لانه لبث في مكان وحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتاسل  
 ووروده على محل خطير لا كونه معاملة ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا  
 حكما للعدر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس  
 حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى  
 وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره  
 من جمهور اصحابنا وهو المختار (لنا اولانا لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق  
 او شرطية معللا باشماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه  
 شركة في وضع المشروعات) وثانيا ان انقدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف  
 الاول او شرطية غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشرية في الحكم  
 (وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لتوط الحكم  
 استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح  
 لتوطه فان كان لهما مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع) واقول تلخيص  
 الادلة ان وجود بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشئيين بل يقاس الحكم  
 على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد  
 فالمعدي في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء  
 المثقل على المحدد في سببية القصاص واللوامة على الزنا في سببية الحد (قلنا ليس  
 قياسا بل دلالة ولئن سلم قياسا من المبحث لان الوصف المنضم للحكمة والحكمة  
 متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كاقول العمدة العدوان والزجر لحفظ النفس  
 في الاول وابلج فرج في فرج محرم مشتهى طبعها والزجر لحفظ النسب في الثاني



( الثاني ان التعديبة بالقياس لا تجرى في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية  
والرخص خلافا للشافعية والمالكية ) لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول  
المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انهما شرعنا ما حيتين  
للاثم وزاجرتين فاي رأى يعرف مقدار الاثم الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به  
ازالة الاثم الحاصل ولانها مما يندرى بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنى بها  
اختلال المعنى الذي تعلقنا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته  
اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضها فلا ينتقض بهما (لهم ولا عموم  
ادلة حجية القياس ) قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمع بين الادلة ( وثانيا  
وقوعه فيهما كما قال على رضى الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر  
هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة  
الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لاقياس للشرب على القذف  
بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على  
صحة مطلقه ( قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه السموع او على انه مجمع  
عليه وذامنه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية  
البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير ) وثالثا  
ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء  
والاجماع لا القياس ليدور ( قلنا نعم لكن لكل عمل ظن يناسبه والافلاصورة  
للاندراء اصلا ) قال الامام الرازى ينبغي ان يفص ويقال ان وجد العلة والمقيس عليه  
يجوز القياس فيها والالا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله  
متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلا تعذر في التقصير بخلاف الصائم  
كالحاق الاكل بالوقاع في الافطار ( قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالدلالة  
( الثالث قال الرازى يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام  
خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجته وللاجماع على تعديبة حكم الربوا  
من الاشياء الستة والحق خلافه لثلا يلزم ابطال العدد والحاق الموزيات ابتداء مثل  
البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائبة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه  
بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالذكر فيه الاسماء الاعلام  
لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما لوروجع اليه علم مقصود الخنفية رضى الله  
عنه **خاتمة** قيل ليس في الشرع جعل لا يجرى فيها القياس بل لا يد من انظر



في مسألة مسألة هل يجري فيها ام لا والمختار وجودها ( لئلا ما تقدم من الاسباب  
 والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات ) لهم ان حد الحكم  
 الشرعي يشمل الاحكام فهي مماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فلينجر  
 في الكل ( قلنا لا نعم التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع ) تنبيه في الاكثر  
 في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما تدرج فيه عكس  
 المنطقيين وهذا منه في خاصة الفصول في عدة تقسيمات للقياس { ١ } باعتبار القوة  
 انه جلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعاً كالامة على العبد في احكام العتق  
 للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن به كقياسهم النبيذ على  
 الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس  
 مما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم يسبق لخفاؤه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان  
 وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه  
 ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارئ  
 على الاول فاحتز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم  
 الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان المتأخر ظهور  
 الوجه الاستحساني لا يثبته كبالضرورة والنص وذلك اما الاثر كالتسليم والاجارة  
 وبقاء الصوم مع المنافي في الناسي واما الاجماع كالاتصناع ودخول الحمام وتخصيص  
 اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان  
 بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحيض والآبار  
 واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر  
 المقابل له قسمين ايضاً احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له اما ضعف  
 اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان ( وثانيهما ما ظهر صحته وخفي  
 فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الخفاء بالنسبة الى القياس  
 فالمقابل ما ظهر فساده وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجح على  
 وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة  
 على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى والعقل على الحس اذا النقل بدونه ليس بحجة مثال  
 الاول سور سباع الطير نجس قياساً على سور سباع البهائم بجماع خلط اللعاب المتولد  
 من نجس اللحم لان نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة  
 ولذا اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره  
 طاهر استحساناً لشرها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى



وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن بكرة لعدم احترازها عن الجحاسة  
 كالدجاجة المخلاة ومما من عده استحسنانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء  
 فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكرامة  
 على هذا الكون الضرورة غير لازمة وهذا عزيز (منه ان تولى الواحد طرفي النكاح  
 لا يجوز عند الشافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للثاني بين الفعلين بلفظ واحد  
 في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل  
 عند زفر رجه الله قياسا للثاني في الحقوق الراجعة الى العقود بخلاف النكاح  
 ويجوز الامر ان عندنا استحسنانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس  
 مسائل فلان النكاح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة  
 من الشخصين بخلاف البيع الا عند الشافعي رضي الله عنه (واما الثاني فلرعاية مصلحة  
 الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك  
 ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدي بالركوع في الصلوة لا خارجها عندنا قياسا  
 الحاقا لها بها بجامع التواضع وتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله  
 {وخر راكعا} فالآية لا تثبت الجامع لا اثبات القياس لاستحسنانا كما عند الشافعي  
 رضي الله عنه لان السجود المأمور به لا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب  
 وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقة كل شئ وفساد خفي هو التسوية  
 بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة لم يجب قرينة  
 مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقه بالنذر كالطهارة اذ الغرض  
 ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد  
 العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة  
 بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبيهه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما  
 الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوية فهي قرينة مقصودة  
 بخطاب مستقل ولا خطاب مثله لسجدة التلاوة ويلتزم بالنذر في ضمن الصلوة  
 اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الآخر بنا فيه  
 وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لا من التأمل  
 في حقيقتي المأمور به وما قام مقامه اصل مفيد قد يكون قرينة مقصودة ما ليس  
 كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة  
 فلا تؤدي بالركوع ولا بالسجدة الصلوية الا عقب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام  
 اولاولكون الركوع كالمجاز فيها لا بدله من النية وهذا عزيز منه كرر آية السجدة



في ركعتين يكفي واحدة عند أبي يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفي ركعة لا عند  
 محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين بخلي احد بهما عنها  
 فيفسد صلوته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالي  
 بانتقضى ( قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي  
 فمن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثاني ومنه ان القول للصباع  
 في قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا  
 عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له  
 الظاهر مع اليمين فتركه القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند  
 أبي يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فتركه  
 تخليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضي الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم  
 عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له الا به فالقول له واستحسانهما ليس  
 بشي لان الاستصحاب حجة للدفع لالاستحقاق ( ومنه اقاما بينة على ارتهان عين  
 في يد ثالث وقبض يتهار اليه اثنان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالتصف للزوم  
 الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولعين لعدم الاولوية كما  
 اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كأنهما ارتهناه جلة  
 للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستر لان  
 كلا يثبت بينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر في حق الحبس  
 ( واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه { ١ } ان القضاء برهينة كل لكل ممكن كما  
 اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه ( اجاب صاحب الهداية بانه عمل  
 على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء  
 لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن  
 فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله  
 في الاستيفاء { ٢ } انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل  
 وجد كما اقاما بينة انه له ينصف ( قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع  
 المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في النكاح { ٣ } انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة  
 الآخر في الحبس فلان لا يرضى بانتفاء حقه في الجنس بالكلية اولى ( قلنا انتفاء  
 حقه للعجز عن القضاء لا لاقتضاء الرضاء كما في النكاح فلا تقرب ومنه اختلف المتعاقدان  
 في ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلفا فيهما في المستحق يعقد السلم لا استحسانا  
 لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه بوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل



والوزن وذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل ( لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست بمنحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس في الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحهما من الاستحسان راجح عليهما وضعيفهما مرجوح عنهما بقي اربعة لمختلفي احدهما في مختلفي الاخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لاعتكاف عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس ( لاننا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذلا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس في المتفقين من الاربعة الباقية بقي اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما لا يكاد يقع ممن له ادنى التمييز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في شأه دقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لانني الامكان العقلي كما ظن **تمت** الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه والثلثة الاخر انه يعدى لاهي للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذاتساويا في جميع المعاني المؤثرة ( مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو عن في زعم المشتري والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدى التخالف الى ما اختلف وارثاهما قبل قبضه او الموجدان في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتخالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذا لباع لا ينكر شيئا فلا يعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما التقيده بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافا فيهما ليحترز عنه واجرى محمد رح الكل على قياس التخالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الاخر الا الاجارة لعدم امكان



رد المعقود عليه او قيمته ( قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن وانما ملك الوكيل  
 بالبيع بالف البيع بالفين \* تنبيه \* تعدية المستحسن تعدية لالحكم القياس بل لحكم  
 اصله في الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا واظهاره بالاستحسان  
 اضيفت اليه \* تنبيه آخر \* انكار الاستحسان زعم انه خارج عن الادلة الاربعه وانه  
 التشهي وترك الحججة الحققة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك  
 الاصطلاح ( الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم  
 لها كاشتداد الرايحة في النبيذ على الخمر فقياس دلالة وماله الى الاستدلال باحد  
 المعلولين على العلة وبها على الآخر ( الرابع ان لم يبين جامع بنى الفارق فذاك  
 مامر وان بينت به يسمى قياسا في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر في حديث  
 الاعرابي كما يسمى بيانها بالناسبة في الاول تخرج المناط ( الخامس ان كان الفرع  
 نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس  
 وقد سلفا \* الفصل الخامس في دفعه \* وطرق المجادلات الحسنة ولا بد  
 من تمهيدات ( الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة  
 وهي نظر المبتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي تكلفي او وضعي في النسبة  
 للايجاب او السلب استدلالا واراذا وزدا اظهارا للصواب اي للحق ليعتقد او للخير  
 ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلى وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار  
 الى اقسامها واراكانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او اردوغايتها  
 وهي اظهار الصواب بقسميه العلمي والعملي ويندرج تحته شر وطها وآدابها  
 اما الشروط فكترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها  
 وكحفظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان  
 طرقها المستقيمة وترك السائل غضب منصب التعليل واما اداها فكالثاني في كل مقام  
 والتأمل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخييط الكلام على الخصام  
 وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك  
 مما ذكرته في رسالة النكات ( الثاني انها محمودة لقوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة }  
 الاية ( فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية ( وقيل العلوم الدنية ( وقيل السنة  
 والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال  
 منازل الاخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى  
 { فيما رحمة من الله } الاية ( وقيل مذمومة لذم الجدل وللتحريض على دين العجائز



في الآيات والاحاديث ( قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل  
 النبي عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر  
 والتقوى وجهاد انبل مما للفرقة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة ويوزن  
 مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان  
 ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع  
 ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع  
 القائل الا ان يذكرها تحقيقا وتقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى  
 فهذا اقدم وظائفه دون ذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلاثة  
 وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاتفسار والتقسيم او على  
 كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالطردى وبعضها  
 بالمناسب والمؤثر كما سيجيء للاول واحد هو الاستفسار وللثاني اثنان فساد الاعتبار  
 وفساد الوضع والثالث اثنان منع الحكم في الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع  
 وجود العلة في الاصل منع عليتها في الكل عدم تأثيرها في المؤثرة (ثم في المناسب  
 خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل  
 النقص الكسر عدم العكس وماله المعارضة في الاصل وللخامس خمسة منع وجود  
 العلة في الفرع معارضته فيه الفرق بضميمة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف  
 الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب  
 وللسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو  
 اما في الدليل او المدلول ففي الدليل تفصيلا مما نعة مع السند او لا مع الاستدلال  
 على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى (وقيل الغصب منع المقدمة  
 مع الاستدلال على انتفائها واستدلال العميدى على قبوله يشعر بالاول واجمالا  
 مناقضة بناء على التخلف اوزوم المح وفي المدلول لا مطلقا لان ماله طلب الدليل  
 وقد كفي امره بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه  
 الاربعة ممكن الورود في كل استدلال بشرائطها ومال هذه الثلاثة او الخمسة  
 والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان  
 والبواقي ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد  
 الثيب الموطوءة مجانا لان عموز يدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها  
 وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير تكبير منع وجوده لصريح المخالفة او منع دلالة  
 السكوت على الموافقة او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد



بل باجماع آخر او بمتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر  
 الكتاب كما بعموم البيع في احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره  
 يمنع العموم او ورود الخصوص او التأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه  
 السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم تخصيصه اقل او هذا عارض  
 ظهوره فبقي مجالا او المعارضة بآية اخرى او حديث متواتر كما مر او القول بالموجب  
 فان حل البيع مسلم لكن لا يتنصى صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه  
 السلام امسك اربعا و فارق سائرهن على ان النكاح لا يفسخ الستة المذكورة  
 من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارى  
 كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد  
 عليها منع صحة السند بانه موقوف او في روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل  
 في عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما نقول راوى المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا  
 مالك رح وقد خالفه وراوى ايما امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى  
 الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فسئل الزهري فقال  
 لا اعرفه (الخامس ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه  
 الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى  
 فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة او الثلثة عشر المارة وبانه  
 من التعليلات الفاسدة السالفة التي فقدت في كل منها شرط للعلة وكالا صنف  
 التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب  
 بنوعيه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية  
 فاسدة كما سنينها (السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها  
 ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى  
 او بما يتعدى الى جمع عليه او يختلف فيه باطللة عندنا اما بغير التعدى فلعدم  
 التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطللة لوجوه ثلثة {١} ان شان  
 السائل في حكم الاصل انكاره فيبان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة  
 في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وبعدهم الدليل {٢} ان التعليل بما لا يشمل  
 الفرع لا يمنع بما يشمله لاسيما وقد اثبت عليه المشترك {٣} انه تمسك في حكم الفرع  
 الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصلح معارضا للحجة  
 اولى ثم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل  
 طريق لانها طلب الدليل والمعارضة في حكم الفرع للمسبب الى انفا (ومنه ما صح



في الطردية لا المؤثرة الا بحسب الناظر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة  
فان المخلف ولو مانع لا يجمع عندهم ظهور تأثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف  
المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والتسوخ وبين العلة لعدم القطع  
بما هو علة فلو اظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه  
فيرد ويجاب بابداء المانع ان امكن والابطال العلية والحق ورودها عند الكل كما قال  
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء  
او شرط لان ظاهر المذكور متخلف وفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كهى قبول  
ورداو كالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد اثباته التأثير  
محال فلو تصور في المؤثرة لكان منع التأثير في الحقيقة و كعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم  
بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مر حجوا اذا  
جاز التوارد في العلة العقلية على واحد بالنوع ففي الشرعية اولى اذ ليست موجودات  
حتى جوزه تواردها على شخص ايضا وماله المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل  
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة ( قيل وكالقلب  
لان الشئ الواحد لا يؤثر في التقيضين حقيقة فيختص بالطردى ولذا لم يبين التأثير  
في امثله وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة ( وثانيا  
لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تأثير الوصف في حكمه لافي حكم خصمه ( وثالثا  
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقناعيا لاحقيقيا ( ورابعا لما مر  
( السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتهما  
تبيينها على ما يختص بكل منهما وما يعرهما ولم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم  
اختصاصهما بمقدمة ودليل ( فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة  
{ ١ } المناقضة ويشمل النقص والكسر اعنى منع طرد العلة وطرد الحكمة { ٢ } فساد  
الوضع { ٣ } عدم العكس { ٤ } الفرق والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب العلة  
بنوعيه ( وما يرد عليها صححها امران ( الاول الممانعة باقسامها الاربعة { ١ } في نفس  
الحجة اى في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجهه ومنع العلية مجردا ومنع  
الافضاء والظهور والانضباط ويشمل ايضا احتجاج بالنفي وبالاستصحاب وبالطرد  
وبالشبهه وباقسام المرسل وبتعارض الاشياء وبالعدم وبما لا يشك في فساده وبعلة  
تأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات { ٢ } في وجود الوصف ويندرج  
تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع { ٣ } في شروط العلة اى شروط



القياس المجمع عليها اذا اختلف فيه ر بما يمنعه المعلن فيلزم انتصاب السائل مدعيا ويندرج  
 تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه  
 واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع ان النص معلول  
 للمجال لا اختصاصه بالحكم اول للعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت او لا  
 بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك { ٤ } في المعنى الذي به صار دليلا  
 وهو منع التأثير بقسميه الاول والثالث ( ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا  
 تحت صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل القيود بل كانه كلها ) الثاني المعارضة  
 بنوعها { ١ } التي فيها مناقضة لتضمنها ابطال دلائل المعلن كالقلب وثاني العكس كذا  
 ذكره والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر { ٢ } معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها  
 المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالضد وبنفي مادعي بتغيير  
 محل وبحكم آخر فيه نفي الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل  
 باقسامها الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه  
 ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس  
 ووجود المفسدة المعارضة وقدم وجه عدم قبولها وسيجيء الخلاف في القسمين  
 الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاقهة فدفعها اما للممانعات فبالاثبات  
 لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنين واما للمناقضة  
 فعلى تقدير ورودها او ايجابها ذلك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه { ١ } منع وجود  
 الوصف في صورة النقص { ٢ } منع معناه الثابت لا لغة بل دلالة كالتخفيف في المسح  
 { ٣ } منع عدم الحكم فيها { ٤ } ان الغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسئلة الواردة  
 على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما بما علم  
 الغاؤه شرطا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعاني الفقهية اعنى العلل المؤثرة لثلايرد  
 هذه اوالى بيان تأثيرا ووصافهم المذكورة ليندفع { ١ } القول بموجب العلة { ٢ } الممانعة  
 باقسامها الاربعة في نفس الوصف اى وجوده في البحث وفي نفس الحكم اى منع  
 اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه { ٣ }  
 فساد الوضع وهو يفسد مبنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التي  
 هي خجل المجلس { ٤ } المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع  
 طرد الحكمة المسمى كسرا ولا ريب في ورود المعارضة وبما يختص منها بهذا ثاني  
 القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل



تفصيله من بعد و يبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مجتثا لها  
 دارجين الزائد عليها في كل موضع ﴿اعتذار﴾ انما ذكرنا اسئلة الطردية وان  
 لم قولوا بصحتها لتمسك بعض الجدلين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند مانعي  
 التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطي الانعكاس في الطردية فبينهما عموم  
 من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال  
 او غرابة والا فتعنت بفضي الى التسلسل و بيان الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل  
 ان الاصل عدمه وذايبيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا بيان التساوي  
 والالم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذر في ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق  
 بعدائه السالمة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قائل التفاوت يستدعي ترجيحها  
 والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه  
 كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الا استفسار فلو قال بعده  
 الاول مسلم وغير مفيد والثاني م صارت التقسيم (ومثال الغرابة قولهم في الكلب  
 المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فر يسته كالسيد فيسأل عن كل منها  
 ) وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة او احد العرفين او بالقرآن كالتكاح في حتى  
 تنكح زوجها غيره ظ في الوطى لا نفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللغوية  
 او الاسناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسألة الكلب لكن لا بكل شيء بل  
 بما يصلح له لغة او عرفا والاصار لعبا (وللجدلين طريق اجمالي انه ظ لان الاجمال  
 خلاف الاصل اوظ فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم  
 الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه  
 واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثاني فساد الاعتبار)  
 هو اول الاثني للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك  
 المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضوع ففساد  
 الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه  
 {١} الطعن في سند النص بالوجوه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كتع عموم  
 او مفهوم او دعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل بروجه {٤} القول  
 بالوجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بنص لسم القياس  
 ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة  
 الاثني للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم  
 يرجعون الى القياس والمناظر تلو المناظر اي المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض



نصك قياسي وسلم نصي انتقال واي شئ اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة  
 نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص اما يكون راويه غير فقيه  
 وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص  
 اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فيها والا  
 فيما تأتى وان لم يتأت شئ يكون الدبرة على المعلن (مثاله قولهم ذبح من اهله  
 في محله فيوجب الحل كذبح نامي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى {ولانا كلوا  
 مما لم يذكر اسم الله عليه} فيقول المعلن ما اول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله  
 على قلب المؤمن سمي اولم بسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي  
 المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً ولا يسمع فرق السائل  
 بان العائد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار  
 فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراف بحدثة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا  
 كما مر انه غير مخصص لان الفتوى من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل  
 الحديث لان العائد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر  
 (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تأثيره فيه بالنص  
 او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين  
 ولا يكونان دائرين عليه وجوداً وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه  
 اقوى من النقص لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الطردية  
 بالموثرة كما سياتى في نقض قول الشافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف  
 يفرقان وهذا مبطل للعلة اصلاً بمنزلة فساد اداء الشهادة \* امثلة {١} قوله مباح  
 فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمنح الخف {٢} في تعليقه ايجاب  
 الفرقة حالاً قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احد الزوجين الذميين وعندنا  
 يعرض على الآخر فان ابي يفرق حالاً في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصم للحقوق  
 لا مبطل لها والا باء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شئ ذو خطر فيشترط لتلكه  
 امر زائد هو التقابض كالنكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله  
 اوسع كالماء والهواء والحريية تنبئ عن الخلوص فتصلح لتحرير التحكم الابعارض  
 النكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه  
 ارفاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كالمو كان تحت حرة (قلنا تأثير الحريية  
 في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه  
 مهر يصلح للحرة لو تزوج امة جاز {٥} قوله في الجنون لما نافي تكليف الاداء



نافي القضاء لانه خلفه كالصفر (قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد  
 نفس الوجوب وانعتاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس  
 الوجوب جبري كما في النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لا يزول  
 الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضة  
 واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه  
 عن فهم الخطاب {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبأ  
 (قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والخرج كالحيض يسقط  
 الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة  
 فحاضت في خلالها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر في قصر توات  
 الاربع لامادونها ولذا استوى الجنون والاعماء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد  
 بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد وانتهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء  
 بالجنون وان قل لا بالاعماء {٧} قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشتري  
 اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة  
 بين المبيع والتمن بالوجه المحقق في شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد  
 الدخول بانته بعد ثلثة اقراء وان بانته حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده  
 على بقاءه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردى (قلنا الارتداد  
 عهد متافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها  
 فعلم انه اعم من ان ينشأ المناقاة من نفس العلة او حالتها) قال متسائلا ومنه قوله  
 اذا حج الضرورة بنية النقل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجماع النية في الجملة (قلنا  
 المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال  
 القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا واجما سواء كان في نفس الاعتبار  
 اوفى ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون  
 التكرار في مسح الخف تعريضا له للتلف) قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار  
 لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل  
 من المحل ﴿ تنبيه ﴾ يشبهه كلام من النقض والقلب والقدح في المناسبة بوجه  
 وبخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقض الحكم مع الوصف نقض فان  
 زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل  
 ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم



من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف  
 الحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لراحة الخاطر وحرمة  
 لازاحة الطمع والاخ لا يوين معه لاب تأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشر بكنهما مع  
 تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولا عبرة للام في العسوبة  
 الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى  
 حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى  
 تقسيما مثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل  
 الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابي اسحق الشيرازي في قبوله  
 واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس  
 بعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعى لو ثبت  
 حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدل (وههنا خلافاً لآخران  
 { ١ } ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر  
 شرعي قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السائل باقصى مرامه  
 والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم  
 مدلوله وكونه حكماً شرعياً كالاول مجرد وصف طردى غيره ووثر في عدم التمكين  
 لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت  
 على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة  
 الكلب { ٢ } اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض  
 على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج  
 عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذا المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر  
 الخامس التقسيم وهو عام الورد في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد  
 امام السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافاً لقوم اذ لعل  
 المنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن  
 بشرط ان يكون منعا محتمل يلزم المعلل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء  
 سبب صحة التيمم فيتم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر والمرض الاول ثم  
 ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في المنع  
 الى الحرم القتل العمدة العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الانجاء الى الحرم او دونه  
 الاول ثم لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن



ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما بيان مانعيته على السائل ﴿ توفية الكلام ﴾  
لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطرديّة سلك اصحابنا طريق  
تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي  
في المؤثرة اما في نفس الحجة اي صلاحها او في الوصف اي وجوده في الاصل  
او الفرع او في شرط القياس المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطية  
في نصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربعة جميع الممانعات كما مر وفي الطردية  
اما في الوصف اي وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح  
الحجة ثم لان محاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر ثم  
اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا  
لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لامانة والثاني  
فاسد ومنع الشرط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول  
بالوجوب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تأثيره وانما يصح ممن شرط  
التأثير فان قال انا لا اشترطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به على كشهادة  
الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسر وه بصلاح الحجة الذي قدم  
ثم امثلة بممانعات المؤثرة ﴿ في نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل  
بالتنفي وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ابداع الصبي  
انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على الحفظ ( قلنا اعتبار  
الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لمشر وعبء  
اصله فعند الشافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اي مقصودة  
فعندنا لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين لا يجاب حكم البر وفي شرط القياس  
كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوه كالثمن ( قلنا شرط القياس تقرر  
حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا  
لان الازام على السائل لا يتم الا به اذله ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل  
وليس كلما جاز وجب كالتوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات  
ايجابه بيانه ﴿ امثلة بممانعات الطردية ﴿ في نفس الوصف كقوله في كفارة  
الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل تكدي الزنا ( قلنا لا نرى انها عقوبة متعلقة  
به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حبه وفساده  
لذا كر ولو بالوطى الحلال لوجوده وبنائه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد



لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجوع فوقه لغيره فلا يلحق به  
 فيجاء بما قيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه ( قلنا نعم لولان التعلق  
 من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحه بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة  
 بها) قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية  
 عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق  
 المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتتا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا  
 فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام  
 هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة  
 حين عدت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كافي سائر البياعات والفساد  
 للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لامعيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب يرجى  
 مشورتها فتكح برأيها كالبالغة ( قلنا اما برأي حاضر وليس في الفرع او مستحدث  
 وليس في الاصل فان تغنى عن التفضيل ( قلنا بموجب العلة تنكح برأيها لان رأى  
 الولي رأيها كافي عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأى نفسها قائما ومستحدثا  
 ينقض بالجنونة وان رجي رأيها بالافاقسة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأى  
 قائم والاولى صبي اوصبية اصلا هذا ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل  
 فكقوله طهارة مسح فيسن ثيائه كالاستنجاء ( قلنا بل الاستنجاء طهارة  
 عن نجاسة حقيقة ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل  
 التي يلائمها التكرار والمسح التي يلائمها التحفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء  
 فيسن ثيائه كالمغسول ( قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كما مر  
 وكقوله صوم فرض فلا يصح الابتعينيها كصوم القضاء ( قلنا التعيين بعد التعيين  
 ليس في صوم القضاء وقبلة ليس في صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع  
 بالقول بل لوجب كما سيجئ وكقوله في بيع التفاحه بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم  
 كالصبرة بها) قلنا آحرمة المغياة بالتساوي كيلا فليست في الفرع او غير المغياة بها  
 فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل  
 قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذا الحكم للاصل الحرمة المتناهية والفرع  
 غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله في الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها  
 كالبالغة ( قلنا لا يراد اكره تخويف فاما ان يراد بل رأى مطلقا ولا نسلمه في الاصل لجواز  
 انكاح البالغة المجنونة او بل رأى قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان  
 كالنكاح به ( قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة



لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان في الافضاء الى المنازعة  
 او معلوما بتميمه فمنوع في الفرع لان المعترف في المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما  
 في الاصل فوجوب الوسط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفضيل ( قلنا يحتاج  
 اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق الثبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما في ان  
 المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين  
 بدلين لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الايمان ( قلنا الشرط  
 في الايمان التعيين احترازا عن الكالى بالكالى ولانها لا يتعين الا بالتقبض لزم بخلاف  
 الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى ابا بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزى عنها  
 كالميراث ( قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا وعتيقا فسلم  
 لان الكفارة انما يتأدى بفعل اختياري والعتق جبرى او لا يجزى اعتاقه فليس  
 في الميراث اذ لا يصنع للوارث على ان المعلن نفي الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو  
 تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق  
 لتناقى اثبات الملك وازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه  
 فالشارى صاحب الشرط سمي معتقا مجازا فهذا كما شرى بنية الكفارة من علق  
 حر يتد بشراه وعندنا اعتاق ( وفي صلاحه وهو منع التأثير يرد في كل طردى  
 وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالتفى كما مر امثلة النوعين \* تمة \* سبيل  
 السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت  
 الوديعه وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة  
 ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة \* السادس منع وجود ما يدعى  
 علة في الاصل \* وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان  
 القدرح في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في علية وهذا ما يبنى  
 العلية صريحا بالمنع المجرد او يبين عدم التأثير واما يبنى لازمها واللازم المختص  
 بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والاضباط  
 فنفي كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فنفه بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واما  
 الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلاثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة  
 ومنع اللوازم المختصة بالمناسب والمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعدما مر قولها  
 القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لانم انه في الاصل  
 قتل او عمد او عدوان ( وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل



والشرع كما نقول قتل حسا و عمد عقلا باماراته و عدوان شرعا التحريمه السابع  
 منع عليه مجردا  $\times$  قيل لا يقبل لتمام حد القياس باركانه و المختار قبواه و الا لصح  
 بكل طردى و كون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجريد المنع  
 دليل صحة المنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد و المناظر فلو وجد لا ظهره  
 عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيئا من التصحيح و الا بطلان  
 بل مجرد الطلب و لئن سلم فلان عدم العجز فان لبطلانه صور عديدة كمجموع  
 الاحتجاجات الفاسدة السالفة و كونه طرديا او مخيلا مجردا او مقلوبا او معارضا  
 بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدر كما و لئن سلم  
 فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها  
 حتى عن دليلي التقيضين ليس تصحيحا لها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق  
 اثباتها ظاهرا و ههنا السبب اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله  
 كالذكور و يشتغل بابداء عليه و وصف آخر و جوابه اثباتها بمسلك مما مر و يرد  
 عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لا قياس الابعاد بيان التأثير و به يثبت العلية  
 فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير  
 الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص او الاجماع و يكون العلة مؤثرا  
 آخر صح دفع العلة المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل  
 ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه ( نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج  
 الى الجواب بانه ليس كذلك ) قال فخر الاسلام رح و كذا النقض لا يرد على المؤثرة  
 لانها لا ينتقض ولو تخيل دفع بالتحقيق ( و الحق و رودهما على ما ثبت تأثيره  
 بالادلة الظنية اذ لا منسافة بين التأثير و بينهما الا اذا ثبت في نفس الامر و كذا  
 القول بموجب العلة بل لا ورود لا اعتراض ما من الممانعة و المعارضة ايضا  
 الالظنية الطريق اول عدم التحقيق  $\times$  الثامن عدم التأثير  $\times$  هو ابداء  
 ان الوصف اوجزا منه لا اثره مطلقا اوفى ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده  
 فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان  
 الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يقدر اذاته كالمغرب لان عدم  
 القصر لا نسبته الى عدم تقديم الاذان و مرجعه مطالبة كون العلة غلة { ٢ }  
 عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب  
 مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي



الصحة فلان تأثيره في مسئلة الطير اذا العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء  
 المرتى وغيره فيها و مرجعه المعارضة با بداء علة اخرى هي العجز عن التسليم  
 {٣} عدم التأثير في الحكم وهو ان يذ كر في الوصف المعلن به قيد الا تأثيره في الحكم  
 كقول البعض منافي المرتد المتلف لما لنا مشركا تلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه  
 كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها  
 وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا و مرجعه الى مطالبة تأثير الجزء في الجملة  
 فهو كالاول او الى ابداء علة هي اتلاف الحربى مطلقا (٤) عدم التأثير في الفرع  
 ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسباً كقولهم  
 زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير انن ولبها فلا يصح كما زوجها ولبها من غير  
 كفؤ اذا كونه غير كفؤ لا اثر له في عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه ان حكمهما  
 سواء عندهم و مرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو  
 كالثاني (قيل فالخاصل في الاول والثالث منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول  
 مر والثاني سيأتي فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفي الباقية ابداء  
 وصف آخر (واجب بان بين منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا  
 وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها) **تمت** القيد الطردى  
 في العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردى فالخيار رده لانه في الجزئية كاذب باعترافه  
 (وقيل لالان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالخيار عدم رده  
 لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقص الصريح الى المكسور الاصعب  
 بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقي فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول  
 ومر الفرق) التاسع القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل  
 منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سواء لان وكذا القدح في المناسبة والظهور  
 والانضباط مثاله علة تأييد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب  
 بينها والمقصود الحاصل من ترتيبه عليها رفع الفجور لان تلاقى الرجال والنساء  
 يفضى الى الفجور وينسد فع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضى الى الفكر  
 والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه  
 بيان الافضاء بان التأييد يمنع عادة ما ذكره و بالدوام يصير كالطبيعي  
 فلا يبقى المحل مشتهى كالام **تمت** العاشر القدح في المناسبة با بداء  
 المفسدة الراجحة او المساوية اذا المناسبة تخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض  
 وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة



وجوبا وتفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثرى او معتبر نوعه في نوع  
 الحكم وذلك حاجي او ظني او اقلى او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسوخ  
 البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر  
 فيرجح بان الآخر يجلب نفعاً ودفع الضرر اهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب  
 كل نفع (آخر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت  
 المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة  
 لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع) قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك  
 المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقيلين ❀ الحادى عشر كون  
 الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التى يترتب عليها حكم  
 شرعى كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجرح  
 في المقتل وفي المثل خلاف وفي غير المقتل كغزيرة في العقب لا قصاص ❀ الثانى عشر  
 كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مر اتبها  
 بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع  
 الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط  
 عرفا كالمضرة او ضبطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد ❀ الثالث عشر  
 النقص وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا جرح منهم فخر الاسلام  
 رح ومن تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور  
 المناقضة فيه وقد مر ان الحق وروده لان دليل التأثير قد يكون ظنيا) وجوابه يمنع  
 كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسامين فنع الوصف اما يمنع وجوده  
 او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما يبين وجود عينه او وجود غرضه وهو  
 التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة  
 من بدن الانسان الحى علة الانتفاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل ياد  
 من تحت الجملة الزائلة ولذا لا يجب الغسل واو كان كثيرا بخلاف السبيلين اذ الظهور  
 معه دليل الانتقال وكما ان ملك يدل المصوب بوجوب ملكه ائلا يجتمع في ملك واحد  
 فاذا نوقض بالمدير يمنع ملك بدله فانه يدل الفاتنة لا المصوب وكما ان كون  
 مسح الرأس مسحا علة لعدم سنيته كمشح الخلف فاذا نوقض بالاستنجاء  
 يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطح سنة كما بالريح وكان غسله  
 افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثانى ويسمى  
 الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر



ويعني به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما في مسألة المسح بدفع  
 النقص بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكيميا غير معقول وهو المؤثر  
 في عدم سنية التلبيث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء لكونه  
 تطهيرا معقولا اما تمثيله بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتفاض  
 لا يجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتزيله في السائل  
 المتجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف في بعض التقادير اولى او نقول  
 ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله  
 ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والثالث ويسمى الدفع بالحكم  
 وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال للحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر  
 كما لو نقض علة وجوب الوضوء كاتقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصورتين  
 التيمم والخلافة ليست رافعة بل مفررة (وعند من جوزته ان يقال للحكم متحقق لكن  
 لم يظهر لما منع كخلف خروج النجاسة عن الانتفاض في المستحاضة لدفع الحرج  
 ومالك بدل المنصوب عن ملك المبدل في المدير لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف  
 لاحياء المهجة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في الخمصة كهولاله فيوجهه  
 في الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن  
 وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف  
 لما منع البغي او الصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد في حق الحيوة  
 بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاله بيان للتأثير الذي اشكل  
 على كثير من الفحول فان الاتلاف للاحياء المهجة يوجب الضمان لحرمة والحل  
 الضروري كهي في ما وراء الضرورة ولا ندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجة  
 كان الحل الخصوص في حق الضمان كاحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا ما لو  
 نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات  
 الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لوجه المقتدى  
 او المنفرد او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود في التأمين  
 ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسوعيته لبطل تعليق تأمين  
 القوم به والحكاية ابي واثل رضى الله عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه  
 عن مئين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام  
 ولا الضالين قولوا آمين فان الامام بقولها يبين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق  
 بالسمع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل



اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحل الجهر على  
 التعليم او الابتداء **﴿ تنبيه ﴾** من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة  
 شطرا للعللة او شرطاً لها لان ظهور الاثر عنها لما امر ان شرط القياس ان لا يعارضه  
 دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابتداء  
 المانع جواباً بعد تمام النقص لا ينافي كونه دافعاً للنقص بذلك الاعتبار لاختلاف  
 الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض في محل النقص اقتضى خلاف الحكم  
 اي نقيضه كنفى الضمان للضمان او ضده كالحرمه للوجوب وذلك اما التحصيل  
 مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيمادون نجسة اوسق  
 اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد  
 عندهم عن آخر وكما في ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية  
 للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل  
 ومع كون اولياءه يغتمون بمقتولته فيغرمون بقاتلته بالحديث واما لدفع المفسدة  
 كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك  
 النفس وهو اعظم من اكل المستقذر ( هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر  
 عام والافلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقص لان تخصيص العموم  
 اهون من تخصيص العلة ) الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل  
 بالخارج النجس بالرعايف الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقص  
 قبل الاستمرار والعفو بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب  
 اهل النظر هذا المنع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله  
 مسألة التأمين من هذا القبيل تنبيهها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالغرض  
 عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو  
 فرض المانع في الاصل لكان حكمه حكماها مثلا الاصل في جميع الادعية الاخفاء  
 لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهر به فكذا الاذان **﴿ تتمات ﴾** { ١ } اذا منع  
 وجود الوصف في صورة النقص قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذ به  
 الابطال وقيل لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو  
 الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والافتقار ليحصل  
 الابطال بدليله وقيل لا مادام له في القدرح طريق اولى من النقص لان غصب المنصب  
 والانتقال انما يتفان استحسنانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة



يجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلن خلافا وتقريراً {٢}  
 اذا كان دليل المعلن على وجود العلة في الاصل موجوداً في محل النقص ثم منع  
 وجودها بعد النقص فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقص  
 بدون مدلوله ( قيل لا يسمع لانه انتقال من نقص العلة الى نقص دليلها ) ونظر  
 فيه ابن الحاجب لان النقص في دليلها نقص فيها وما له مأمور من جواز الانتقال  
 لتام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً ما لو ادعى احد الامر بن فقال  
 يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعاً اتفاقاً {٣}  
 قيل الاحتراز عن النقص في اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب ثلثاً ينتقض ( وقيل  
 الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والطعم  
 والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقص  
 دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك  
 القيد لا يدفع النقص اذ يقول هذا وصف طردى والباقي منتقض وفي الثاني بحث  
 {٤} قال علماء نارح النقص يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثراى بشرط ان يسامحهم  
 بجوز الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقص كقول الشافعي  
 رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفرقان  
 فاذا نقضنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكتنا الممانعة في نفس  
 الحجية بالوجوه السالفة وان دفع النقص بانهما تطهيران تعبديان اذ لا يزال لطهارة  
 العضو حساً وشرعاً فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه ( قلنا الوضوء  
 من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو  
 تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيراً تعبدياً وليقوم التراب مقام الماء قياماً  
 تعبدياً ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكيمية تعبدية لكن النية تطلب  
 لتصحيح الفعل او الآلة لا لتصحيح المحل ( حاصله ان ههنا حكيمين حصول الطهارة  
 باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص  
 الدال على الاول معقول المعنى وعدم العتولية كما قال فخر الاسلام في النص  
 الدال على الثاني اي على سرابة النجاسة حكماً من الخرج الى جميع البدن ويعنى  
 بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس  
 الكامن في البدن مانعاً من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون  
 البعض وهي الصلوة كالعلم اوجب سرابة حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسرابة



كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة (وسره ان النجس  
 الكامن لازم شامل للبدن فكل من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه  
 للضرورة مادام كامننا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك  
 العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اي  
 عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعني السبيلين  
 معقول اي بعد تنبيه الشرع فعدي الى غيرهما اذا المعقولة بهذا المعنى كافية في صحة  
 التعدي وان لم في ضمنه تعديه امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهي  
 جائزة كما مر من تعديه استواء الجيد والردى في ضمن تعديه حرمة الربوا (منها رفع  
 الحدث السارى بالاقصر على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع المخرج  
 في الحدث الاصغر الذي يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذي يندر باقامة حدود البدن  
 التي هي منشاء الافعال وجميع الحواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة  
 مقام كله واو لا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا  
 كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدي الا الى ما في معناه من كل وجه وليس هنا  
 كذلك والامم اخرج الى اثبات المعقولة (ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول  
 لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس  
 دفعا لمخرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدي التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلفه ولذا  
 لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدي ضمنا في طهارة  
 الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولة  
 هذه لا بالقياس لان تعديه في الخبث كان لمعنى القلع لالكونه تطهيرا والحكمي  
 لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها خرج  
 (والتحقيق ان تطهير الحدث بواقع فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن  
 ايضا حكما فاخص بلله المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سرية حكم  
 الحدث الى جميع البدن غير معقولة فاما عديت الى غير السبيلين في ضمن تعديه زوال  
 الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدي الاقتصار على الوظائف  
 الاربعة في ضمن تعديه حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق  
 القروق الثلاثة اعني بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولة وافتراقا في شرط  
 النية وبين الحدث والخبث وافتراقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي  
 الشبختين والدفاع مابرد عليهما من الشبهتين ( فان قلت للشافعي رضي الله عنه



طرق اخرى اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق  
 الاخلاص وليرتاز العبادة عن العادة ( قلنا لانم ان كل وضوء قربة ) قيل لان كل  
 وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة ( قلنا  
 لانم ان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد للجمعة  
 قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلانم ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الايمان  
 به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف  
 ما كان لا وجوده قصد اكسار الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا  
 كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك ( قلنا التأهب للدخول انما  
 يقتضى وجوده الصحيح له لانيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصل قبل الامر  
 كان كافيا واثن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل  
 اختياري مسبوق بالقصد ( قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل به الى غيره  
 الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع  
 الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة المخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت  
 حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالتقص جوابا وسوآلا  
 وردا واختلافا واختيارا ( ولتنى الحكم هنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى  
 بالحكمة كالفصاح للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع \* الخامس عشر  
 المعارضة في الاصل وهي ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو  
 جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجراح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم  
 مثلا وجزء هو مع الاول علة كجموع الطعم والكيل \* وللكلام فيه طرفان \* الاول  
 قال مشايخنا راجح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي عليه ما اثبتته  
 المعلل فقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثثة اذهى اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية  
 او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البرالى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل  
 معدوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه الثلاثة السالفة ( ومن اهل النظر  
 من اصحابنا من استحسن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية  
 وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احديهما ابطلا للآخرى بالضرورة  
 بخلاف الاول اذا قائل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابي زيد  
 وشمس الأئمة ان الخلاف في الاخير فقط لا يمكن ان يدعى المعارض عليه مجموع المعنيين  
 في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمنع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه



او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعاً (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم  
 علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان ماله  
 عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة  
 بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى باولها الى عدم العكس  
 ليشمل المذاهب الثلاثة والتقدير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا الاجماع على  
 ان فساد كل معنى فيه لاصحة الآخر لجواز التعليل بعلم شتى كما مر وعدم القول  
 بصحة علة الآخر ليس قولاً بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما  
 في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم  
 البطلان لاعدم المنسافة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات  
 مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اي صح منع العلة المؤثرة اذ كرها  
 على سبيل الممانعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما  
 في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع  
 الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل  
 ان كان البطلان منع لان شأنه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته  
 الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعدية البطلان  
 وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء  
 السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال  
 كالخطاء فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل  
 فنقول حكم الاصل شرع المال معيناً خلفاً عن القود وما عديته الى الفرع مزاحته  
 اياه لان الخلفية اذا خلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولاً انها  
 لو لم تقبل لزم الحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزأ كالمعدى علة وقيوده  
 فقبول احدهما دون الآخر يحكم) قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلم شتى علم عدم  
 التزاحم في العلة فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك  
 الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا يحكم (ولئن سلم فالتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل  
 اعمال العلة وتوسعة الاحكام) قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت  
 الاحكام وبراءة الذم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا  
 على ان الاصل في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول  
 والاصل في التعليل التعدية اتفاقاً اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة



والمتعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل  
 منهما لاهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا يمنع بما يتعدى بالاجماع  
 (وثانيا ان مباحث الصحابة رضی الله عنهم كانت تارة جمع بين الاصل والفرع  
 في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة  
 وصف جامع ابداء المعلل وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف \* تمتان  
 على تقدير قبولهما \* {١} قبل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى منتف  
 في الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلل (وقيل لان  
 غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه  
 والا فلا وهو المختار نوجهي الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل بين  
 تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح  
 (والمختار لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلل ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم  
 بيان علية بالتأثير في اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل  
 ولان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه  
 فلا بد لبيانه من اصل آخر \* الطرف الثاني في جوابها \* وله وجوه {١} منع وجود  
 الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزم من الرسول عليه السلام  
 ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ {٢} طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه  
 اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبر {٣} بيان خفاؤه او عدم انضباطه او منعهما {٤} بيان  
 ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم  
 المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة  
 هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم  
 معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والاكراه  
 بعدمه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع  
 (مثاله قولهم في يهودى صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كما لمرتد  
 فعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله  
 عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته  
 ويهدد على تركه هو الدين المعبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى {ان الدين عند الله  
 الاسلام} ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار  
 كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا يتم للقياس بالالغاء \* تمتان \*  
 {١} بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز



علة اخرى فيها فلو ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر مخلقه  
 لثلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الالغاء و يسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل  
 بالباقي في كل صورة منهما على وضع اي مع قيد آخر مثاله قولهم في امان العبد  
 للحربى امان من مسلم عاقل فيقبل كالحربى لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار  
 مصلحة بذل الامان فتعارض بان العلة الحربية لانها مظنة فراغ القلب للنظر  
 فاطهارها معها اكل فيقولون بان الحربية ملغاة لاستقلالهما في العبد المأذون له  
 من سيده ان يقاتل ( فنقول اذن السيد له خلف عن الحربية لانه مظنة بذل الوسع  
 في مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان ( وجوابه الغاء  
 المعلل ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا انى ان يقف  
 احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الالغاء والاعجز المعلل  
 (٢) لاالغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض  
 بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لا تعتبر والا  
 لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم  
 ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار  
 الحكمة غير مضبوط (٣) لا يكفي ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن  
 المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض  
 الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعديا والاخر قاصر عندهم اذ مر جعه  
 الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف (٤) قيل يجب على المعلل الاكتفاء  
 باصل واحد لمصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به  
 (وبعد تعدده فقيل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه  
 ابطال له) وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلل  
 دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار  
 الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه  $\otimes$  تحصيل  $\otimes$  وربما يذكر ههنا سؤال التركيب  
 وسؤال التعدي (والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركبا الاصل  
 والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركبا الوصف) والثاني الى معارضة  
 علة متعديتة الى موضع كالبيكاراة الى البكر الصغيرة والتزاع في البكر البالغة بمتعديتة اخرى  
 الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وتعرض التساوى في التعديتة لدفع  
 الترجيح بها ولاشهارهما باسميهما افراد بالعدد وعد الاسئلة باعتبارهما خمسة  
 وعشرين  $\otimes$  السادس عشر منع وجود العلة في الفرع  $\otimes$  هو اول الخمسة



للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة  
 او بدفع المساواة فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار  
 نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة \* مثاله قولهم ايمان العبد ايمان  
 صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لانتم اهليته له وجوابه ببيان  
 ما يعنى بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع ( فنقول اريد بها كونه  
 مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن  
 السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفته الالفاظ واثباتها  
 وظيفته المدعى **السابع** عشر المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض الحكم  
 فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظائفه  
 فينقلب الوظيفة والمختار قبوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض  
 قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كأنه قال عليك بابطال  
 دليلي ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شئ وقد سبقه معارض وجوابها  
 جميع الاسئلة السالفة مع اجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع  
 على وجوب العمل بالراجح) وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوى  
 الحاصل فيه بهما والافلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايمان  
 الى الترجيح في متن الدليل اذا العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه  
 لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه  
 لانه جزء الدليل **تمت** قال مشايخنا رح المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية  
 وهى المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما ريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل  
 الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتيهما او الملحق بهما اما في الحكم  
 المطلوب واما في مقدمته اى في العلة وايا كان فان تضمن ابطال دليل المعلل معارضة  
 فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف عداه وابطالا لدليله والتسليم  
 في المعارضة فرضي لاحقيقى او ظاهرى لامعنى و الا معارضة خالصة وليس  
 فيها الابطال بل التساوط للتعامل فرما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام { ١ }  
 معارضة فيها مناقضة في الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة  
 شئ فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغيير فاما على عين نقيض حكمه وهو القلب  
 اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع  
 الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية  
 كالتضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالتضاء لكن ههنا قبل



الشروع وفي القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثلثه كغسل الوجه  
 فنقول ركن فلا يسن تثلثه بعد اكمله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب  
 كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كأنه  
 كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن  
 ومثال العكس كقولهم في انقل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع  
 كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر  
 والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به  
 بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا  
 فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم قالوا  
 فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم حين اتى بالبقاء والقرار اتى بالابتداء  
 (قلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب  
 اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر { ١ }  
 انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فظ واما معنى فلما سمي ان الاستواء  
 في كل منهما بمعنى آخر { ٢ } انه جاء بحكم مجمل لتساوله الشمولين فيناسب الابتداء  
 لا البناء مع ان المفسر اولى { ٣ } ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن  
 المعدي حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع  
 الثاني منه لان فيه رد الشيء على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقيل  
 لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل  
 الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه  
 اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه  
 رد الشيء على سننه الاول كعكس المرآة اذ ارد نور البصر بنوره حتى ابصر الزاوية  
 وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية  
 واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة  
 ولذا ينطبع صور الجمادات والاعشى ولا تزول صورة الزاوية بنظره الى غير المرآة يؤيد  
 الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله  
 ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالخج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة  
 في شي بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانها معارضة  
 خالصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فثابت نقيض الحكم المعلل بعينه



نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن  
 تثلثه كمسح الخف (ومنها ما يثبت بتغير لكن فيه نفي لما اثبتته الاول او اثبات  
 لما نفيه كقولنا في اليتيم صغيرة فتكح كالتى لها اب او جد فيقال صغيرة فلا يولى  
 عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية  
 بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى ساؤها بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها  
 ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كفى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت  
 ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح  
 فيقولان الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت  
 فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الاول لان  
 النسب لا يثبت من شخصين لاسيما فى دفعين اما فى دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة  
 معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثما ويرثانه لا بالشركة فى النسب  
 اذا لاب الحقيقى احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما فى حق الاحكام ولذا  
 لو ظهر رجحان احدهما بوجه معين منه فاذا صح المعارضة احتج الى ترجيح الاول  
 بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده  
 الشبهة ولا يقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه  
 عاير حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لالصاحبيه وانما لم يذكر اقسام  
 المحضة خمسة لان ثانى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليس محضة وثانها  
 معارضة فيها مناقضة فى المقدمة وهى النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا  
 والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اوله لانه لا تغير  
 فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعنى  
 اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن  
 بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكما شرعيا والام يصح جعله معلولا نحو قولهم  
 الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيهم كالمسلمين لان كلاهما غاية حديهما  
 وبحسب كمال النعمة تفحش الجنابة عليها فتغلاظ النعمة وقولهم القرائة تكررت فرضا  
 فى الاولين وكان فرضا فى الاخرين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم  
 لانه يرجم ثيهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا فى الاولين لتكررها فرضا  
 فى الاخرين ولا يرد وهو المراد بالملخص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل  
 اذا ثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجرانته من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم



بالنذر والشروع اذا صح كافي الحج وبين الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة  
 ( فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولاً بل اولى من حيث انه متصل بالركن  
 وعامل في البناء ولائها معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قولياً او فعلياً وكذا  
 الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة  
 في المبنى هي المعبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كيلا  
 يأكله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة  
 النفس بخلاف المثالين الاولين ( لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسهما فاحدهما  
 ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالا حصان وهو المراد بالثيابة اي بشرط الكمال  
 ) وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عندنا دون الركوع  
 والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري القراءة والجنهر من الثاني وانما قلنا  
 مرادهم بالمتخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى  
 الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح  
 بعلة علته ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع  
 الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح بقول غرضي الاستدلال ( واقول  
 اما الاول فبطلان المناسبة او التأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه  
 من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ما ذكره  
 ( ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقدم اقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها  
 الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير  
 وهو معارضة في الاصل قطعاً قبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق  
 ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط اوفى الفرع وهو  
 مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط  
 جزءاً او يراى به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة  
 في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر  
 لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم  
 المانع في الاصل تقرير الحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما  
 يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضاً  
 فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وما له المعارضة  
 في الاصل بان قيدها آخر معتبر في علته شرطاً كان او عدم مانع او غيرهما حيث



يعتبر كل منهما شطرا للعلة او شرطاً لوجودها لاظهار اثرها فهو كهى قولاً  
 وردا ﴿التاسع عشر﴾ اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمة  
 فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسبوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال  
 الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه  
 من وجهين {١} جعل الضابط هو القدر المشترك كالسبب {٢} بيان ان افضائه  
 فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجع فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان  
 على القتل فلاشك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فتمه داع كالانتقام  
 وهما مانع كنفرتة عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف  
 اصل التسبب والقياس بين التسبيين ومنه قياس ارث المرأة الميتة فى مرض  
 الموت على عدم ارث القاتل فى نقصن المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون  
 كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقص  
 الغرض لا الارث وعدم الارث (ولا يوجب بالغاء التفاوت فان المفضى كقطع  
 الاعلة والاشد افضاء كضرب الرقبة بيان فى القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق  
 معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لا اسلامه او ذمته  
 فى مقابلة الاستيمان (قلنا القصاص جزأ المباشرة واذ لم يؤثر التسبب فى مثله وان لم يكن  
 من شأنه الاحتيال لدرته كالكفارة فلان لا يؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخال بين  
 شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضى واختيار اولى بخلاف الاكراه الملقى حيث  
 افسد اختيار المباشر وجعله كالألة المنجورة اما المغرى فلا عليه ان لم يسبق  
 لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد مر كله ﴿العشرون﴾ اختلاف جنس  
 المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد بالمواطة كما بالزناتانه ايلاج محرم فى فرج  
 محرم شرعا مشتهى طبعاً فيقال المصلحة فى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم  
 تعهد الاولاد وفى اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بايداء خصوصية  
 فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية  
 كذا قبل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل  
 فى المقصود من عين العلة او بعضها بجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء  
 الخصوصية او باثباتها فيهما ﴿الحادى والعشرون﴾ مخالفة الحكمين حقيقة هو اول  
 الاثنى للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم فى الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه  
 لثبوتة بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك



يقتضى ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس النكاح على البيع او عكسه في عدم  
 الصحة بجماع ما فنقول الحكم مختلف لعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع  
 وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد  
 واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين **الثنى والعشرون**  
 القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى في الفرع مخالفة حكمه لحكم  
 الاصل اما بتصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعي رضى الله عنه مسح الرأس  
 مسح في الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلن به  
 ابتداء صريحاً كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلا يكتفى باقل  
 قليل فيه كمسح الخف او التراما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل  
 الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة  
 المسح لازم للتكرار فنفية نفي للزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرثى  
 بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول  
 الشافعي رضى الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان  
 خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقاً فلا يكون لازماً  
 فلا يستلزم نفيه لان شرط الاستثنائى لزومية شرطية وان سلم لزومه فالتنى  
 من جانب المزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما  
 وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقض ثبوت الآخر (قلنا  
 ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال  
 من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع  
 من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه  
 اختلافاً والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه  
 هدم دليل المعلن لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح **تنبيه** **مشايخنا**  
 لم يستعملوا القلب في كتبهم الا بزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسره ان المعتبر  
 عندهم العلة المؤثرة وهى لانقلب الابهام لامتناع تأثير الواحدة في النقيضين من جهة  
 واحدة بخلاف العلة الطردية التى فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة **الثالث**  
**والعشرون** القول بالموجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء نزاعه  
 في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فنقول لانتم بل  
 النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الأدلة



اما في العلل فقد مر انه يختص بالطردية الاظهار او يقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنج  
 من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته  
 كقول الشافعي رضي الله عنه في القتل بالمثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص  
 كالقتل بالخرق ( قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب  
 القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض  
 فيجب تعيينه كصوم القضاء ( قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع  
 اما ان الاطلاق تعين في المتعين او تعيينه بعد التعين واما التعين الصريح قبل مدعا  
 التعين الصريح ولم يسلم والافلا منع ( قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولو قيده بالمنفعة  
 ) وكذا في اكثر الامثلة والاولى في مثله ان يقال المراد اما التعين الصريح فلا يلزم  
 من دليلكم واما التعين في الجملة فسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعين لكنه  
 خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني مما نحن فيه ونحو قولهم المسح  
 ركن في الوضوء فيسن تثلثه ( قلنا المراد اما جعله ثلثة امثاله فسلم وحاصل  
 في الاستيعاب بزيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره  
 فلانم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة  
 لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثاني  
 ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالليل ( قلنا المراد ان لا يدخل  
 اما تحت الغسل فغير لازم ان ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن  
 لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ  
 الخصم وهو بمنه قيل واكثر من هذا الخفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته  
 وتقدم تحريره كقول الشافعي رضي الله عنه في مسألة المثلث التفاوت في الوسيلة لا يمنع  
 القصاص كالتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة ( قلنا مسلم ومن اين يلزم  
 من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم  
 بالجمع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان  
 كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادل وبالعكس ( قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه  
 وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة البراء في اسقاط الضمان وكقوله في النفل باشر قرينة  
 لا يمضي في فاسدها فلا يقضى بالافساد كالوضوء ( قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما  
 فسد بلا اختياره كمن شرع في النفل متيمنا ناسيا الماء في رحله ثم تذكر في خلاله  
 اوصب الماء في حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولئن استنج



من علقه فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بهما  
 في قربة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر  
 لا ينافي اللزوم لا آخر وكفوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة ما بلغت مال  
 لم يتقدر بدله بالنفويت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المأيلة لكن يتقدر باعتبار الآدمية  
 المعتبرة في الدية كما في الحر وسأني وجه نقضها من ديبته وكفوله في اسلام الروي  
 بالروي اسم مذروعا في مثله فيجوز كالهروي بالروي (قلنا مسلم باعتبار المذروعية  
 لا باعتبار الجنسية وكفوله في المختلة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق  
 كتنفيذ العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك  
 صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكفوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين  
 او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب  
 الحق فانه كما برأه اذالم يحتمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل  
 ان الصحة باعتبار لانتافي عدمها باخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار  
 صحته مطلقا) والمختار بعد ما قال السائل ايس هذا مأخذي ان يصدق لانه اعرف  
 بمذهبه اولعله يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لا الايبان مأخذ آخر اذ ربما يمنعه  
 عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه مما نفع في المقدمة القائلة  
 واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذي كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم  
 ايس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي  
 يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة  
 مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية  
 ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله المرافق لا تغسل  
 لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو  
 قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما  
 ان لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة  
 (قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد اسكوتة عن الصغرى اذ لو ذكرها  
 لم يرد الا منعها نحو لانم ان الوضوء ثبت قربة (قال الجدليون فيه انقطاع احد  
 المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مداه او ما لزومه والمبطل مأخذ الخصم او لازمه  
 او الصغرى حق انقطع السائل والا فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف  
 مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول



يبين ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مر جعه الى منع احد هما (وعن الثاني  
 انه المأخذ شهرة او نقلا) وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمطوق به \* خامسة  
 الفصل \* الاسئلة امامن نوع واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقص فيجوز  
 تعدده اتفاقا او من انواع فنعاه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه  
 فالترتبة طبعا بمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الاكثر  
 لان في ذكر الاخير تسليم الاول فيكفي جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان  
 تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المترتبة فالواجب ترتيبها والا كان  
 منعها بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها  
 مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقص على المعارضة لان النقص  
 لا يبطل العلة والمعارضة لا يبطل تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع  
 الترتيب بالوضع \* تدبيل في وجوه الانتقال \* اذا دقت العلة تعين الانتقال  
 وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها ولا ثباته  
 وغير الرابع صحيح (فالاول وهو الانتقال فيها فقط لا ثباتها كمن قاس منع حجته  
 فاثبته بالاثرك قول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف الاشياء والامثال وقس  
 الامور منع حجته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي  
 ابي بكر وعمر) منع حجته فاثبته بالكتاب كقوله تعالى (رواذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا  
 الكتاب لتبينه للناس) الآية او عد كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل  
 فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعدما منع كاثبات ان ابداع  
 الصبي تسليط على الاستهلاك) والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال  
 السائل بموجبه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه  
 وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي ويصح بالتعجير فلا يمنع الصرف  
 الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه بالخيار (فاذا قيل بالموجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقصان  
 في رقه هو المانع كعتق ام الولد والتدبير) قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا  
 مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض  
 الحرية بأكملها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع  
 الصرف وهو صيرورته اما كالأثقال عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش اوجني عليه  
 ويضمن قيمته لو اتلفه وعمر مكانته لو وظيفها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه  
 صارت لنفسه) قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به  
 عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه



(والثالث الانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا  
 كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم آخر لم يتمكن المعلن  
 من اثباته بالعلة الاولى فاثبتته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء فيسن  
 تليته وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب  
 غفلة حيث لم يعلم المعلن موضع النزاع في اول تعليقه ( والرابع وهو الانتقال فيها  
 فقط لاثباته بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف  
 الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها او سلم للقول بموجبه ولانه يفضى الى  
 طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت  
 بنوت مقصوده ( وانما قلنا بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار  
 عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب بجوزة طال او قصر جواز الانتقال  
 في البيئات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق  
 لا المناظرة وان البيئته لا تصحب المدعى غالباً بخلاف العلة ( وقيل صحيح الانتقال  
 انخليل عليه السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المط  
 تليسا ودفعنا ظهور افهامه ( قلنا تعليقه الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء  
 والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر  
 فان القتل غير الاماتة او نصب معزول وعزل عامل لكنته انتقل لدفع الاشتباه على  
 القوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتأملون في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنه  
 على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبينة للاولى {١} ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت  
 الاحياء والاماتة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها ممنوع او بها فانا افعلها  
 كالجماع وسقى السم فاجاب عليه السلام باننا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى  
 الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد  
 ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها باقامة مثالهما وهو الاحياء  
 والاماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلي فالانتقال في المثال {٣} انه تأكيد للاول  
 بالتعريض فكأنه قال الاحياء عادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التي هور روح العالم  
 من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومي انه عليه السلام قال ان كنت قادرا  
 على الاحياء الصوري فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي  
 خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بشمس العرفان  
 من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات  
 فهت الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر ﴿ تمتان ﴾ {١} الظاهر ان



الاول يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع بعم فساد الوضع  
 وغيره {٢} قال شمس الأئمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كاللعين ثم انكار  
 الضرورى لانه آية بيّنة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض  
 لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعا  
 وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتابعة كذا في الميزان الفصل  
 السادس في بيان اسباب الشرائع المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات  
 في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام  
 فان قياس الامر بالامر يتنى على معرفتهما (ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة  
 الاول في الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى  
 في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخازل  
 تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط  
 بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبني على السبب والاهلية لا القدرة  
 فان الخطاب لطلب اداء ماوجب بها اختيارا فبشرط القدرة بمعنى صحة الاسباب  
 والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن تأهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام  
 اسباب الاصل وكلاهما لا يجاب الخلف احتياطا في الامتثال بقدر الامكان فتحوجب  
 قضاء الصاوة على من جن او اغنى عليه دون يوم وابله او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم  
 وان استغرق النوم والاعشاء الشهر دون الجنون بفرق التدرج لتحقق نفس الوجوب  
 ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء وتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم  
 الزاويل والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقدم دليل القولين وكذا وجوب العشر  
 والفقرة على الصبي اجماعا والزكوة عند الشافعي رضى الله عنه اما باعتبار نفس  
 الوجوب واما باعتبار الخطاب لا وليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول  
 لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان  
 التقديم عليه كما مر تحقيقها المبحث الاول في الاعتقادات وهى الايمان بتفاصيله  
 قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث  
 ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذى تفصيله آيات  
 الآفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنزيهم آياتنا فى الآفاق وفى  
 انفسهم حتى ينسى لهم انه الحق} اى يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على  
 محدث واجب لذاته مثلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل  
 علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو مح



والموقوف على المحال مح ولذا سمي عالما فلوجوبه الذاتي يتصف بجميع الكمالات  
ويتتره عن جميع النقائص والحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي  
دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ايبين الادلة عنده كان وجوبه ملازما  
لكل من هواهله فصح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه ولاجر فيما لا يحتمل  
عدم المشروعية وان لم يكلف به كتججيل المؤجل وكما اذا اكره مر يد للايمان على  
السكوت لا يكلف بادائه (فان قلت ايس المقتضى للايمان نفس الحدوث بل العلم به  
لان دليل الشئ ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضى وجوبه والكلام فيه  
وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلوفهم من النقل دار (قلنا عن الاول  
العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا ينك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا  
واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي  
هو العلوم المخصوصة (وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه  
) فان قلت ما المخلص في مكلف معاند يقول لا اومن ما لم اعرف وجوبه ( قلت  
بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل \* واعلم  
ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع بينهما  
في قوله تعالى { فاعلم انه لا اله الا الله } الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه  
المحافظة بقوله { الست بربكم } وركز في عقله ادلته ووعده اظهارة وتوفيقه  
لاخراجه بقوله { سنبزيهم آياتنا } الآية لكن مجرد التوحيد اعني ذاتا وصفة  
وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر  
اذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال ( فخلقت الخلق لاعرف ) فقرن بالتوحيد  
قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان كثرنا مخفيا في عاء وبظهور الوجود  
الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالإيمان التصديق بجميع  
ما جاء به الرسول وهو مبني الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى { ولكن  
قولوا اسلمنا } ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقى المعتبر  
الجملة فينبهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذ اسخ علم التوحيد  
استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود \* المبحث الثاني في العبادات  
فسببها اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا ( فالصلوة سببها الوقت  
وتأثيره عقلا غير ملتزم لانها ليس بعلة عقلية وان ذكر في بيانها ان كون العبد  
مخفوا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر  
بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي



شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب النامي حقيقة او تقديرا بالحوالان  
 للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرار الحول لان تجدد النماء  
 تجدد للمال النامي وسبب الفطرة رأس يمونه اي يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير  
 الغني الا عند محمد رح وبلى عليه اي ينفذ قوله سواء او ابى كما في التزويج  
 والاجارة وغيرهما) قال ابو اليسر وعند الشافعي رأس يمونه فقط فعلى الزوج  
 صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت  
 عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه  
 ووليه لان الاصل في باب وجوب المؤن رأس بلى عليه كما في العييد والبهائم وذلك  
 لانه يعلم من خبري عن فان عن الانتراعية هنا داخلة اما على السبب او على محل يكون  
 الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولي والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة  
 والثاني مح لان العبد لامال له تجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير  
 اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى  
 ملابسة اي بلا سببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس  
 حقيقي وبتضاعف الوقت مجازي لا بالعكس اوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس  
 لا الوقت وهذا اولي من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير  
 السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرار الرأس  
 يمنع شرطية وعند تكرار الوقت لتكرار المؤنة (وللعشر الارض النامية حقيقة  
 للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحادث خر وجه  
 فلا يكفي النماء التقديري بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض النامية  
 ولو تقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهما) (وسر كونها مؤنة انه سبب  
 بقاء الاملاك في يد الملاك في العشر باستئصال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار  
 في السنة الشهباء وفي الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما  
 وان اشتركا اصلا في المؤنة اختلفا وصفا في العشر معنى عبادة لان الواجب جزء  
 قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث  
 الاقبال الى تعبير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان  
 للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعي لوجوب العشر من الاراضي الخراجية  
 عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها) ثم الصوم  
 سببه شهود الشهر نحوها فعند ابي زيد والسبخين ومن تبعهما كل يوم لصومه



( وقال شمس الأئمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك ربح اول جزء من ليلته  
 الاولى لهم بحجة النية في الليالي ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها  
 ) قاننا لما ثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ  
 او اسلم في جزء منه ما بقى لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية اول القيام  
 وقضاء مفيد جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للمخرج الموجب  
 للفرج ( ثم الحج سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف  
 على شيء مع عدم التكرار بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء  
 بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لا يجوز بدون الوقت (والجهاد سببه كما مر كفر  
 المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق والنكث  
 وما شبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هولكنه خلاف الخبر **تنبيه** \*  
 اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب  
 اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار  
 وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط  
 والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت  
 او ارادتها تقدم المسبب على السبب واسببها الحدث لانه لو كان سبب وجوبها  
 المقضى اليها كان سببها ورافع الشيء لا يكون سببه \* **المبحث الثالث** في المعاملات  
 اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى  
 فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي او الشخصي المقدر الى قيام  
 الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان ( احدهما ما للغير مدخل  
 في انعقاده كما مر ) وثانيهما في وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق  
 وغيرها وقد مر انها منالكات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات  
 \* **المبحث الرابع** في المزاج كالتقصص والحدود وسائر العقوبات الجزئية  
 الرأس والكفارات والضمانات النفسية او المالية فسببها ما يضيف اليها  
 من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى  
 والقذف ومن الذمة ومن امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادة  
 والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور  
 الاحرام واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد اللبر بخلاف العمد والغموس  
 واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحققي بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث



كما قيل وقد سلف وهو ايضا دار بين حرمة الهتك و اباحة الاصل والظهار  
 والفطر ومن التعديت الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب  
 والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل او القيمة والبيع  
 قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجرى في المنافع  
 عندنا الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعي  
 رضى الله عنه وكذا لملك واحد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم  
 واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة \* القسم الثاني في حكم الاحكام  
 اى مصالحها المشروعة هي لها (ولها تدابير كبريات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة  
 باعثة على شرع الحكم فهي سبب غائى لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة  
 وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص  
 حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده  
 اماما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام  
 مجازى والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل  
 يلتزم اطراده مطلقا او الامناع لانعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة  
 لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر {٣} ان المصلحة  
 اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة  
 بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي  
 خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتج اليها  
 ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت  
 مفضية اليها واما تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة  
 كان لا يفوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين حطالرتبتهم  
 {٤} ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات  
 وحفظ باقى الضروريات في المراجرة المحضة وكلاهما في المركبة من العبادة  
 والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وتكملها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية  
 في بعضها والاقناعية تشمل الكل \* المبحث الاول في الاعتقادات حكمتها  
 اول تحصيل السعادت في التشتين في الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوا ها عصموا  
 منى دماهم واموالهم) وفي الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول  
 لا اله الا الله) اى النار المعدة لتعذيب الكفار لا تهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن



كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبقى  
 من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث  
 (وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذرفيهما وبقوله تعالى { الذين آمنوا وكانوا  
 يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة } اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد  
 الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني \* المبحث الثاني  
 في العبادات فحكمتها اجالا مامر وهو تعظيم الله شكر النعمه وتحصيلا للشواب  
 الاخرى استجلايا بالمزيد كرمه وتفصيلا فلصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره  
 والاعراض عن جميع ما سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذى  
 ينبغى ان لا ينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روى فيها احسن  
 احواله ليليق به فلذلك شرط اول انظافة جميع اعضائه لكن مع ان الحدث  
 عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف  
 كلها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث  
 الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة بركة نبينهم فاقصر  
 على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التي  
 هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفي التيمم بالعضوين  
 الظاهرين لان ائمتهم اكثر وقوا غيرانه شرط النية فيه لكونه طهارة حكيمية  
 فالنية تلحق الحكمى بالحقيقى (وثانيا ستر ما لا يستحسن كشفه في المروة قال الله  
 تعالى { خذوا زينتكم عند كل مسجد } الا عند الضرورة بحسبها (وثالثا استقبال  
 القبلة لان المعبود لما كان مترها عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة  
 التوجه الى المخدم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة اشارة توجه  
 السر الى جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة  
 ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كامر (وخامسا  
 النية وهي الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى  
 قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذى هو سلطان الاعضاء ثم في اوضاعها  
 اعتبر رفع اليدين اشارة للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا مثله قالوا والاقبال على الله  
 بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرات كالات قدسه  
 وايد ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنقى قبل الاثبات ثم  
 القيام واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستشفعا بآيمانه ثم القراءة  
 اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعامل بما فيه والى انه متكلم مع الله تعالى في معراجه



بسيد الاذكار ثم الركوع حطاً لنفسه في حضيض الحيوانية مشيراً بقيامه منه  
 الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكراً متواضعاً ثم السجود تكبيلاً  
 لتواضعه حطاله في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع  
 اشرف اعضائه على محل التعال مشيراً بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كما مر  
 مسجداً في كل حط تنزيهاً لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله  
 معكم ايما كنتم ومكبراً في كل رفع تبعيداً لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى  
 ان انبي عليه السلام واصحابه اذا علوا الشاياء كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت  
 الصلوة على ذلك ولان اتواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يبحث من حلف  
 لا يصلح الابه اما تعدد وقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار  
 بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى  
 قرره فيه والثاني بانزرد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر في قوله  
 تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول اشارة له ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت  
 على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم المشافق سجدتين وصلى ذلك  
 الاقسام الثلاثة الباقية فعنا همانك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت  
 الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه  
 الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمدن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر  
 تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأى كما علم في مخيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف  
 العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به  
 تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجته فاختتم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه  
 قوله تعالى اليه بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الآية وتمامه بالسلام لانه غاب  
 سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضر به (ونقول بلسان التحقيق  
 لما تقرر في موضعه نأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الاخر علم ان هذه  
 العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع  
 قولاً وقلبا وقالباً يوجب عروج القلب الى الخضره القدسية وحصول السعادة  
 القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المادية والى السعادات  
 الثلاث اشار امير المؤمنين على رضى الله عنه بقوله الاوان من النعم سعة المال وافضل  
 من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل  
 الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء



الثمانية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآيات وذاني اول التحريم لها والثاني بالاعراض  
 عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التي مداخلها الى النفس ومخارج  
 النفس اليها الخواص الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض  
 خمس مكتوبات وجمعة ووتر ملحقين بها ( والثالث بتأكيدها في الركعة الثانية  
 المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع  
 امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات  
 المكدرة لوجهه اى لوجوده الاضافى مالم يتسبح كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة  
 كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبار ( اولها صلوة الظهر لان الحاجة  
 الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والافحال الاستواء  
 والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام  
 المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان  
 وجوده في التساوة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان  
 واللسان والاركان ( ثم صلوة العصر اربع بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب  
 البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلها صار  
 وقتها الى الغروب ( ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية  
 اذ حدوثها باقول الروح في افق الجسد ( ثم العشاء اربع بازاء الاعضاء الرئيسة  
 الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوما وشخصا واستقرار  
 سلطنته ولذا خص بمحصول الوقت ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب  
 استقامة الروح اليه ( ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح  
 من عمارة اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانبسه من نومه فظهر القلب  
 او حدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح  
 المعنوي بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح  
 والبدن اما اوضا عنها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم  
 النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية  
 كما لية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر  
 انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة  
 بتركه صحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف  
 الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه



في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل ووركوها صورة الانخراط في سلك  
 الملكوت السماوية بالترتبه عن ملابس الشهوة والغضب والتأثير في الجهة السفلية  
 والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة  
 الكوكبية والرفع عنه كما من الزيادة والمجود الثاني هو كون التأثير في العالم  
 الجسماني والاقبال اليه مع حصول الشرف النفساني باقبا والتشهد بلوغ الروح  
 بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معاينا لما اعتقده  
 من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل  
 من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وافات النفس  
 وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما يمكن لكل  
 منها واما الاذكار فان التواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المشار به  
 الى تسليم القوة الحيوانية في الاولى والفلكية الملكية في الثانية اقرار بعظمته فليق  
 به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية في الثانية  
 والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير في الانتقالات يشير الى ان هذه  
 الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكر الا يؤدي حق عبادته  
 ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما  
 اذ العبد لا يخلو عن التقييد \* والله اكبر ان يفيد الحجب \* بتعين فيكون اول آخر \* هو اول  
 هو آخر هو ظاهر \* هو باطن كل ولم يتكاثر \* وللزكوة التطهير من الاثام صدقة  
 تطهرهم والقربة من القدوس العلام لانها قربة وفيها بركة المال في ضمن الا يقاء  
 لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزائنه والفقراء محالون عليهم  
 فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها  
 في الدرجات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى  
 ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة لئلا يشكرتم  
 لازيدنكم { اللهم عجل لمنفق خلفا ولمسك تلفا واسترقاق احرار الخلان فان الانسان  
 عيب الاحسان وتخليه القلب عن رذائل كالبخل والحساسة وحب الدنيا وما يتبعه  
 من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه  
 من المناقب والبخيل سبي الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال عليم  
 الهدى ربح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود  
 كيف وبه يحصل ثناء العاجل ونواب الآجل ولسان صدق في الآخريين مع  
 ما في ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الخرج



ولان السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تفارنتا في جميع القرآن لا شترا كهما في الخادمية فانما يحتاج اليها اقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تمسيرها وحفظها بالشح والالزم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد عن الكثرة بالنيران واذا كانت مخدومتها التي هي البدنية مبخوسة مقتصرافيهما من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان فنامع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر اوجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بين يمين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزرورات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفاء عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبية تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشترها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا اثر بطعام النهار باخلاق انصمدى الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر التي احياؤها خير من احياء الف شهر في الامم السالفة ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لي وانا اجزى به) واذ لا يطعم عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما يروى (ومن احبني فانا قتله ومن انا قتله فعلى دينه ومن على دينه فانا دينه) فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية مر ايا الحق وكل احد يقتضى بهويته وولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفتنة وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قرية مستفادة من القطب ومنها باقية فناء في بعض الاسماء ومنها به في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشترا كهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود



والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قربة قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات  
 وللحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب  
 المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل وللحج انه  
 رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه  
 وفيه قهر عدو الله انفس او الكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج نموذج  
 الحشر الاكبر حفاة عراة شعنا غبرا في غابة المسكنة بالسنة مختلفة واحوال  
 شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع  
 خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تحريم  
 عن جميع لذات الشهوات المكدره للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق  
 لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا)  
 وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوية الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا  
 ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وتفاصيل وظائفه  
 اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام \* وانوار يحصر عن احصائها لسان  
 ما يقتضيه الحال من الاهتمام \* فليطلب في موضعه اللائق \* من علوم الحقائق \*  
 وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو  
 دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب  
 للشقاوة الابدية ورد كيد جنود ابليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب  
 اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى {وقا تلوهم حتى لا يكون فتنة}  
 {قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم} الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب  
 البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا لوحوش  
 حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة  
 المساكين اذا الامور بعواقبها كما في القصد وشرب الدواء المر كيف وهو تسليم المبيع  
 الفاني بابطال الحيوية الزائلة المحاطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقي والحيوة السرمدية  
 المحفوظة بالنعم فالغازي محظوظ باحدى الحسينين اما الغنيمية والثواب واما الشهادة  
 التي تغبط بها اولوالالباب قال علي رضي الله عنه لا بد من الموت في سبيله احق  
 واولى (شعر) چون جان سپردنيست بهر حالتی كه هست \* در كوی عشق خوشتر  
 و بر آستان دوست \* المبحث الثالث في المعاملات الجمسية حكمها اجبالا حصول  
 البقاء النوعي او الشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية



كذلك الرقبة والمنفعة والمنفعة وابطاحتها المصححة للانتفاع الذي به البقاء ولا منافاة بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا فالمناسبات وهي افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباحاته عليه السلام وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على التحلي للنوافل حتى هي سنة مؤكدة (وقيل فرض كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الآية والنصوص النادرة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم انتهاك حسب التغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والفراس فساد والتسل ضياع ككيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام حتى روى ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد الملائكة في خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح انما يرخص اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التنازل والسكن والتحصين والا فنهى لقوله عليه السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية وفيه يحاش المستأنس فيكره الا عند الضرورة ولذا ابقى مكنة التدارك فشرع متعددًا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه المالك بالمهر او المنعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى خنجر واعقب بالعدة بثلاثة في الحرة لتروى النظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب وثنتين في الامة لانها النصف المكمل واكتفى بحيضه في الاستبراء لعدم تعلق النسب بها بل بالدعوى (ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات وعرضة للابتذال مسخرًا لمثله من البشر كالحوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل امرًا حكميا في البقاء ابتلاء كافرين ولد مسلمان فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب كالحيض في النساء كان تبعة لحواء لاجل اكل الشجرة فبقى في بناتها ولان الرق اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتناق احياء كالابلاذ وجزاء له في الحديث واعتناق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاء ليعوض الناس من منافعه العائدة اليهم في الولايات والقتال وغيرها (وللبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله



الممدوح في الآيات اذبه يتهايا المروات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم  
 السلام كان آدم عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام  
 خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسماعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل  
 عليه السلام قوله لو احتججت الى الكسب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نارة  
 المنازعة ورفع النهب والحيل المكرهة والسرق والطر والخيانة وفيها الفناء ففي رافعها  
 البقاء وحين يفوت الشيء يفوت مقصوده لم يشرع ما يفضي الى النزاع كما لو جهل  
 المبيع او الثمن في البيع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان  
 فيحرم وان رضى به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتماله الاباحة  
 برضاه فخرته لحقه لا اوضعه عقلا او شرعا فالربوا افسح من الغصب والسرقه  
 وفيه المعارضة لله تعالى في عدله بعدوله فلذا قال تعالى {فأذنبوا بحرب من الله ورسوله}  
 والحق الزينة بالربوا \* ثم مما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه  
 ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروءة من المدعى بالبذل والامهال واما على الانكار  
 ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فداء  
 اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبلية مقدرة اصابته بشوم خلقه ودفع  
 زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم كي يصطلحوا) قال علم  
 الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يزيد بقاء الفتنة  
 وتولد الاحقاد \* ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الطاقة  
 وتحصيل السرورين فالوجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر بمحصول  
 المقصود ولو لاها لاحتاج الغني الى شاق الاعمال والفقير الى التكدى والتذلل  
 والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شئ موضعه (ومما يناسبها المزارعات والمسافات  
 لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والبستان او يهتدى  
 الى اصلاحيهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة ولا مال له  
 او يقل ماله وبين عكسه والتعاون فقد يفعل المركب والجموع ما لا يفعله المفردات  
 (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلوا الحاصل عن خبث الاختلاط باموال  
 الناس صافيا عن كدر المنه والظلم ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ناب ومخرب لان الظلم  
 والايذاء اللذين في طبيعتهما نجاسة معنوية تسرى الى طبع الآكل قال عليه السلام  
 (لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء فان اللبن يوثر) ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد  
 اللقمة الحرام والخبث فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر



فلا يحصل من الحرام الا لمعصية ومن الشبهة الانغفلة ومن الحلال الا الخير كذا  
 جرت سنة الله تعالى كما من البازي الكبر والابداء ومن الخبز نهيهاية الحرص  
 والحساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاهلي البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله  
 فيه ازالة الحيوة باقل سعي وطهارة الاجزاء عن الدماء النجسة وفي ذكر الله تعالى  
 مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده  
 وفي النضحية ضيافة الله تعالى فلانه لا بد من الارقاة لطيب فيصلح لها نقل القربة  
 اليها تسهيلا وكرامة لهذاه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث  
 الامسالك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا  
 على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها  
 التقوى وفي قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كافي قصة صالح عليه السلام  
 لان الماء مباح فلوم يقسم بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع (وللمخاصمات  
 تخليص الظالم من سخط الله ودفع طول التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل  
 اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم  
 المدعي انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى  
 مستحبة (وفي القضاء اقامة حقوق الشرع فايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن  
 لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسي ليبقى النظام فالدين اس  
 والسلطان حارس فالاس له مهدوم وما لا حارس له ضائع والدعوى عند  
 الحكم النموذج منبهة على امر القيام بين يدي العلام يوم ينادى لا ظلم اليوم والشهادة  
 امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعي فلا يجوز ان يخون فيها مامورا بادائها  
 في الآية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برائة الذمة  
 او البدوار بها في الرنا احتياطا في ستر الفواحش في ملاء الناس ولما مر من مفاسده  
 واذ اقامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضي الحكم اظهار الحق تقلد  
 امانة القضاء (وللامانات فلولوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد  
 يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدى اليها ولا كل مديون يعتمد عليه ففي شرعهما  
 ترفيه لاصحاب المروات وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة  
 حق الاخوة لاسيما في الكفالة ببذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين  
 قلب الطالب كما يتحقق الكل في الشركة التي يتضمناهما (وفي الحوالة تفرغ ذمة اخيك  
 وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضي قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم  
 كربة) الحديث وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب



(المرء) وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب  
 اخيه المسلم متملا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير \* ثم في الهبة والاعادة  
 اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق  
 الجواد الكريم وفي جود الابرار استرقاق الاحوار فان الانسان عبيد الاحسان  
 قال عليه السلام تهادوا فان الهدية تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق  
 اثر ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة ولو  
 انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله  
 تعالى { والذين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بقدر  
 حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة  
 والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة تجر الغناء  
 والخيانة تجر الفقر) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانته سر الله \* ثم  
 في الوصية بالمال والايصاء الى آخر تلافى التفريطات فان الانسان مغرور بامله  
 مقصر في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طى حيوته واراد تلافى ما فرط  
 فوصى فلومات تحقق مقصده الاخرى ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم  
 مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتمرن بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام  
 (اذا مات ابن آدم) الحديث وروى بما يروى عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله  
 واليوم الآخر فلا يبيت ليلة الا ووصيته تحت وسادته) \* واما الايصاء فشفقة على  
 نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصي ايضا شفقة  
 على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء  
 والمرسلين قال الله تعالى (ووصي بها ابراهيم بنيه) الآية فمنها فريضه كقبضاء  
 ديونه والكفارات ونحوها ونافلة كبوجوه القرب وحث الاولاد والاجبة  
 على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وبيضاء الرباطات ومواضع الخير وبالدفن  
 في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها \* المبحث الرابع  
 في المزاج \* ففي القصاص حيوة اى في شرعه واستيفائه وقد علم وانما قتل الشريف  
 للمخسيس لان الكل في العبودية سواسية واذ لا نجد نفسين الا وبينهما تفاوت  
 وصفا فلوا اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة النائرة  
 بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لا ينافى كون القاتل متعديا عن طوره ومقتصا  
 منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسبباتها لا ينافى السببية (وفي حد الشرب زجر



عن الحمر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه  
 فاولا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهي القرآن فحرم ما يستر العقل ليبقى  
 مجال الفكر و يقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القرآن كثر الاسرار والاحكام  
 ولم يزل علماء الامم يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم و صح  
 انه ما شربها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء  
 الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنة في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا  
 عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما في قوم موسى عليه السلام لما انزل التوراة  
 عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدرج  
 تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمة في منعه والحكمة في  
 حد الزنا والسرقين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعنى  
 النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه  
 تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع  
 له حد القذف منها ادراجاله في حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا  
 عدوا الجهاد في العبادات وعبروا عن المزاج الخمسة بمزجرة قتل النفس  
 وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا  
 هتك الستر شاملا للزنا والقذف \* وفي الكفارات الجمع بين الثواب الساتر والعقاب  
 الزاجر حفظا للنفس او الدين \* وفي الضمانات صيانة عصمتهم نفسا وما لا يتفرغوا  
 لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤتمنة بالاسلام ومقومة بداره وكذا الماله بالحديث  
 واذ لا يقصد المال الالبقاء النفس فالنفس اولى ان لا يهدر فان امكن القصاص فيها  
 لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارش لان الوارث كان ينفع بمورثه  
 وهذا المال خلفه في تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص في الخطاء اما  
 كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا لظلمه على حق الله تعالى واذا  
 عجز عنه فبامانة نفس هي عدوة لله تعالى بالصيامات المتابعة في فداء نفس مؤمنة  
 هي حبيب الله تعالى ولذا لا يجزى الاطعام فيها الشدة قبح الجنابة بخلاف الكفارات  
 الاخر تغليظا عليه ﴿ الفصل السابع في غير الادلة الاربعة ﴾ مما يتمسك به منها  
 صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول في الصحيحة \* وفيه مباحث  
 الاول في شرع من قبلنا ( قبل لا يلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى { اكل جعلنا منكم  
 شرعة ومنهاجا } فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم ( وثانيا لان الاصل



خصوص الشريعة زمانا الالادليل اذلا حاجة الى بيان المين كما هو الاصل مكانا  
 الالادليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر  
 كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف لوط  
 لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى { فَاَمِّنْ لَهُ لَوْطُ } وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء  
 قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس  
 كافة لحديث اعطيت حسا (وثالثا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع  
 وذالمنع تعبد به ) قلنا عن الكل ما سيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها  
 ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فمقرر لانه مبين لمدته ما انتهت  
 مدته لارافع فظاهره الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل  
 فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزما مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله  
 تعالى { فبهديهم اقتد } والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى { او لئلك على  
 هدى من ربهم } بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى { انا انزلنا التوراة فيها هدى  
 ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا } الآية ونبينا عليه السلام من جعلتهم  
 وكقوله تعالى { اتبع ملة ابراهيم حنيفا } و { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } والملة  
 والدين اسم الكل ( لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض  
 قطعا فيخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة السالفة ) لاننا نقول على ان النسخ  
 مقرر كما لا يقتضى الادلة السابقة لخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكفي فيه  
 تبديل حكم ما ( وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقته دين الله ودين الله تعالى مرضى عنده  
 والمرضى عنده مرضى عند كل الانبياء لقوله تعالى { لانفرق بين احد من رسله } و { مصدقا  
 لما بين يديه } فصار الاصل الموافقة ( وثالثا لان الشرع ما انزل الله فمن واجب  
 الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون  
 والفاسقون ) وقيل يلزما ذلك لكن على انه شريعتنا قص اولا علم ينقل اهل الكتاب  
 او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن والسنة ( فاولا لقوله تعالى { ثم اورثنا الكتاب  
 الذين اصطفينا } الآية والموروث عين ما كان قبل ) وثانيا لخبر التهوك واولا ان شريعة  
 موسى عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه نصه  
 عليه السلام بقوله عليه السلام ( انا احق باحياء سنة امانتها ) على وجوب الرجوع على  
 اليهود بين الزانيين غير انه زيد في شرائط الاحصان ( وثالثا لان النبي عليه السلام  
 اصل في الشرائع وسائر الانبياء كالامه له لا يداخه الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم



له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجدته صحيحا منها  
 ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن  
 لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار ودم فيعود الى الكتاب او السنة  
 لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبدالله  
 بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود  
 وعيسى لقوله تعالى {لعن الذين كفروا من بني اسرائيل} الآية وليس احتمال الكذب  
 في اخبار الاحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله  
 تعالى {فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا  
 انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة او نسيها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة لذكرى  
 وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا  
 احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهاجرة بقوله تعالى لها شرب الآية  
 ونبههم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رح على جرى  
 القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخي على جريه بين الحر والعبد  
 والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني اسرائيل المبحث الثاني في تقليد صحبه  
 عليه السلام لا نزاع انه لا يجب على صحابي آخر او تابعي زاحهم في الفتوى  
 اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس  
 وهو قول مالك واحد قولي الشافعي واحمد رضي الله عنهم واختاره المتأخرون من  
 اصحابنا والاخر لهما انه ليس بحجة (فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر  
 ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل  
 وثانيا ان الغالب اصابتهم في الرأي لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول  
 النصوص ومحال تغير الاحكام ولزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة  
 والتأمل فيها وفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص  
 او القياس (وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد رضي الله عنه يجب  
 تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لآية {والسا بقون الاولون} فاستحقاق  
 التابعين المدح انما هو على اتباعهم ونحو اصحابي كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر  
 في ذلك حكمهم بالرأي وهم في احتمال الخطاء كسائر المجتهدين للخلاف بينهم  
 ورجوعهم عن الفتوى ونحوهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة  
 نقلية بها التمسك بالحقيقة (قل لو صح لزوم الصحابي العمل به ولو جب تقليد التابعين  
 على من بعدهم وهكذا بعين هذا) قلنا لانم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص



الراجح او الناسخ له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم  
 فلتزم فيمن زاحمهم فتواه (ومن العلماء من قلدا الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود  
 وابن عباس ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي وبسنة  
 الخلفاء الراشدين من بعدى) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلدا الشيخين  
 فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدى ابي بكر وعمر) (قيل على الدليلين  
 المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع  
 قلنا المهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة  
 كما في وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء  
 المجتهدين اولا والمقلدين بواسطة واسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصد  
 تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده  
 للشافعي واحمد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح  
 قبل قوله ثم برأيتك ثم بقولي (قلنا لاند راجه في العمل بالسنة لانه في حكمها  
 لان حجيتها باحتمال السماع) وثانيا ان حجيتها لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون  
 قول الاعلم والافضل حجة مطلقا (قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه  
 واحتمال السماع) وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة  
 (قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف  
 ان لم يمكن شئ منها) ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا (قلنا اذا كان حجة صار احد  
 ما اخذ الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في اقل الخيض  
 واكثره بقول انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط  
 ولو روى بصورة الاثر لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول  
 عائشة رضى الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف الصحابة  
 ابن عمر في عدم اشتراط اعلام رأس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا بقوله  
 (وايضا وافقنا عليا رضى الله عنه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وبسبب  
 يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالخرق الغالب والغارة العامة والامام رضى الله  
 عنه عمل بالرأى وقال انه امين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع (وايضا خالف  
 الشيخان جابرا وابن مسعود رضى الله عنهما في تطبيق الحامل ثلثا للسنة قياسا على  
 الصغيرة والاياسة لعدم رجاء الخيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد ربح في قوله  
 لا تطلق السنة الا واحدة) لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قائله رد  
 ولا تسليم صريحا اودلالة بان كانت الحادثة مما لا يعم بها البلوى فلم يشتهر عادة والا



كان خلافا بينهم فالحق لا يعدوه او اجاموا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم  
 (لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتمثيل باعتبار ترجيح احد  
 اقوالهم او العمل به بشهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك وعند تعذره  
 يعمل باى اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس) واما التابعي  
 فيقلد في رواية النوادر ان ظهر فتواد في زمنهم كشریح ومسروق والنخعي  
 والحسن البصرى لتسايمهم من اجتهادهم فيكون كاحدهم كما خصم على  
 رضى الله عنه شريحا فخالفه في رد شهادة الحسن رضى الله عنه له بالبنوة ولا يقلد  
 في ظاهر الرواية اذ هم رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع  
 والاصابة بركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا) وقال  
 السرخسى لا خلاف في ان لا يترك القياس بقوله بل في ان لا يتم اجماع الصحابة  
 مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعى رح (وههنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع  
 وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا) اما اولاً فلعملنا بالمراسيل ورواية  
 المجهول وقول الصحابي وما قد منا القياس على خبر الواحد (واما ثانياً فلانا  
 لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا  
 فاحتياط الشافعى رح في ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس السنة  
 والاستصحاب كمن نفي القياس رأسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل  
 بلا دليل فالطريق المتأهى في تمهيد قواعد الشريعة الغراء وتكميل محامد الملة  
 الحنيفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين المبحث الثالث  
 فى الاستدلال الذى عدّه بعضهم كابن الحاجب دليلا خامسا وقد مر معناه  
 لغة وعرفا فى المبادئ لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس  
 وهذا تعريف بالاجلى لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من  
 قبلنا والاثار والاستحسان وقدم ان هذه الثلاثة غير خارجة من الاربعة وكذا  
 الاستصحاب والمصالح المرسلّة ونفى المدارك وسيجيء فسادها (بقي تحته التلازم  
 الكلى اذا الجزئى لا ينتج وحاصله انا اسلفنا فى المبادئ ان النسبة بين المفهومين  
 اما التساوى وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين  
 كالجسم والتأليف) واما المبينة الكلية وهى ان كانت طردا وعكسا كالحديث  
 ووجوب البقاء فإدّة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين  
 وان كانت طردا فقط اى اثباتا كالتأليف والقدم فإدّة استلزام الثبوت للسلب



منهما وان كانت عكسا فقط اى نفيها كالاساس والخلل فإداة استلزام السلب  
للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت  
للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما  
من وجه وليس فيه تلازم كلي (ولجربانه في عرف الفقهاء صورتان) الاولى انهم  
يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع  
فلا يوجد اولم يوجد المانع المتحصر بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم  
انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب  
الشرعى معين فدليله ما يناسبه وبذا يسقط ما يقال الدليل هو الذى يلزم من العلم  
به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الثانية نحو كل ما كان فرضا وجب الامثال بفعله  
اولم يجز ترکه وكل ما لا يكون جائزا وجب ترکه او لا يكون فرضا ويقال فى المسائل  
فى لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اى بالترد ويقوى بالعكس  
اولانهما اثران لمؤثر واحد فى المسلم فكذا فى الذمى لاستلزام احد اثرى الشئ الآخر  
بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فقيل كفارة  
الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفى لزوم النفي  
لنفي لوصح الوضوء بلانية لصح التيمم اذ هو فى معنى لم لم يصح هذا لم يصح ذلك  
فاما ان يثبت بالترد ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنية اثران لمؤثر واحد  
فى التيمم فكذا فى الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة  
انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فنقول  
الحق انه ليس دليلا خامسا) اما ولافلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع  
او القياس فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة  
من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او الاجماع محال بالاجماع (وثانيا انهم  
اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين علة كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه  
مشايخنا انه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركان لظهوره اذ لو لم يكن له علة  
فى الشرع كان تشهيا واعتبارا لما لم يعتبره الشرع فيكون فاسدا فساد المصالح المرسله  
لذلك تنبيه على الاسئلة الواردة عليه كما تكون عامة من السوالف تكون خاصة  
كنوع اللزوم او وضع اللزوم كما يقال لانسلم ان الاثرين لمؤثر واحد فى الاصل لم لا يجوز  
ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما فى الفرع ولو سلم فن الجائز ان يكون علة  
احدهما الثابت فى الفرع مختصة به لابعلة الاصل وغير مقتضية للاثر الآخر



(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليةا (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع) ولا يقال الترجيح معنا لان التعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعيين العلة ولا تعين هنا والا لا استدلال) القسم الثاني في الادلة الفاسدة وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كمفهومات المخالفة والتعليقات الفاسدة وهي الاقيسة التي علةا غير مقبولة كالمناقضة والتنفى والآن اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة (ففيه مباحث الاول في استحباب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالزنى والصيرفي والغزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله) وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامثبات لحكم شرعي اما للتنفى الاصلى فلا يبحث فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعي اخذ بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشتري ملك ما في يده ولم يجعل ظاهرا يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلى لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى (لنا جواز انفكك الثبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء ولذا جاز النسخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأييدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الخلال ما جرى على لساني والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيمة مؤيد) ولا يستدل بانه لو ظن به البقاء لكان بينة التنفى اولى لتأييده به اذ لا ظن بها اصلا لقرب غلطها بظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات (ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لا التنفى ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلا يورث الظن) وله ان الظاهر عند عدم المعارض القطعي او الظني بقاء الثابت بالضرورة ولولاها لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الشغل المقتضى لمدة كالخرافة والتجارة والقراض وارسال الوديعة والهدية الى بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولو اوى وقت النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضوء



مع الشك في الحدث وبالعكس ( ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع  
 صوتا او يجدر يحسا ووجبت الشفعة اذا اقر المشتري بان ما به الشفعة كان للشفيع  
 او شراه من مالكة وقبل اشهاده بانه كان ملكا للمدعي ( قلنا البقاء لكونه غير الوجود  
 الاول يحتاج الى مبق فان علم او ظن وجود المبق قبلك لا بالاستصحاب كما في الصور  
 المذكورة فان ورود الشرع يقتضى شرعية موجهه الى زول النسخ ( ونحو البيع  
 والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال  
 المذكورة المبنية على البقاء العادى مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق  
 العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال  
 انه دليل لابقاء ما كان على حاله لا لاثبات ما لم يكن ولا للزام والنزاع فيما يبقى  
 بلامبق كما في الامثلة السالفة ( ومن فروغنا ان اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلوزني  
 وانكر حرته لا يرجح بظاهر حرته ومن قال له يازاني لا يحد اذا انكر القاذف  
 حرته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده  
 ولا يرث فجعل حياته المستحبة دافعة لاملزمة لان الارث من الاثبات وعدم  
 الارث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه يسمع من طالبه دليل انه  
 لومات لسمع عادة فلبقاءه مبق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقر  
 حرية عبده عليه ( فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لاني حق غيره فينفذ البيع  
 ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشتري حجة على البائع ويعتق بولاء موقوف ان زعم  
 تحرير البائع لزعمه فهو تخلص في حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى الاستصحاب  
 حجة على المشتري فبذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه  
 \* الثاني الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا من صاحب  
 الشرع كما قال { قل لا اجد } الآية { ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به } الآية  
 وقد قيل في غيره حجة للنفي وطريقتهم في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه  
 وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها  
 بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لو جاز  
 ثبوت ما لا دليل له لزم القدر في الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة  
 المستبعدة بحضرتنا ولا نحسها وفي النظريات لجواز الغلط في كل دليل تقام عليها  
 واما نقلا فبالآيتين المذكورتين ( وقال بعض الشافعية استصحاب قيصح دافعا  
 وملزما ) قلنا اول الاجماع على طلب الدليل في نفي الشريك ونفي الحدوث  
 عن الله تعالى ابطال الايجاب الكلي وبطل المذهبين لعدم القائل بالفصل



( وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت  
لا ثبوت العدم ولذا لا يصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم  
المنكر وان اريد النفي الشرعى فلا نمانه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه  
عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذى علم عليهما اللهم من الشارع لاحاطته  
علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان  
هوذا﴾ الى قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ فان طلب الدليل على الحصر يقتضى طلب  
الدليل على النفي الذى هو جزؤه ( ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشئ لا يكون اياه  
فنى الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفى دليل الاثبات  
ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل امانى المعين من دليل الاثبات  
فهو التعليل بالنفي الذى مر ) فحاصل الجواب ان عدم الدليل فى نفس الامر  
ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما ( وعلى الثانى لوصح  
للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل التقيضين الجزم بهما ولا يلزم قول محمد رح فى العنبر  
لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس  
فيقتصر على ما فيه الاثر ( وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضى  
الله عنه انه كالسك وهو كالماء ولا خمس فيه ومعناه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسلط  
على ما فى يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو ( ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة  
اوجه { ١ } عند القطع بعدم المغير لحس او عقل او نقل ويصح اجماعا كما نطقت به  
الآية { ٢ } عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاجحة على الغير الا عند  
الشافعى وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد { ٣ }  
قبل التأمل فى طلب المغير وهو بط الاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم  
فى دارنا بالشرائع وصلوة من اشبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحرر { ٤ } لاثبات  
حكم مبدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوى ابقاء ما كان ففيه تغير حقيقته  
واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بايراث المفقود من مورثه لذلك واخطاؤا  
فى التخرىج لانه بواسطة الحياة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائى ( قال فخر  
الاسلام رحمه الله ومن شرع فى العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذى هو باطل  
اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد او التشهى ولما لم يحتمل التشهى الصحة  
اصلا عين التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل  
بلا دليل \* الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاده انه محق من غير دليل على



وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة  
 آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع  
 الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع المتبعضين لتناقض الاديان وفيما قلد اثنان لاثنين  
 في التبريزين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن حاص بترك  
 الاستدلال ولا شيء من سالك طريق الحق يعصى بسلكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول  
 النبي لانه بالكاتب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في حجته واتباع العاصي قول  
 المفتي او القاضي قول الشهود لانها عن نص نحو { فاسئلوا اهل الذكرا ان كنتم  
 لا تعلمون } او اجماع فهذه الاقسام ( قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه ) وقيل ليست  
 تقليدا باطلا ( وما قال ابو حنيفة وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث  
 من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق  
 بجميع ما علم بحجى النبي عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل  
 واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب  
 ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد  
 للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر  
 عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للحسابى في المختار وان روى عن ابي  
 حنيفة رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجئ بيان هذه المسائل  
 ( الرابع الالهام وهو الالتقاء في الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى في قلب  
 الغافل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير  
 وهو للنبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لانيه الالولى على نفسه لانه في حقه  
 ملحق بوحى نبيه كرامة له بركة متابعته ) وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر  
 العقلى ( لنا اولاه معارض بالمثل ) وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوسوس فلا  
 يتبع الا اذا كان على وفق الحجة الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف  
 لكتاب الله فرد غيره اولى ( وثالثا قواه تعالى ) ولا تقف ما ليس لك به علم { ونحوه  
 ( ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار  
 المعجزة والا لاشبهه النبي بالنبي وقبول قول المتبى كفر ) لهم اولا قوله تعالى { ان  
 شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه } حيث اول بالالهام وكذا قوله  
 تعالى { او من كان ميتا فاحييناه } الآية ( قلنا مسلم افا ثبت كونه من الله او من الملك  
 باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه ) وثانيا قوله عليه السلام



لو ابصت استفت قلبك وان افنوك وافنوك وقوله عليه السلام ( اتقوا فراسة  
المؤمن فانه ينظر بنور الله ) والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشف  
حقانية ( قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لبدعوة الناس اليه  
ولانزاع فيه ) وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي  
العزم ان يتبع الخضر في الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلث  
( قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد  
لمن يدعي الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات  
والاتقاء عن فراسات الاولياء في اضرار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلامنا في  
وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي ( ورابعا ان الترجيح بين القياسين  
المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام  
بالحلال والتجسس بالطاهر ) قلنا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل التي  
بل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في حق  
الصالح والطالح ( واما ما قالوا من انه يجب على المرید اتباع قول شيخه  
في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محجوبا ومردودا فسلم  
لا فيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام ( لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق )  
بل فيما يوافق كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته  
ورؤية كراماته لا مجرد الدعوى والطامات ( الخامس بالجمل المجهول كقول  
الجدلين جاز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته او غير ثابت دفعا لمفسدته  
وقد قال عليه السلام ( لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ) قلنا يمكن لاحد ان يقبله  
فلا يطلع حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب  
بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عيانا بالله تعالى \* المقصد  
الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح ( اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره  
هولغة المقابلة على سبيل الممانعة اعني المدافعة ومنه سمي الموانع عوارض وشريعة  
تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اي تقابل الدليلين اعني  
كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما  
بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما لا اتحاد المحل والزمان وغيرهما  
من الوحدات الثمانية المشهورة والمحققة بها ولذا قد يسمى التعادل \* وفيه  
تحقيقات { ١ } ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح  
وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي واحدا في نفس المجتهد لهما



لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكيم ان عمل باحدهما  
 فعينا اما التخيير كما قال به القاضى والجبايشان فيين امارتى التحريم والاباحة عمل  
 بامارة الاباحة وهو تحكيم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتى الوجوب  
 والحرمة ترك لهما لا يقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ  
 بامارته كركعتى المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا  
 على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تساوتنا فعلا واحدا في كل حال  
 ولا واسطة بين الحبر ورفعها اما التعارض الذهني فلتصورنا ومجزنا فلا يقاس  
 عليه قلنا لامانع من جوازه عقلا كعدلين يشتر احداهما عن وجود شئ والاخر  
 عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لا يلزم  
 اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكيم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق  
 بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمى الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين  
 او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقلين الا اذا جوزنا التقليد فيها  
 كل ذلك لامتناع وقوع اليقين المتأفين حين لا يجرى التناقض بينها لا يجرى  
 التعارض ايضا فلا يجرى الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا  
 يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالى الشارع عن العجز والكذب بل  
 لجهلنا بالناسخ منها وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازى  
 ومن تبعه كالارموى الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر  
 من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك  
 مأتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت ابون  
 وبين اخراج اربع حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب  
 ومثله تخير المصلى داخل الكعبة والولى اذا وجد لنا يسد به رمق احد الطفليين  
 بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذى يقول الشافعى فيه بالتخيير (قلنا  
 الثابت بمثله هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لامنع من الترك في كل  
 من الامرين والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لاعمالهما وان لم يتساويا فان  
 زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذى نذكر حكمه في ركن  
 الترجيح ولا بد من ظنيهما ثبوتا ودلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع  
 او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخص العام المخصوص  
 والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض



اذلا تساوى لاحقية كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين  
 منقولين او مختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التفاضل المستلزم للتعارض  
 ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما {٣} ان الدليلين  
 الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة  
 كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحه وحرمة امها او حلها لزوجهها  
 وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطى حالة الحيض وحله في غيرها  
 لان تعارض بينهما (الثاني في حكمه) فاما بين نصين آيتين او قرأتين او سنتين قولين  
 او فعلين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم  
 بالتأخر النسخ ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالسعي بالعمل بالشبهتين فالنسخير  
 عند القاضي والجبائين كما مر ومر فساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار  
 ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضى الله عنهم ان قدم مطلقا كما  
 قال فخر الاسلام او فيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم  
 كما ذكر السرخسي رح فهو في رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما  
 وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذا العمل  
 به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ  
 فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ  
 بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه  
 نصا منقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين  
 حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يجز  
 النسخ بينهما وجب التخبير لاعتقاد حقية كل في حق العمل لكن لا بهما كما قال  
 الشافعي رضى الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع  
 بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل  
 شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص قلب المؤمن  
 بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان  
 العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالنسخ اذ لا يفيد  
 الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان  
 كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم  
 شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قول الصحابة لانهما



عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يخرج فيها الى شهادة القلب لان التخيير  
 فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب **مثال** فللمصير  
 الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وهو قوله  
 عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرأ ما تيسر من القرآن الوارد  
 في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذلا وجوب للقراءة الا فيها  
 وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى { واذا قرىء القرآن فاستمعوا له  
 وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذلا انصت  
 معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفي الفضيلة لا يعارض الحديثين  
 \* وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض  
 ما روى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركة  
 وسجدتين وماروت عائشة رضی الله عنها انه صلاها ركعتين بربع ركوعات  
 واربع سجعات \* وللمصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء  
 فكما يقال في سور الجمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع الاقيسة ( اما الاخبار فما  
 روى انس رضی الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الجمر الاهلية وما روى  
 انه عليه السلام قال ( كل من سمين ما لك ) لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الجمرات  
 والاشتباه في اللحم يورثه في السور لمخالطة اللعاب المتولد منه ( لا يقال ادلة الاباحة  
 لا تساوي ادلة الحرمة حتى ان حرمة مما يكاد يجمع عليه لا تانقول هذا لتغليب  
 المحرم على المباح كما في الضبع فتسبغى الجواب في حق السور بوجهين وقد روى  
 فيه ايضا عن جابر رضی الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الجمر  
 قال نعم وبما افضلت السباع ( واما الآثار فقول ابن عمر رضی الله عنه ان سور الجمار  
 نجس وابن عباس رضی الله عنه انه طاهر ( واما امتناع الاقيسة فاذا لا يمكن الحاقه  
 بالهرة لانه ليس مثلها في الطوف ولا بالكلب للضرورة في سور ولا الحاق  
 لعابه بلحمه اولبته في اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولا يؤكل  
 لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا يعرقه الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه  
 اكثر فقبل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء  
 ( وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل  
 بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا يتنجس الماء الطاهر ولا يزول  
 الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم  
 بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور



وضم التيمم اليه (لا يقال في الشك نظر بوجهين {١} انه مثل ما اخبر واحد بطهارة  
 الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المباح  
 اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضى  
 التيقن بطهارته فقط وهو ما تزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط  
 والطوف في حق السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما  
 سمي مشكلا لتعارض الأدلة اولضم التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول  
 كل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به  
 مجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او الشك بل معلومه الحكم وهو ضم  
 التيمم الى الوضوء به وكذا في الخثي المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو  
 الاحوط من جعله ذكرا واثي كما عرف في كتاب الخثي وكذا في المفقود كما مر \* النظر  
 من المسائل مسافر معه انا ان احدهما نجس والاخر طاهر اشتبه عليه بتحري  
 لا للوضوء خلافا للشافعي رضى الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز  
 فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذ لا يدل  
 للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ لضرورة عدم  
 الخلف فيما يعمل بالتحري لا بالحال كما في تعارض القياسين ولا ينقض التحري باليقين  
 بعده لحدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء  
 اسارى بدر او اجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتصير  
 في الطلب ثم لو خالفه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل  
 المشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر  
 المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثاني لان تبديله بمنزلة النسخ يعمل  
 في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة بالرأى  
 الاول لا يقبل الانتقال ما لم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك  
 التعيين وخياره والثاني كطلاق معين من المرأتين نسي اذ لا خيار له بالجهل لانه يؤدي الى  
 صرف الحرمة عن محلها المتعين (الثالث في المخلص عنه لا بالترجيح اى دفعه وبيان  
 انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان  
 تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى  
 فلا يعتبر الاخر كالحكم مع الجمل حتى لا يعارض قواه {واحل الله البيع} قوله {وحرم  
 الربوا} ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمثل شئ} قوله تعالى {الرحمن



على اعرش استوى { ( وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث  
 القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احدا نصين محتملا للخصوص  
 فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى { فاقطعوا ايديهما } بقوله تعالى  
 في المستأمن { ثم ابلغه ما منه } وقوله عليه السلام ( من نام عن صلوة ) الحديث بحديث  
 النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث ( والمتعارف فيما نحن فيه وجوه { ١ } من جهة  
 الحكم وهذا نوعان ) الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل  
 ونفيه الى آخر كقصة المدعى بين المدعين المبرهين ( والثاني بيان مغايرة حكمي  
 الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقوبيا كآتي اليمين في البقرة  
 { ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم } وفي المائدة { بما عقدتم الايمان } فالاولى تقتضي  
 المواخذه بالغموس لانها مكسوبة اي مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادق بمحل  
 عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المواخذه التي في المائدة  
 دنيوية تنفيها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية  
 ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جند واللغو  
 الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الآيتين فاريد به الخالي  
 عن الكسب والعقد لامواخذه فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل  
 الشافعي رضي الله عنه من حمل العقد على القصد كما في قوله \* عقدت على قلبي بان اترك  
 الهوى \* فصاح ونادى اني غير فاعل \* وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلامهما  
 خلاف الاصل ( قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه ) قلنا العقد  
 في القصد مجاز لا قضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فطلقة لا عقد اليمين على  
 انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلا ضرورة اعني  
 في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه ( وايضا  
 اعتبار القصد لغوي وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه  
 غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التي فيها معنى العبادة { ٢ } من جهة الحال  
 بان يحمل كل على حال حمل آية { حتى يطهرن } مشددا ومخففا على انقطاع مادون  
 العشرة لا يجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شئ من احكام الطاهرات لتأكيد  
 وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى  
 اوان الاغتسال وكذا حمل { فاذا تطهرن } على معنى طهرن ح ليتوافقا ولم يعكس  
 اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيد وحمل آية { وارجلكم } خفضا



ونصبا على لبس الخلف والعري عنه ( وفيه بحث لان كونه مغنيا الى الكعبين ينافيه  
فان المسح لم يضرب له غايبة في الشريعة ) ( والحق ان المراد غسل الرجل والجر  
للمجاورة كما في قول زهير \* لعب الرياح بها وغيرها \* بعدى سوا في المور والقطر \* لانه  
ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله \* يذهبن في نجد وغورا غابرا \*  
او اطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على  
المسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفيفا شيها  
بالمسح \* وذلك اولا لحديث الغاية ( وثانيا للموافقة للجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه  
كانوا يغسلونه ) ( وثالثا لتحصيل الظهارة فانه بالاسالة ( ورابعا للخروج عن العهدة  
يبقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة ) وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت  
بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق  
الصبح ويشعر بعدمه في الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآتي  
{ واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن } { والذين يتوفون منكم } الآية قال  
ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصوى نزلت بعد الطولي  
مختجا به على علي رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين  
او دلالة كما يجعل الحاضر مؤخرا عن الميخ نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر  
التغير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية  
نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما في الارض  
جميعا } على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة  
الاباحة في زمان الفترة قبل شريعتنا لا في اصل وضع الخلقة فانا لانقول بها  
اذ الناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع  
ولم يخل قرن بعده عن دابيل سمى لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها  
نذير } لكن اباحة الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع  
او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى { وما كنا  
معذبين حتى نبعث رسولا } كذا قيل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما في الارض  
جميعا } يدل على اباحة جميع الاشياء شرما فيخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك  
لانه ان كان متأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف  
الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة  
فان كان مقارنا ينص كما قلنا وبيتي الباقي على الاباحة الشرعية ( لا يقال معنى الآية  
خلق الكل لكل لاكل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي ) ( لانا نقول



خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا  
 استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والضعب والسحفاة والشعلب والقنفذ  
 والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضى حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما في الهرة  
 فلا ينافيه طهارة سؤره ~~اصلا~~ مختلف فيه ~~رجح~~ الكرخي الثبت وهو الذي يبقى  
 العارض وينفي الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما في الشهادة (وقال  
 عيسى ابن ابيان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر  
 ) واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت النبي عليه السلام  
 انه ردها الى زوجها ابي العاص بن كاهل بن جدي او بالاول وخبر بريرة رضي الله عنه  
 انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفي الجرح والتعديل بالثبت للعارض حتى اثبتوا  
 الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعي رح (واما في خبر يميونة رضي الله عنها انه تزوجها  
 وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصل  
 اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاة ورجلا من الانصار فزوجاه يميونة رضي الله  
 عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقبل بها احد الفريقين  
 فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما  
 فبانافي للعارض اي بخبر الاحرام والطهارة والحل ( والحرف الكلي فيه ان النبي  
 ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف اعتماده اذ راوى على دليل المعرفة كان  
 النبي مثل الاثبات والافلا ) ولذا قال محمد رح في السير الكبير فيمن ادعت على  
 زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى او قالت النصارى  
 كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره ) وكذا لو شهد الشاهدان  
 انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول  
 قوله اما لو قال لم يقبل غير قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذا لا يسمع  
 دندنة وليس بكلام واما نفي السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب  
 والقاضي مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق  
 في الصور اثلاث (واما النبي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال  
 كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل في حال المخبر فان علم اعتماده  
 على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم  
 به كما خذ من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح  
 مرجحا في موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النبي وعدمها اذا تقرر



فالتفتي في خبر زينب و بريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال  
المستحبة ان زينب كانت منكوحة و زوج بريرة كان عبدا وان المزكي يدني على  
عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لا بشأنه على دليل العلم وفي خبر ييمونة  
ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما  
الشرعي فتعارضنا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام  
تزوج ييمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه  
زوجها وهو حلال لفضل الاولى في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها  
ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل  
﴿تمت﴾ اذا زاد احد الخبرين على الآخر يؤخذ بالثابت للزيادة ان اتحد راوي الاصل  
كخبري المخالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجري المخالف  
الا عند قيام السلعة (وقال محمد والشافعي يعمل بهما لا مكانه) قلنا لما اتحد راوي  
الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر ان حذف الزيادة لقلة  
ضبط الراوي وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روى  
انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انهم عن اربعة  
عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع سائر العروض  
قبل القبض اي فيما يتصور القبض ﴿الركن الثاني في الترجيح﴾ وفيه فصول \* الاول  
في تفسيره هو افة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يقصد المماثلة  
فيه ابتداء كالحبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وارجح  
نحن معاشر الانبياء هكذا نزن) اي زد عليه فضلا قليلا ليكون تابعا بمترلة الجودة  
لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد انتطيف وهو نقصان  
في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشربعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين  
وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح التعارض  
اذ لا تصلح علة فلا ترجح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا  
) ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها لانه سبب الترجيح  
ويفيد انه لا يتصور فيما الادلالة له فيه على الحكم وفيما دلالة قطعية اذ لا تعارض  
بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول  
﴿الفصل الثاني في حكمه﴾ هو العمل بالاقوى (وقيل لا يجوز التمسك  
به بل عند التعارض يجب التخيير او الوقف) لنا اول تقديم الصحابة رضي الله عنهم  
فيما تواتر القدر المشترك تقدم خبر عائشة رضي الله عنها في النقاء الختانين



على ما روى المساء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنباً على خبر  
 ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنباً فلا صوم له ( وكان على رضي الله عنه يرجح  
 خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يخلفه ويخلف غيره و ابو بكر رضي الله عنه يرجح خبر  
 المغيرة في ميراث الجدة لموافقته محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه  
 خبر ابي موسى رضي الله عنه في الاستبذان لموافقة ابي سعيد الخدري ( وثانياً ترجح  
 الراجح متعين عرفاً فكذا شرعاً للحديث ( وثالثاً ترك العمل بالراجح يجوز العمل  
 بالمرجوح وانه ممتنع عقلاً ( لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البيئات  
 وان قوله فاعتبروا ويحسبكم بالظاهر يلغى زيادة الظن ( قلنا هذه ظنية لا تعارض  
 القطعيات **الفصل الثالث في تسميته** **اما صحيح او فاسد** بحسب قبول ما يتبع  
 به وعدمه و ايا كان فاما بين منقولين كنصين او اجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول  
 آحاداً او بين معقولين كقياسين لاستدلاليين ولا قياس واستدلال او بين منقول  
 ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اي الاخبار عن طريق المتن  
 وبحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشرية  
 وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من اثنائه كالتعرض  
 لعللة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج  
 عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص  
 الظني الثبوت او الدلالة او كونهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن **تمهيد** جرت  
 عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقاً بل ما بحسب  
 العلة ولا يجيء بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب  
 من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكره ثم نستوفى  
 ما بسطه الشافعية من الوجوه **الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس**  
 بحسب التأثير **وهي اربعة** (الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجته كما مر في الاستحسان  
 مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعني  
 ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثرت روايته لان حجية القياس بان تأثيره في تفاوت حسب  
 تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف باسدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب  
 ما يعتقد حرمة ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة **فروع** **قوله** قولنا طول  
 الحرية اي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه  
 مطلقاً فائلاً تزوج من شئت دافعا مهراً صالحاً للحرمة بملكه فكذا الحر كسائر



الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل  
 حر كالذي تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستدلال الجزء بالضرورة خوف  
 الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى { لمن خشى العنت منكم } والاباحة للضرورة  
 ترتفع لعدمها كما في الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم  
 حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز  
 للعبد تزوج الامة مع طول الحرية وذلك لان توسع النعم بالحرية لا يبارق كما زعم ويظهر  
 بالنظر في حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما في النبي عليه السلام  
 ( فان قيل سلمنا تأثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفيض الى الارفاق وتأنيس الحسيس  
 والافال كرامة في المنع كحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر ) قلنا لو صح لما جاز  
 نكاح الامة لمن ملك سرية او ام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور في نهديهم  
 عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح  
 منع الله ارقاق كيف والمساء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل  
 حرته ولئن سلم فلانم حرته كيف ونضيب المساء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية  
 والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جاز فالارقاق الذي هو اتلاف حكمي ويرجى  
 زواله بالعنق اولى { ٢ } قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكاكية لان دينها دين  
 يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكاكية على الحرة  
 الكاكية ووجهه ما سيجئ ان اثر الرق في التنصيف لافي التحريم واما قياس ادينها  
 على دين الاسلام لانه ملحق به في حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه  
 الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى  
 الحرية اتساع الحل لاتضيقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع  
 النكاح في الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحرية للمسلم فباجماعها  
 صاروا كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة قد انقضت  
 باحلال الامة المسلمة التي هي اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب  
 كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها بل حرته ولا رقتها  
 لان اثر الرق في تنصيف ما يقبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف  
 حد السرقة والطلق الواحدة والحیضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة  
 تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعينة بتجويز  
 نكاحها متقدما على الحرة لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن



تنصيف النكاح الواحد فرق الامة بوثر لاني تحريره بل في تنصيفه كرق العبد فجعله  
 رقه مؤثرا في التحريم ورقه في سعة الحل والخربة في نقصانه حيث جوز للعبد  
 المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكفاية عند عدم الطول لا للمحر  
 عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطى بملك اليمين المترتب على الرق فلا  
 يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لاحاجة  
 الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرمة وفيه الجواز والانضمام  
 معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة بطلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب  
 عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني  
 بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لالتغليب الحل والجواب  
 عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد  
 والثاني لنقصان الحل لم يمكن ان يتحدا علة ليتغلظ بل بمنزلة اجتماع العتتين بلا هيئة  
 اجتماعية كاحد ابني عم هو زوج ولازم ضرورة نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت  
 الضرورة فيما تزوج حره على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال في خلال اكل  
 الميتة لا يقال انما بقي هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد  
 لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بقاء العمر نعم لهما اثر في سلب استحبابه  
 في المسئلتين {٣} قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابي الآخر  
 ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض  
 على الآخر حتى لو اسلم الثاني بقي النكاح اجما ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه  
 ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لبقاء الآخر عنه لان مقاصد النكاح  
 ممتعة معه شرعا فقات الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح  
 بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام  
 لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة  
 بنفسها اذ هي غير موضوعة لا بطلان النكاح كالطلاق لوجودها بدونها  
 في مرتد لامرأة له بل بطريق المنسافة لانها لما ابطلت عصمة الشخص ابطلت عصمة  
 املاكه كمنسافة طرو الرضاء والمصاهرة لتسببها للجزئية فوجب ان يتجمل الفرقة  
 بها مثلها وكذا قياس ارتدادها كما قال زفر رح الا ان ارتد كناه باجماع الصحابة  
 رضى الله عنهم في عهد ابي بكر رضى الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم  
 بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادها ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع  
 العصمة فيما بينهما ايضا اى للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسين ولو اسلم



احدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فإن ضعف من جعل الاسلام  
 والردة منساويين في سببية الفرقة بل في نفس سببتهما من كل وجه في الاول  
 ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى  
 من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الكنية في التكرار بل في الوجود مع  
 عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض  
 اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا  
 الثاني بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون الزم له من الوصف  
 المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالادلة المتعددة من النص والاجماع <sup>فروع</sup> قولنا  
 {١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن  
 موارد من قضيته اكمالها فيها لا تكراره كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار  
 بطريق السنية اكمالها فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل  
 ما لا يعقل تطهيرا كالنيم ومسح الحف وغيرهما بخلاف الاستجماء {٢} قولنا  
 صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض  
 فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا  
 جاز الحج بمطلق النية وبذية النفل عنده وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال  
 من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالصوم  
 لان التعيين في غيره لمعان اخر وبالتعيين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى  
 من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال  
 والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط  
 في ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف  
 اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى  
 الفروض لتعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بتقديرها فانه اذا حلف على  
 فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين  
 واذا وجد فعل الحنف يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعيينه والى غير ذلك كما  
 ذاباع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها القبض {٣} قولنا  
 في المنافع لا تضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدو ان وهو التماثل احترازا  
 عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف  
 كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور



مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة درهم واحد كالتفاوت في الخنطة  
 المضمونة بمثلها من حيث الحيات واللون ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات  
 تقريبي لا تحقيقي كما في ايجاب التهمة عند تعذر المثل وانها بالحزر ولا نا بين ايجاب  
 فضل على المتعدى واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على  
 الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى سد الباب العدوان وذلك  
 للتصيص في الآية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اثبت  
 مما ذكرنا ووضع الضمان اى اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ في الشرع في الجملة  
 كالباغي والحربي يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كما للمثل عند  
 تعذره الى التهمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لانه لا يجوز ان يضاف  
 الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه  
 من حيث الارادة والمشية دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المصوب  
 منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينيه مال الغصب لان تأخير الحق  
 بالعدو مشروع لقوله تعالى { فنظرة الى ميسرة } اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه  
 بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه (الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها  
 جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار  
 اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب  
 الشافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا  
 العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة  
 او التواتر او موافقة رواية الفقيه الا علم الحاصلة بكثرة الرواة لا كهي نعم هذا قريب  
 من القسم الثاني بل والاول (قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح  
 بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور في قوة الاثر نفس الوصف  
 وفي ثباته الحكم وفي كثرة الاصول والاصل الرابع بالعكس وهو عند الحكم عند  
 عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان عدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا  
 وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر { فروع } { ١ } قولنا مسح لا يعقل تطهيرا  
 فلا يتكرر بعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء  
 وقوله ركن فيكرر لا يعكس كما في المضمضة والاستنشاق { ٢ } قولنا الاخوة قرابة  
 محرمة للنكاح الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد يعكس في بني  
 العم وقوله يجوز وضع زكوة احد هما في الآخر فلا يوجب كني العم لا يعكس



كما في الكافر {٣} قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالنوب به  
 ينعكس في بدل الصرف ورأس مال السلم وقواه ما لان لوقوبيل كل منهما بجنسه  
 حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا في حنطة  
 الفصل الخامس في وجوهه بين المنقولين وفيه اصناف (الاول ما بحسب  
 السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجمانه اما في نفسه وفيه وجوه {١}  
 الفقه لاطلاع بالبحث على ما يزيد الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح  
 اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى  
 لحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه او عربيته {٤} ظهور عدالته {٥}  
 معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن  
 اعتقاده بخلاف المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة  
 قال الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة النسيان فيعارض الاشد  
 ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة  
 اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مشافهته  
 {١٧} قربه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه  
 غير ذي اسمين {٢١} كونه غير ذي رجال تلبس بالضعفاء في الاسماء {٢٢} كونه مشهور  
 النسب {٢٣} كونه غير راو في الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه  
 لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحاجب رح وكونه  
 متقدم الاسلام واليضاوى وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد  
 زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل  
 اسلام المتأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالتحقق  
 اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لتسخنها بها كما تقدم من المتقارنين  
 في الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين  
 واما في زكاته وجهان {١} اعدلية مزكى احدهما او اوثقيته او ابحاثه عن احوال  
 الناس لا اكثرية ويتضمن وجوها {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال  
 بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة  
 اكثر فيتضمن وجوها {المورد الثاني} الرواية وفيه وجوه {١} الاتفاق في رفعه  
 {٢} نسبه قول لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤}  
 روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قلة روايته {٦} كونه معننا لامسندا الى كتاب



معروف ولا ثابتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مسندا الى كتاب لامشهورا  
 {٨} كونه مسندا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لا الى ما لم يعرف كسنان ابي  
 داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل  
 التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية  
 بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي عليه  
 السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثني اربعة نفر  
 من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى  
 عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه  
 وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين  
 عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم  
 القدر من الظن المصحح للنسبة ولا نم حصوله عند التصريح بالا سناد الجميل للعهد  
 وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما الثانى فلان عدم التصريح  
 بمن يتحمل العهد تحمل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال  
 ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوى ولا تقليد للمجتهد فلا بد  
 من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا  
 على ان الاحتمالات البعيدة لاتدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند  
 الاسناد ايضا لا يفيد الاووية بل يقتضى ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو  
 وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروى الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع  
 لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لا يسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ  
 فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم المتواتر اولى  
 من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعى الدلالة فلا يعارضه  
 شئ او الظنى الدلالة فلان اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص  
 من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض **المورد الثالث المروى**  
 وفيه وجوه {١} انه سموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢}  
 انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة وارده منه عليه  
 السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارة {٤} غرابته فيما لا يعلم به للبلوى عليها فيما  
 يعلم به ان قبل للاختلاف في قبول الثانى {٥} فصاحة لفظ الخبر لا مزيد فصاحة  
 في الاصح **المورد الرابع المروى عنه** كما علم ثبت روايته الاصول انكاره او بما لم يقع



للناس انكار لواته واكثر النقول يساعد الاول \* الصنف الثاني ما يحسب المتن منها  
 ما يقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ما خص منه  
 وغير المأول عليه لان الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق  
 والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم الجمل  
 على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على  
 المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعددة  
 او المهجورة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية  
 ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة  
 على الغامضة والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المقضى لانه كالمنطوق فهذه  
 اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخرى {١} النهي على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢}  
 الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط (وقيل بالعكس لو حدة معناها وكثرة معاني  
 الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك ولا شك في او اوية الاول فيما  
 اصله الاحتياط {٣} النهي المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند  
 عيسى بن ابان وابي هاشم سيان) لنا قوله عليه السلام (ما اجتمع الحرام والحلال الا  
 وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع ما يربك) الحديث وان عثمان رجح  
 التحريم في الاختين المملوكتين ولان تطبيق احدي النساء واعتناق احدي الاماء عند  
 التسيان يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولي من فعل الحرام (لهم مامر  
 من فوائد الاباحة ولا ريب في عدم انتهاضها {٤} احد المجازين يقربه من الحقيقة  
 وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب الى السبب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها  
 من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كمن السبب الغائي فان نجحة الانتقال  
 فيه من الطرفين اتفاقية كما مر ورجحان اماره مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولاً  
 ورداً وظهوراً وخفاءً كما مر والاشهر مطلقاً اي لغة وعرفاً وشرعاً ثم المستعمل شرعاً  
 في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي فيتضمن تسعة عشر وجهها  
 في المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح مامع المطابقة ثم النضمن  
 على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الائمة لانتفاء  
 العبث او الحشو في كلام الشارع لكونه اشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على  
 وصف {٨} المؤكد على غيره كان بالتكرار او غيره {٩} التأسيس على التأكيد  
 {١٠} الدال على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث



كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها \* الصنف الثالث ما يحسب المدلول  
 وفيه وجوه { ١ } الحظر على الاباحة في الاصحح ( وقيل بالعكس اثلا يفوت مصلحة  
 اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز  
 الاصلى واپس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما  
 عينه الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة  
 النسخ والتغير على ان المحرم يعادل الموجب الراجع على المييح { ٢ } الحظر على  
 التدب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط { ٣ } مر بحث النفي والاثبات  
 { ٤ } درء الحد على ايجابه للمحدث ولانه ضرر خلافا للمتكلمين { ٥ } قال الكرخي الطلاق  
 والعنق على عدمهما لان الاصل عدم القيد ( وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما  
 بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مرجح على نافيها وهو  
 الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والنافي مبيح  
 والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعنق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق  
 هو المثبت فيرجح على النافي لان النفي هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما  
 بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمة دليل صحتهما ولذا قلنا برجحان  
 بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه  
 والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالشاج { ٦ } التكليف على الوضعي لانه المقصود  
 والمحصل للثواب ( وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة { ٧ } الاخف  
 على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس لكثرة اثواب { ٨ } المقرون بالتهديد فهذه  
 اكثر من عشرة \* الصنف الرابع ما يحسب الخارج وفيه وجوه { ١ } موافقة عمل السلف  
 او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة { ٢ } احد  
 الماولين لرجمان تاويله { ٣ } التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح العمومات  
 المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدأ المتضمن لمعناه راجح على الزكرة في سياق النفي  
 والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالاته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على  
 المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثم والعهد هنا { ٤ } احد العامين في مورده والاخر في غير  
 ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه { ٥ } مثله عام المشافهة فيمن شو فهو اياه  
 مع العام الآخر { ٦ } عام لم يعمل به اصلا على ما عمل اثلا يلغو ( وقيل بالعكس لقوته  
 باتصال العمل { ٧ } العام الاقرب بالمقصود { ٨ } الخبر الذي فسرته راويه قولاً  
 او فعلاً { ٩ } النص الذي معه قرينة التأخر لدالاتها على التاسخية كتأخر اسلام



راويه كما مر وتضيق تاريخه نحوذي العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد  
 فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكته  
 ويتضمن اكثر من عشرين \* الفصل السادس في وجوهه بين المعقولين \* وفيه  
 اربعة اصناف (الاول ما بحسب اصله وفيه وجوه ١) قطعية حكم اصله وذكرنا هاهنا  
 ان القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون  
 القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني  
 الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلالة الظنية فيتضمن جميع ما مر في ترجيح  
 النصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه  
 لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا  
 لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نسخه {٥} بالاتفاق على جريه على  
 سنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعيا  
 لا كعدم الاصل \* الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيتها كالمقصودة  
 والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع  
 الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كما مر {٣}  
 تنقيح المناط اولى من تخرجه كانا مسلكاتهما او بعضا منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى  
 مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل المنقح {٦} ما اتفق على صحته عليه فالمتحدة من المتعددة  
 والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوت  
 من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة  
 من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطرودة من المنقوضة ولولمانع حتى  
 المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة  
 بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية  
 ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة  
 عشر {٧} المتعدية الى فروع اكثر {٨} المنقوضة التي دليل الخلف فيها اقوى  
 {٩} العلة التي لامعارض لها في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها  
 مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجية {١٢}  
 الحاجية من التحسينية {١٣} مكملة الضرورية من اصل الحاجية {١٤}  
 في الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا النفسية  
 ثم النسبية ثم العقلية ثم المسالية فهذه خمسة {١٥} الائمة اولى من الاستنباط



وفي المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الایماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح  
 المختصر الایماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها  
 وفي التنقيح الایماء اولى من المناسبة ( وفيه بحث لانه يفتر اليها الا ان يريد مجرد  
 اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتماعا فسلك واحد { ١٦ } السبر اولى من الشبه  
 ان اعتبارا { ١٧ } في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع  
 الحكم بالنص او الاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل  
 من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم  
 فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب  
 قبل وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فكما كان التشابه فيها اكثر كان  
 اقوى ( قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام  
 عنها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام  
 عنها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود  
 ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب ( فان قلت فلا يصح التعليل  
 بنوع الوصف بجنس الحكم ( قلنا نعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم  
 ان الترتب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه  
 فيهما اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قريبا وبعدا  
 وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومر بها التناهي  
 بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه عكسه  
 يبلغ مائة وعشرين ترجيحاً اما الثلاثة والارباعية وما فوقهما فاضعاف ذلك  
 \* تنبيه \* ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر او ثبوت الوصف او كثرة  
 الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار انشراح آياه كالتنوع  
 في النوع وثباته اعتباره متعددا كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع  
 اعتباره ولو بدليل واحد \* الصنف الثالث ما بحسب حكم الفرع { ١ } مشاركته  
 للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب  
 فالاقرب ويتضمن سبعة عشر { ٢ } نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم  
 للحظر والوجوب على الندب والاباحة والكرهية والاثبات على النفي وللطلاق  
 والعناق على عدمهما ولدرء الحد عليه وللأخف على الاثقل وللحكم الزائد  
 على غيره كالندب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكثر من اثني عشر { ٣ } ثبوته قبل



القياس اجمالا و اقياس لتفصيله من ثبوته ابتداء لاختلاف في الثاني | ٤ | يقطع  
 وجود العلة فيه | ٥ | بقوة ظن وجود العلة \* الصنف الرابع بحسب الخارج  
 ويجرى ما مر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام  
 وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك \* الفصل السابع في بيان المخلص \*  
 عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه  
 وحالي عارضى يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين  
 | ١ | سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه ( قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة  
 مستورين بالنسب او الشكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لآخر | ٢ | قيام الحال  
 به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع \* فروع \* | ١ | ابن ابن اخ لابوين اولاب احق  
 بالتعصيب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجسورة  
 في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجح العم بقرب القرابة الذي هو خالها لو وحدة  
 الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء  
 في الاخوة | ٢ | العمه لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح  
 من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها | ٣ | صنع الغاصب  
 بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث  
 تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود ( وقال الشافعي رضي الله عنه الصناعة باقية بالمصنوع  
 تابعة له ) فانها هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود وبنسبته الى الزمان ثم التبعية  
 لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبعية كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء  
 ولو من وجه | ٤ | جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كامر ان ترجيحنا  
 بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف  
 العبادة الحاصل بشرع الله تعالى | ٥ | ( قال ابو حنيفة رضي الله فبين له خمس من ابل  
 سائمة مضى من حولها شهور فمك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمه  
 اليه لئلا يلزم التنافي بعض الحول بل يستأنف الحول فان وهب الفها آخر يضمه الى الف  
 الاول لقرب تمام حوله اماريح ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء  
 عن الابل ترجمه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول  
 \* الفصل الثامن في التراجيح الفاسدة التي يقول بها الشافعية \* | ١ | لغلبة الاشباه  
 لانه ان جوز توارد العلل المؤثرة فترجح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه  
 بكثرة الاصول والافشبه واحد مؤثر اقوى من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاخ



يشبه الولد محرمة وابن العم وجوها بجواز وضع الزكوة وحل حليبة كل الآخر  
 وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٣) بعموم العلة اذ يكثر  
 احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم اطعم احمق بعليسة الربوا من الكيل لشموله  
 القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند  
 يقصى الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل  
 فالاصل تقيده وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية  
 اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما يقل فائده بالاسقاط اخرى (وفيه بحث لان  
 عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم  
 الشمول (٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر  
 والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابتعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص  
 الذي موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى  
 المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجمالا  
 وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على  
 ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير  
 الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فابن هذا  
 من ذلك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابتعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا  
 من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساد وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي  
 يوسف راجح (فاو لا الامر من معنى الترجيح لغة) وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود  
 جعل الغير في حقها كأن لم يكن لانه تحصيل الحاصل وان سلم فلا شيء يفيد المجموع  
 من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فان المبحث شيء مع شيء لاشي لشيء مع شيء  
 فالخرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة  
 التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من  
 حيث هو بمجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلاثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة  
 المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيئتها الوجدانية المعتبرة لاجزئيات الظنون  
 ولذا كان التعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وكثرة الاصول في حق  
 حصول قوة التأثير وكالاتر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وكثرة  
 الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اثبت لها هيئة مضبوطة مانعة للتوافق  
 على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جرا الانتقال وامر الخروب في الحسيات والتي



ينطبقها الحكم من حيث هي فرادى لانعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم يجاوز  
 حد الاحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وهذا يندفع دليلهم (وثالثا  
 لان تعارض الادلة للجهد بالناسخ والتعدد ليس دليل النسخية لجواز اندساخ الكل  
 بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى) فان قلت مخالفة الدليل محذور  
 والزائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا اولاً ان الواحد يعارض الكل لكان  
 التعدد دليل النسخ) فان قلت لاشك في ازدياد الظهانية به (قلنا ان ارادتها في اليقينية  
 اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان  
 اراد الزائد عليه فمنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم حين لم يعتبر الهيئة  
 الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحداً والمبحث ذلك نعم ان اراد انشراح الصدر  
 باعداد الثاني ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن  
 قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرهما في الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال  
 الذي فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لاثبات الامر الزائد وهو الحكمة  
 في ضرب الامثال وكل الحاق معقول بمحسوس (ورابعاً قياسها على الفتوى والشهادة  
 لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يؤول الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة  
 الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يندفع جوابهم بمنع  
 حكم الاصل عند المالكية فيها وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح  
 بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة  
 في الفتوى والادلة والروايات فان ما ذكرنا لا يفرق بينها ~~فروع~~ لا ترجح عندنا بكثرة  
 الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعدهم من الغلط والكذب والنسيان  
 لمسار ولا النص بمثله ولا القياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم  
 ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات  
 على ذى جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره  
 ولا احد الشفيعين بشقصين متفاوتين باتفاق الشافعي رح حيث لا يجعل الكل مستحق  
 الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط  
 في ان جعل حكم العلة الفاعلية متولداً منها ومنقسماً على اجزائها فان الثابت عندنا  
 ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا  
 اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالرأى واما الملك للمرافق  
 فعلة مادينة لحصولها منه لابه ولا تعصيب احد ابني عم بالزوجية اتفاقاً ولا بالاخوة



لامّ الا عند ابن مسعود رضی الله عنه قاس على اخوين لاب احدهما لامّ ( قلنا  
 ترجیح العلة بزيادة من جنسها خبر مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك  
 للتبعية بالجنسية واتحاد خبر القرابة المحصلين للهبة الاجتماعية بخلاف الاولين  
 مع عدم استقلالها في استحقاق التعصّب بخلاف اخوين لام احدهما لاب { ٥ }  
 ترجیح الرواة بالذكورة والحريّة كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر  
 العبدین والحريّين في مسائل الاستحسان او لوية خبر المتعدد فيها ذكره محمد رح ( قلنا  
 الصحابة يرجحوا في مباحثهم بهما ففيه خرق اجماعهم وذا الاحتمال ان يكون ما يرويه  
 العبد او الاثني ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد  
 لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص  
 والله اعلم ﴿ اما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ﴾ وفيها فصول  
 ﴿ الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه ﴾ هو لغة قيل تحمل الجهد بالفتح اي  
 المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اي الطاقة ( وشرية استفراغ الفقيه الوسع  
 لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي وهو المراد بذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ  
 الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعي ظنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا  
 ولا فرعيا بل كلاميا او اصوليا ( وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي ممن اتصف  
 بشرطه وهذا اعم من وجهين | ١ | ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحسن  
 من نفسه العجز عن المزيد { ٢ } ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا  
 الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه دليل  
 فالاول فصل عن العقلي والحسي والثاني عن الكلامي والاصولي والثالث  
 عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لادري  
 لا ينافي الاجتهاد ( وشرطه ان يحوي علوما ثلاثة { ١ } ان يعرف القرآن المتعلقة  
 بمعرفة الاحكام لغة اي افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو  
 والمعاني والبيان سليقة او تعلما وشرية اي مناطات الاحكام واقسامه  
 من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه  
 ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع { ٢ } معرفة السنة المتعلقة بها  
 منها اي لفظها لغة وشرية كما ذكرنا وسندها اي طريق وصولها اليها من تواتر  
 وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها  
 وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم



{ ٣ } معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم  
 معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى  
 ان يعلم قدرابه يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته  
 وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر  
 في ادائها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله  
 في زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل  
 فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد  
 من الاطلاع على اصول مقاده لان استنباطه على حسبها للحكم الجديد اجتهاد  
 في الحكم والدليل الجديد للحكم المروي تخريج **الفصل الثاني في حكمه** اثره  
 الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجري في القطعيات اصولا  
 وفروعا وبنائه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما  
 معين الله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما  
 اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم  
 هو ما ادى هو اليه فاما ان يستوى الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون  
 وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه  
 او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئا ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلنذكر  
 لبيانها اربعة مباحث (الاول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان الثاني لملة  
 الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد دون  
 المعتاد مع ان يجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطئ خلاف  
 العنبري (قال في البدع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كتنفي الروية  
 لاني صريح الكفر) والاصح ان خلافا في مطلق الكافر كان من اهل القبلة  
 اولم يكن اذا القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس بابعد  
 من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد  
 العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض  
 كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحمّل (لنا اجماع  
 المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين  
 ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص  
 بغير المجتهد) لهم ان تكليفهم باعتقاد نفي اجتهادهم تكليف بما لا يطابق



لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة  
 ( قلنا لانم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده  
 بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي مادام معتقدا فامتاع اعتقاد نقيضه  
 ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو الممتع العادي كحمل الحبل واما كونه صفة  
 فقير قاده كجميع العلوم الكسبية \* البحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا  
 كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائين وتباعهم ما ظنه  
 كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه  
 ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان الله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد  
 وابو حنيفة والشافعي ومالك واحمد نقل عن اربعمتهم تصويب كل مجتهد والقول  
 بوحدة الحق وتخطئة البعض (لنا الكتاب والسنة والاثار ودلالة الاجماع والمعقول  
 ) اما الكتاب فقوله تعالى { ففهمناها سليمان } اي الحكومة وكان حكم داود يتبادل  
 الملكين بالاجتهاد دون الوحي كفداء العبد الجاني والاملاجاز لسليمان خلفه  
 ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة  
 قبل جهته ترك الاحق ( قلنا فلم يميل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأي  
 من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي ويشير اليه ذكر فهمناها دون فردنا  
 فهمد اياها فالتقييد بان معناه ففهمنا الحكومة التي هي احق خلاف الظاهر ) والقول  
 بجواز الاعتراض اتركه الاولي فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في غيرهم مع بعده بما ذكرنا  
 تخطئة في المال وهو المطلوب ( وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر  
 واحد لا يقتضي جواز الحكمين فاعل لاررقية موجبة للتعين وقوله تعالى { وكلا آتينا  
 حكما وعلما } يحتمل ابتداء الحكمة ومنااسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو  
 الظاهر المراد هنا للقرآن السابقة ( واما السنة والاثار فالاخبار والآثار الدالة على  
 ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر  
 المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء  
 المجتهد فبقول ابن مسعود رضي الله عنه ان يكن صوابا اي ان استقصيت وان يكن  
 خطاء اي ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة ( واما دلالة الاجماع فهي ان القياس  
 مظهر لامثبات فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا  
 ينهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يثبت  
 بغير القياس من الادلة الظنية والاجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه ( واما



المعقول فن وجوه {١} من حيث الحكم وهوان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا  
 وغيره انصاف الشيء بالنقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة  
 الى شخصين كالمية للمضطر وغيره والمنكوحه للزوج وغيره كفي زمانين تخلل بينهما  
 نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع  
 الواحد مشروعا في حق الكل كالمصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم  
 والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب  
 العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باي قياسين  
 متعارضين بشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتألفين بالنسبة  
 الى واحد كعامي لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا في اباحة النبيذ يكون  
 في حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهوان شرط القياس الذي وضع  
 لتعدية حكم النص ان لا يغيره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا بتعدد بالتعليل  
 وفيها شيء فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من  
 اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لا يبطال بعض المدعى فيبطل  
 الباقي لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما  
 في حديث الربوا فيلزم اجتماع الخلل والحرمة في نحو الحفنة بالحفتين والجص والثورة  
 من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣}  
 من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول  
 حقا لزم اجتماع المتألفين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار  
 مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بيانه  
 ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء  
 ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لا يقال لانم ان قطعه  
 به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى  
 الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به  
 (لانا نقول اولا عدم زوال الظن في المجتهادات الى الجزم بها امر متحقق وانكاره  
 بهت) وثانيا ليس الظن بالشيء يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والالامتنع  
 ظن النقيض مع تذكر هذا الظن بوجود دوام العلم بدوام ملاحظة وجبه بخلاف  
 ما عنده الظن اذا ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر (لا يقال لزوم النقيضين وارد  
 على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع



الظن قطعاً كما مر في صدر الكتاب أحد الحق أو تعدد لانا نقول يختلف متعلقا  
الظن والقطع على مذهبننا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته  
او وجوب العمل به او الظن به في نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه  
فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه بوجب القطع  
بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون لا ولئن سلم ان ظن المظنون  
لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثراً في زوال القطع  
لكن ليس موجبا له مطلقاً بل مادام مظنوناً فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبية  
فلا يمتنع ظن النقيض ( فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق  
بكون الدليل دليلاً والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلاً ) لا يجاب بان كونه دليلاً  
ايضاً حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بانه الذي يجب العمل به والآن ان يكون  
غيره ويكون مختطاً في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً وذلك لان الشرع جعل  
مناطق وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب  
ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلاً ثم يجوز ان يكون غيره  
دليلاً لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلاً ثم المراد بكون كل مجتهد مصيباً  
اصابته في الاحكام التكليفية لاني كل حكم ( بل يجاب بان الظن الذي هو المبحث  
هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الاخر المتعلق  
بكون الدليل دليلاً لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول ) نعم اذا اخذت القضية  
القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملاً مشروطة لا يلزم امتناع ظن النقيض  
المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهديات من حيث انها مجتهديات وان كانت  
مقطوعاً بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره ( قال الابهرى هذا  
الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر  
الاجتهاد لانا قضه لاختلاف الجهتين والافرد على مذهبنا للاتفاق على القطع  
بوجوب العمل ) وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه  
في نفس الامر واما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم  
في نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به في نفس الامر  
والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيهين ( اما الاستدلال لمذهبنا بان  
احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويهما تساقطاً فالوقف او التخيير او بان  
لا فائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب



ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد ( اما الاول فلا احتمال ان يترجح كل عند  
 مجتهد بامارته ( واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدي الامارتين في نظرهما  
 ليرجعا اليها وان يتساويا فيتسا قطا فيرجعا الى آخر او فائدة التمرين وتحصيل ملكة  
 الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه  
 ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بيهما اولم نجوز ( واما الثالث فلان المطلوب  
 ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اى وعندهم لمطلب  
 هل ( وما يقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا  
 شافعيًا والزوجة مجتهدة حنيفة فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها  
 ( وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما  
 وكلاهما محال مشتمل كالا لزام ان لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ن يرجع الى  
 حاكم او حكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف ( لا يقال حكم الحاكم لرفع  
 نزاع المنازعين لالرفع تعلق الحل والحرمة بشئ واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما  
 به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو  
 حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ~~بشئ~~ ابطه شاملة بالحادثة ان كانت  
 نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على ما يؤديه اجتهاده فان استوت الامارات  
 تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليرجح احدها وان تعلق  
 بغيره فعند امكان الصلح اصطالحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند  
 عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت  
 نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم  
 الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا  
 وان كان في بلد آخر وان تعلق بغيره فكالجتهاد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم  
~~تليه~~ ~~بشئ~~ ومما يدل ان مذهب مشايخنا المخطئة قول ابي حنيفة رضى الله عنه  
 في تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتساط به بعض القضاة وقول  
 محمد رحمه الله في تريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضى نفذ عندنا وقد  
 اخطأ السنة ( لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب  
 والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الزنا ( لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم  
 بشهادة المحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه  
 في المواضع الكثيرة ولان مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقة وهو غير



مذکور فی النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب  
 كل مجتهد لا يجابهم الا صلح والحقاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى  
 تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي  
 كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضى اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة  
 كل نبي ( قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما  
 وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء  
 اذلا من اجهة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مبناه  
 عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما \* فللمصوبين وجوه {١} ان الخطئة  
 تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه  
 الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا  
 اذا وجب على المجتهد ما أدى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابداء مع انه  
 مخطئ ثم بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس  
 باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعتهم اهتداء وقد قال  
 عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) وبعبارة اخرى كل ما أدى اليه رأى المجتهد  
 مأمور به وكل مأمور به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب  
 عليه لا بصالته البغية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق  
 ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع  
 عليه ابداء {٣} ان المجتهدين مكلفون بذيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا  
 باصابتة بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالحال (قلنا بل مكلفون  
 بما أدى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيتهم {٤} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق  
 فيه متعدد والامان ادى فرض من اخطاه لكن لا يؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة  
 من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه مخطئ  
 ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة  
 عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها  
 يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه  
 اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو  
 ضلعي الثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما  
 الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة البحرية والى



اى جهة كانت للراكب في التوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل  
 هذا على اصلنا وعند الشافعي كلف المنحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ  
 بقينا باستدبارها امامه (هـ) من رسول الله عليه السلام في قصة بدر رأى ابي بكر  
 رضى الله عنه فلو كان خطأ لما اقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب  
 من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأى  
 عمر رضى الله عنه \* المبحث الثالث في ان بعض المصوبة سوا بين الاداء  
 في الثواب لان دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث  
 بذل ما في وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم يرجح البعض في الثواب  
 وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء  
 وساوى البازل كل جهده في الطلب مع المبلى عذره بادنى طلب كذا في التقويم  
 \* المبحث الرابع في ان للحق في نفس الامر دليلا وظنينا قيل لانما العثور عليه  
 كالعثور على دفين فلن اصاب الاجران ولن اخطأ اجر الكد واليه ذهب كثير  
 من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث  
 المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطأ اثم عند المريسي ويستحق  
 حكمه النقص ايضا عند الاصم كخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق  
 العذاب الا ليم لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة  
 والمجاهدين من التثنيات كقول ابن عباس رضى الله عنه الا يتق الله زيد بن ثابت  
 وقول ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهله وقول عائشة رضى الله عنها ابغى  
 زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة  
 رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يعاب بخلافها  
 لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في الاجتهاديات  
 وشاع ولم ينقل تكبير ولا تأنيب لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطأ وسبى  
 الجواب عن شبههم (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني يكون مخطئه معذورا  
 ومصيبه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء  
 وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور رح اى في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق  
 كما مور يدخول بلسلك طريقا لا يوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب  
 كما انه الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص فتنى ظهر  
 الانساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر في طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته



الصلوة ومعه ثوب او ماء شك في طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين  
 نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة  
 الكعبة بالاعادة اذ تبين خطاؤه فماتحن فيه ايضا اذ تبين خطاؤه  
 لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولاثواب اصابة الحق فما روى من تصويب  
 المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين وجه الخطاء كذا في الكشف  
 وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رح مخطيء انتهاء فقط حتى كأن الدليل  
 صحيح والخطاء في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده  
 والاصابة في حق العمل لوجود امثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على  
 اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحرى النصره قتل او قتل استوجب الاجر  
 لامثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على تحرى الاصابة لا خطأ  
 في تحريها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهب الوهم ان الخطأ في تقصيره  
 في طريق الطلب حيث اعطاء الله تعالى من رأى ما لو بذل مجهوده كل البذل  
 لاصاب وذلك لان الله تعالى كالم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الخرج  
 بالآية فلذا لم يبين هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لا يوصل الى حقيقة  
 العلم بالاخلاق بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اول قوله عليه  
 السلام لعمر وبن العاص احكم على انك ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت  
 فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطاء) ومن اعترض بان هذه الحسنات ربما  
 يكون للمسفة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن  
 دليلا شرعا فالأخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل  
 من ان لا يؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى {وكلا آتينا حكما وعلما} فظاهره  
 ابتاؤهما في هذه القضية والا فالجزم بثبوتها في الجملة حصل بثبوتها فالثناء عليه  
 والامتنان به مع كونه خطأ لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود  
 رضى الله عنه لمسروق واسود لما سبقا في المغرب بركتين فقضى مشروق بركة  
 وجلوس وركعة واسود بركتين وجلوس كلا كما اصابا وصنيع مشروق احب  
 الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه) لانا  
 نقول لما قيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه علم  
 ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء في قوله عليه  
 السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكامل) (وثانيا قوله تعالى {اولا كتاب من الله}



الآيات في مسك في اتباع الاجتهاد الخطاء الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب  
 العقاب فضلا عن ترتب الثواب ( قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به  
 في الاصول وعلى الثاني ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء  
 لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء مقتضاد استحقاق العذاب على الخطاء فيما  
 لم يسبق كتاب فهي عليهم لاله لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليس بشيء  
 ( اما الاول فلانه طريق عرفي يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا ( واما  
 الثاني فلانا لانم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد  
 الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب  
 بارخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال  
 في الحقيقة لا يتعدد المحل من الدليل والمطلوب ( ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء  
 ما في المطلوب ( واثم سلم فقد تخلف لما منع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها مجرد المشقة  
 كما ظن لما مر وعلى الثاني ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابة المخطئ  
 في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع في مقابلة ايجاب الله  
 تعالى العزيمة فلم يشتمل على شرائطه والبحث هو المشتمل عليها ( تذييل ) المخطئ  
 في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او مأجورا لبذل  
 الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فخطأ لتقصير منه ( وما نقل من طعن بعض  
 السلف ببعض في الاجتهادات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو في زعم  
 الطاعن بخلاف المخطئ في العقائد فانه يضل او يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء  
 لان المطلوب فيها اليقين ( وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد  
 في المسائل الكلامية كخلق القرآن ونفي الرؤية وخلق الافعال فعناه نفي الاثم  
 والمعذورية لاحقية القولين والمأجورية ( فائدة ) قال نجم الأئمة البخاري رأى المفتي  
 جواب فتوى وفي زعمه انه خطأ لان المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر  
 في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه  
 يعمل به ( وقال كمال البيهقي لا يعذر ان علم بانه خطاء وانه يعمل به ( الفصل الثالث  
 في مسائل متعلقة بالاجتهاد ( الاولى قبل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه  
 في مسألة فقط وتعرف بتجزى الاجتهاد ( وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه  
 في جميع المسائل \* للثبوت اولا لوزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لا زعم  
 لكن قد ثبت من المجتهد كالك رخ لا ادري ( قلنا لانم انه لا زعم لجواز ان يعترض



ما يمنع من الترتب كتنعارض الأدلة وعدم المجال للتقدير الواجب من الفكر لتشوشه  
 واستدعائه زمانا (وثانيا ان امارات غيرها كالعدم في حقها) قلنا لانم لجواز تعلقها  
 بمالم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه في المحيط ببعض بقوى احتمال الموانع فلا يحصل  
 له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لا يقال احتمال بعيد  
 فلا يقدح في ظن الحكم لانا لانم بعده) قلنا في كل مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا  
 فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيا  
 وثباتا باخذه من المجتهد او جمع اماراتها التي قررها الأئمة فيحصل (لا يقال  
 ان كفي حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التجزى وبطل جواب دليله الثاني وان  
 لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعة في المسائل الاخر ان كان  
 بعيدا غير قادح ثبت التجزى وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا في ظن الحكم  
 بطل هذا (لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فللتردد  
 بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم التجزى وهو المنقول  
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو المتبهي للكل اعني  
 الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الأدلة  
 ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه  
 غير ناش عن الدليل (الثانية ان النبي عليه السلام متعبده فيما لانص فيه كذا عن  
 ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم في الآراء والحروب  
 دون احكام الدين) لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون وراثته العلماء  
 من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولا اعتبار فيما علم بالوحي  
 (وثانيا قوله عليه السلام (لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى)  
 اى لو علمت اولا ما علمت آخرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالرأى (وثالثا ما استدل به  
 ابو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما اراك الله} فقرره الفارسي بقوله ليست  
 الرؤية للابصار لاستحالة في الحكم واللعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول  
 الثاني ليعود الى الموصول فهي للرأى اى بما جعله الله رأيا لك (لا يقال يحتمل  
 ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل  
 معناه لامعنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه  
 اعلى) قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى سقوط ثواب الشهادة عن الحاكم  
 وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما يناقيه



الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه ( لهم اولا قوله تعالى { ان هو الاوحى يوحي }  
 قلنا يختص بما بلغه لانه لرد قولهم في القرآن انه افترى ( ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد  
 المتعبد بالوحي قول بالوحي ) وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى  
 { فلا وربك لا يؤمنون } الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد ( قلنا من لوازمه  
 فيما لا يقارنه القاطع كاجتهاد عنه اجماع فنه كونه اجتهاده المقرر ) وثالثا انه  
 عليه السلام كان يتأخر في جواب السؤال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد  
 ( قلنا لا انتظار الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد اولا انتظار فراغ يصلح له  
 ) ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد للقادر عليه ( قلنا انزال  
 الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ) تنبيه  
 الاصل هو الوحي فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضى مدة الانتظار وهي  
 ما يرجح فيها نزول الوحي او خوف فوت حكم الحادثة ( الثالثة اذا جازله الاجتهاد  
 يجوز عليه الخطأ لكن لا يقرر عليه بل ينبه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز  
 الخطأ فلنا فيه عقلا ان لا مانع منه من حيث بشريته وليس علو مرتبته وكما لعقله  
 وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا  
 جاز سهوه حالة المناجات كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ في غيرها بالاولى ونقلنا  
 قوله تعالى { لم اذنت لهم } دل على ان اذنتهم كان خطأ وقوله تعالى { ما كان لبي ان يكون  
 له اسرى } الآية حتى قال عليه السلام ( لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر ) لانه اشار  
 الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطأ وقوله عليه السلام ( انكم تختصمون الى ولعل  
 احدكم الحن بحجته ) الحديث وقوله عليه السلام ( انا احكم بالظاهر ) فدل انه  
 قد يخفى عليه الحق الباطن ( لا يقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام  
 لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل للشخص والحرمة لاخر فيقتضي  
 جواز خطائه فيها ) فان قلت ربما يكون الخطأ في اندارجة تحت عموم مثل هذا  
 حرام للخيل لا اعتقاده خيرا وليس مثله خطأ في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج  
 عقلي ( قلنا بعيد منه ) لهم اولا جواز الخطأ فيما افترى به لكننا مأمورين باتباع الخطأ  
 وهو باطل ( قلنا لانم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطأ فالحل  
 ان للحكم الخطأ جهتين عدم مطابقتها للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به  
 للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطأ يجب على متبعيه ايضا لذلك على ان  
 اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه ) فان قلت لا متابعة في المقلد لانها ايقاع



الفعل على وجه وقوعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده ( وايضا من امر باتباع  
 الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد ( وايضا العامي  
 مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ في طريقه ( قلنا الوجه الماخوذ في المتابعة  
 كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع  
 الامه لا المجتهد فقط على ان لا يتم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن  
 بالحكم ( وايضا لافرق في ان المأمور به في البابين الاتباع والخطأ واقع في الطريق  
 ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع ثم منع ههنا اذ لا فارق ( وثانيا لما عصم الاجماع  
 عن الخطأ لكون اهله امه الرسول عليه السلام نفسه اولى بهذا الشرف ( قلنا رتبة  
 النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جارية للنقائص الاخر ومحصلة للاولوية  
 المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعده ( وثالثا يجوز الخطأ  
 يورث الشك فيقدح في مقصود البعثة ( قلنا لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة  
 لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع ( الرابعة يجوز اجتهاد  
 غيره في عصره عليه السلام غيبة لحديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند  
 الاكثرين ومنع الجبائبان وقوعه شرما وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرين  
 توقفوا فيه ( لنا اول ما روى البخاري عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قتل رجلا  
 من المشركين في حنين وطالب سلبه شخصا فقال صدق يا رسول الله وسلبه عندي  
 فارضه عنى فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله  
 يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اي ابو بكر  
 رضي الله عنه في الحكم فصوبه والظاهر انه عن الراى دون الوحي والصحيح  
 رواية اذا فانه جزاء لاقرار له لصحته سيبالان لا يعمد الى اعطاء ما هو حقه غيره  
 ( وقيل ذا فللخليل لا الامر ذاول لا خفش ذا قسمى ولا بى زيد ذا زائدة وفيها الله  
 ثلاث لغات ( وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة  
 فكم يقتلهم وسبى ذراريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق  
 سبع اربعة اي بحكم الله تعالى والرقيع السماء ( لهم اولان القدرة على  
 العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذي غاية الظن ( قلنا لانم لجواز التخيير  
 وهو الظاهر من الدليل السالف ( ولو سلم فال حاضر بظن ان لو كان وحى لبلغه  
 والغائب لا يقدر ( وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقائع دليل منع الاجتهاد ( قلنا  
 لانم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اوليقع الاجتهاد فيما لا يفيد  
 الرجوع او لجواز الامرين \* الخامسة لا يجوز ان يكون لمجتهد قولان متناقضان



في مسألة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف  
 وان رجح احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين  
 يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر  
 في قولين مرتين لمجتهد في مسألة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسلتين  
 متاخرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس يتحرى  
 وفي ثوبين لا يتحرى يحتمل على الرجوع اذا فارق اما في ماء وبول لا يتحرى للفارق  
 وهو كون البول نجس الاصل فلا يحتمل عليه ويقال التحرى فيما اصله الطهارة  
 ﴿ تنبيه ﴾ فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع  
 عشرة مسألة يحتمل على وجوه (١) انه يحكى قول العلماء (٢) يحتمل ان يكون فيها  
 للعلماء قولان لتعادل الامارتين (٣) الى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول  
 بالتخيير بل الرجوع (٤) تقدم لى قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة)  
 لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده  
 اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الآخرين و يفوت مصلحة نصب الحاكم  
 من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة  
 والاجماع لا يخبر الواحد الا عند البعض (قال القاضي عبد الجبار مفت بان له الخطاء  
 في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطأه بيقين وان تحول رأيه الى آخر في المجتهد  
 فيه فلا) السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا  
 اما قبل ان يجتهد فقبل ممنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان الغير صحابيا او لا  
 واعلم منه او لا وتقليده فيما لا يخصه مما يقضى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه  
 مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب  
 الشافعي (وقيل ممنوع الا فيما يخصه) وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل  
 بالاجتهاد وهو قول ابن شريح (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب  
 الى محمد رح) وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم  
 من الشافعي رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن  
 راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة رضى الله عنه روايتان) والمختار ان لا يقلد  
 المجتهد الا للصحابي وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه  
 وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي (لنا في المنع اولا انه يتمكن  
 من الاصل فلا يصير الى البدل كغيره ويتضمن وجهين (١) ان قوله تعالى {فاعتبروا}  
 يعهد ترك العمل به في العمى لعجزه (٢) القياس على التقليد في الاصول بجماع



القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه  
 يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو يمكن منه ولا ينقض بقضاء  
 القاضي حيث لا يجوز خلافاً لذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض بالتقليد وثانياً  
 قوله تعالى { فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون } اي ان كنتم غير اهل العلم ولا تعلمون  
 شيئاً اي عامياً امالانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق فالمقيد بالشرط عدم عند  
 عدمه ووربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا تعارض  
 لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت ( وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي  
 فلا يصلح نفي الدليل دال لاله ) وثالثاً ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولما منع كونه  
 مجتهداً هذا منع ذلك ( لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهداً لان الظن  
 الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد ) لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض  
 ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه ( ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل  
 القياس في مقابلة خبر الواحد ) للمجوز اولاً لانه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل  
 الذكر فيسأله للعمل به بالآية ( قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم ولا تعلمون شيئاً  
 ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظاناً فلا يوجد الا في العاصم  
 ) وثانياً قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم ( قلنا الخطاب العلة كما مر ولئن سلم  
 فيخص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا ) وثالثاً ان المطلوب الظن  
 وهو حاصل بفتوى الغير ( قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل  
 بالاذني على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به ) ورابعاً قوله تعالى { اطيعوا الله } الآية  
 والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة ( قلنا لا يعي كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة  
 في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية ) وخامساً قوله تعالى فلو لانفر الآية  
 ( قلنا لا يعي كل انذار فيحمل على الرواية ) وسادساً قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان  
 رضي الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر  
 احد قلنا المراد طريقهما في العدل والانصاف \* الثامنة مسألة التفويض اذا فوض  
 الله بقوله احكم بما شئت بروية فلا خلاف في جوازه وبقوله احكم بما شئت به كيف  
 اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا  
 عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع ( لنا في جوازه عدم  
 امتناعه لذاته ولا غير يمنع وفي عدم وقوعه اولاً لانه عليه السلام لو امر بذلك  
 لما نهى عن اتباع هواه اذا لمعنى له الاحكامه كيفما يريد ( لا يقال لما كان بالامر لم يكن  
 اتباعاً للهوى لانا نقول فما ذاب نهى بنهى اتباع الهوى ) وثانياً لما قيل له مثلاً لم اذنت ( للمانع



ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضى الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم  
 من الجهل جواز التفويت لانفسه والمحدور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف  
 ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله  
 تعالى {الاما حرم اسراييل على نفسه} ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا كان  
 المحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني) وثانيا قوله عليه السلام في مكة  
 لا يحتل خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام  
 الا الاذخر دل على التفويض الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان  
 الاذخر ايس من الخلاء والاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء ففهمه السائل  
 فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحى سريع كلحج  
 البصر والاستثناء من المقدر المكرر) وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو  
 قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهي امتي  
 ان يسموا نافعنا وافلح و بركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما عزار جم او تركتموه  
 حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انشد آية نضربن الحارث في ابيه حين  
 قتل \* محمد ولانت نجل نجبية \* في قومها والفحل فحل معرق \* ما كان ضرك لو مننت  
 وربما \* من الفتى وهو المغيظ المحقق \* لو سمعته ما قتلته (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور  
 مخيرا او يكون قد تقدم وحى شرطى ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد  
 \* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (لنا  
 حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره) لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من  
 تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابداء ولم يتوقت بوقت تكرار الواقعة لدوام  
 الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق مادام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والالم  
 يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او شك في قوته استأنف  
 \* العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للمخابلة (لنا اول ليس ممنوعا  
 لذاته) وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان  
 الاصل في اذا تحقق وقوعه (لهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتي  
 اخديثين فلا ينجح الى القيامة او اشراطها) قلنا غاية عدم الخلو ولا يلزم منه عدم  
 جواز الخلو لان المطلق اعم من الضروري ولو سلم فدلنا اظهر لان نفي العالم  
 يستلزم نفي المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبي عليه  
 السلام والاجتناب عن البغى لا بالعالم والاجتهاد ولو سلم فيعارض السنن ويبقى



عدم المانع (وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين  
 على الباطل وبطلانه علم في الاجماع) قلنا لانم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا  
 مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه  
 انما يلزم لو لم يجر تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجي \* الفصل الرابع  
 في مسائل الفتاوى \* وفيه اقسام \* الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء  
 للمجتهد اتفاقا ولحاكي قول مجتهد حتى سمعه منه مشافهة لان عليا رضى الله عنه  
 اخذ بقول المقداد عن النبي عليه السلام في المذى ولذا يجوز للمرأة ان تعمل في حياضها  
 ينقل زوجها عن المفتي اما الحاكى قول ميت فتعنه الاكثرون اذ لا قول للميت لان عقاد  
 الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم  
 ومعرفة المنفق عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه  
 لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس  
 في الزمان مجتهد وله معنيان { ١ } ان احكام الشريعة الحمدية باقية الى آخر الزمان  
 لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة  
 الحديث وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين  
 الحكم مجمعون ضمنا على بقاءه وجواز تقليد من بعدهم { ٢ } ان المجتهدين السابقين  
 المختلفين اجعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد  
 جازلهم ذلك فان قلت فقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يفوت بموت صاحبه اذ لو لا  
 ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين  
 في السابق (قلنا نعم اولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يخالفه  
 لان قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع  
 اللاحق وبهذين يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف  
 انعقد ح على جواز تقليد الميت \* الثاني اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما وحاكي عنه ثقة فاهما  
 معنى كلامه حصل عند العاصي ظن ان حكم الله تعالى ما حكاه والظن حجة حتى  
 لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا في التخصيل (قال في فتاوى العصر  
 في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب  
 معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظره ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه  
 من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطاة مالك لان وجودها على هذا الوصف  
 بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد (وتوفية الكلام فيه ان لغير



المجتهد ان يفتى بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطالعا على المآخذ  
 في اقوال امامه اى مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى  
 قواعد الاحكامية (وقيل عند عدم المجتهد) (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم  
 من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آتفا) (وقال ابو الحسنين لا يجوز  
 مطلقا) لنا تكرار افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه  
 ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كاحاديث) (قلنا جواز النقل متفق عليه  
 والنزاع فيما هو المعتاد من تخريبه على انه مذهب ابى حنيفة او الشافعي رح كذا  
 في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحامى عن الميت خلافا) (للمانع لوجاز لجاز للعامى  
 لانها في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامى والفارق  
 علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في النجيب سئل محمد  
 بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتى قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه) (وقال  
 ظهير الدين الترمذى رح لا يجوز للمفتى ان يفتى حتى يعلم من اين فقلنا هل يحتاج  
 الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب المصححة) (وقال نجم  
 الأئمة البخارى رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى) (قال  
 عصام بن يوسف رح كنت في ماتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابى حنيفة زفر  
 وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا  
 ما لم يعلم من اين قلنا \* الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة  
 او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لامن يظن عدمهما او عدم احدهما لامن  
 يجهل علمه فقط فالمنتار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط المنتار جواز  
 استفتائه) (لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوى  
 المجهول العدالة) (لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة  
 قلنا يلتزم منه ايضا الامتناع) (ولو سلم على ما هو المنتار فالفرق ان الغالب  
 في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد  
 بالاغلب \* الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح  
 خلافة وعن الاصحاب الحنفية روايتان) (لنا اشتهارافتاء المفضولين من الصحابة  
 والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتد بتم اهتد بتم لما خرج العوام  
 لانهم مقيدون ببق معمولابه في المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل  
 بان تكليف العامى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح



ربما يظهر للعامي بالتسامح ويرجع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين  
 واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد  
 فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا يكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان الظن  
 بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لايقاوم  
 مامر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح  
 العوام للمجتهدين وان امكن عسر) قال في التحصيل فان افتاء اثنان بشيء واحد  
 تعين عليه والاقبل مجتهد في اعلمهم واورعهم (وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا  
 على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء  
 مطلقا يخير والاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم (وقيل يخير او العكس  
 وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد  
 الحكم علمه) قال علاء الدين الزاهد استفتى مفتين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل  
 والحرمه والصحة والفساد يأخذ العامي بفتوى الفساد في افسادات والصحة  
 في المعاملات (وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا يأخذ بقول  
 من ترجح عنده بدليل والعامي بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده  
 يستفتى غيرهما ولولم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعل الصحابة والتابعون) واقول  
 يفهم منهما ان عن اصحابنا في ترجيح احدي الفتويين قولين الترجيح من حيث حال  
 الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو قول الشافعية بل يتبع  
 قول الثالث ثم هذا في مفتين اما لو سئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى  
 صلوات صلاها بقول المتفق ان افتاء المفتي بالقضاء قاله شرف الائمة رح القاسم  
 الثاني في المستفتي وفيه مسائل \* الاولى يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع  
 الشريعة خلافا للمعتزلة ببغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات (وغيرها لنا اولان علماء  
 الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل  
 حدوث المخالف (وثانيا ان عاميا وقع له واقعة ما مور بشيء فيها اجماعا وليس  
 التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم  
 تحصيلها ولانه بمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة ادلة  
 العقلية لما امر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية في ذلك اما هنا فيحتاج  
 الى تفصيل كثير وبحث عزيز) فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع  
 وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في المنافع الاباحة



يؤيده قوله تعالى {خلق لكم ما في الارض جميعا} وفي المضار الحرمه يؤيده {ليس عليكم في الدين من حرج} وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل بنهه المفتي عليه (قلنا لم يكلف العامي بذلك لانه بمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية) لهم وجوه {١} قوله تعالى {وان تقولوا على الله ما لا تعلمون} (قلنا يختص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن {٢} ذم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او في العقليات {٣} طلب العلم فريضة على كل مسلم) قلنا فيما يمكن علمه لاعلم كل شئ لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين {٤} جواز التقليد يفضى الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة {٥} قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل المفتي فيقع في المفسدة (قلنا لا يعتبر لرحمان المصلحة) ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو بطل (له ان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق) قلنا بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف اجتهاده (الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد) وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين (لنا اولا {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون} فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا غير عالم بهذه المسئلة (وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا) وثالثا ان ايجاب الاطلاع على المفتي يؤدي الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف ما اخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه (قلنا مشرك الا لزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحدور هذا الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مشتهرا من غير تكبير في زمن الحجابة رضي الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم مذهبنا معيننا كابي حنيفة رضي الله عنه (فقبل يلزم وقيل لا وقيل يلزم

Sakaynizade U. K. Kütüphanesi	Kısmi İlgisizlik	Yeni Sayı No.	504
-------------------------------	------------------	---------------	-----



في واقعة وقعت فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي  
 عبد الجبار الحنفي استفتى الشافعية فوافقهم جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل  
 والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن  
 بالكلية اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغيناني  
 من انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان  
 لاهنته بالدين لحيفة قدرة (وقال ايضا عامي حنفي اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء  
 بالشافعي رضي الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك) وقال علاء الدين  
 الزاهد رحمه الله ويصنع لو فعل ذلك (وقال ابو الفصّل الكرمانى رحمه الله ابتلى  
 بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب  
 الشافعي رضي الله عنه ولكن ان كان يضره الماء يتيم ويصلى وليعلم ان عبد السيد  
 الخطيبي سئل عن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي  
 رضي الله عنه فاختره على ان الشافعي رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسعه  
 المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال  
 مجد الأئمة الترجماني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا  
 من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم  
 بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة  $\text{✶}$  القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء  $\text{✶}$  لا تقليد  
 في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة  
 رضي الله عنه بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لاجواز التقليد فانه بالتقليد آثم  
 (وقال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرامان) لنا ان  
 معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد اوجوه ثلاثة {١} جواز الكذب على المخبر  
 {٢} اجتماع النقيضين في الحقيقة اذا قلدا اثنان لاثنين في النقيضين (ولم نقل اذا قلد  
 واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يمتنع تواتر  
 احد النقيضين من تواتر الآخر) لا يقال انما يلزم حقيقتها لو كان كل مقلد حقا  
 (لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم  
 افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد {٣} انه انما يفيد اليقين لو يتقن بجميع مقدماته  
 ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يخرج الى تقليده وان كان نظريا  
 فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال (للمجوز اولا لو وجب النظر  
 لما نهى عنه وقد نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلام في القدر في قوله تعالى



( ما يجادل في آيات الله ) ( قلنا المنهى عنه الجدل بالباطل لقوله تعالى ( وجادلهم  
 بالتي هي احسن ) وقدمر ( وثانيا لوجب على الصحابة رضی الله عنهم ونقل نظرهم  
 كما نقل في الفروع ) قلنا نظروا والالزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل  
 اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الازهان  
 بخلاف الاجتهاديات التي تخفاتها بتعارض فيها الامارات ( وثالثا لالزم الصحابة  
 رضی الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم  
 باسلامهما بمجرد الكلمتين ) قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة  
 بل الدليل الجملي الذي يحصل بايسر نظر وبوجب الطمأنينة كاف وكان ذلك فيهم  
 كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج  
 وارض ذات فجاج لا يدلان على السميع الخير ( لموجه ان النظر مظنة الوقوع في الشبه  
 والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا ( قلنا بعد  
 النقص بدليله فانه نظر في امر عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر  
 ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن  
 لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه  
 باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله  
 سبحانه وتعالى \* والحمد لوليه \* والصلوة  
 على نبيه \* والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ بسر لنا طبع ( فصول البدائع في اصول الشرائع ) الذي يظهر  
 عندها تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويحجل بتدقيقه هبع الهوامع . يذيق  
 قاريه غمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكأنه جنة  
 تجري تحتها الانهار . وفيها ما تشتهيده الانفس وتلذذ الابصار . وهو للوذي  
 الاديب والتحرير الاريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدم  
 المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا لا شمس  
 الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري ( جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان  
 الاعظم والخاقان المفتح . مؤيد القواعد الدينية حامى الاحكام الفرعية . السلطان  
 ابو عبد العزيز خان \* ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ  
 { بحبي } افندي نال ما يتمناه . وفاح مسك ختامه . وتم سلك  
 نظامه . او اخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين  
 والف . من هجرة من له العز والشرف