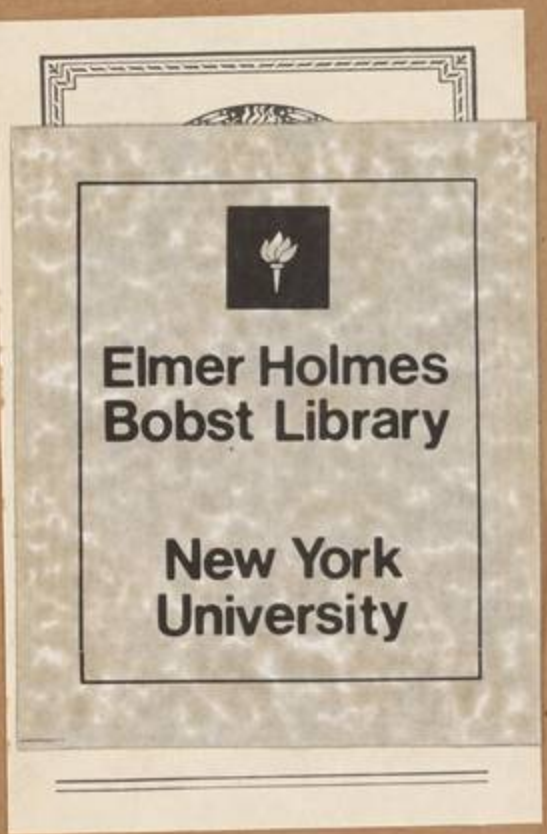
Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University

al-F, M. b
Ha
dp?
1950
143
222
.935
.337

مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع فى 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 السيوطى سمعت من شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى ان نسبة الفناري الى صنعة الفنار (قلت سمعت من والدى انه يحكى من جدى ان نسبته الى قرية مسماة بفنار والله اعلم (قال السيوطى لازمه شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى وكان يبالغ فى الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفناري عارفا بالعلوم العربية وعلمى المعانى والبيان وعلم القراآت كثير المشاركة فى الفنون (ولد رحمه الله فى صفر سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح المغنى والوقاية واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرايى ولازم الاشتغال وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره ثم رجع الى الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى وصار فى معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل والافضال ولما دخل القاهرة مريد الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اثرى {١} الى الغاية حتى يقال ان عنده من النقد خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسنة اثنتين 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 فمات ببلاده فى شهر رجب وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {٥} بصره فصح فى هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف فى اصول الفقه سماه فصول البدائع فى اصول الشرائع جمع فيه المنار والمزدوى ومحصول الامام الرازى ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام فى عمله ثلثين سنة وله تفسير الفاتحة ورسالة اتى فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها انموذج العلوم قال ابن حجر كتب لى بخطه بالاجازة لما قدم القاهرة مات فى رجب سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ماذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده ان الرسالة التى اتى فيها مسائل من مائة فنون انما هى لابنه محمد شاه ورأيت للمولى الفناري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلا عن حل مسائلها على انه قال فى خطبة تلك الرسالة وذلك بمجالة

١ اثرى الرجل كثرت امواله مختار

٥ وسبب انكشاف بصره ماحكى الوالد من ان المولى الفناري رأى فى المنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامره ان يفسره سورة طه وقال انا احقر الناس كيف اقدر الناس فى عز حضورك خصوصا عمى وقال عليه السلام علاجه يسير واخرج من ثوبه قطنا وبله بريقته المباركة فوضع على عينيه فلما ايقظه ورأى فى البيت ضياء اذهب الله عنه عماه ووجد القطن بريقته المباركة على عينيه ففرح بذلك واوصى ان يوضع القطن على عينيه تبركا وتيمنا

مما تبصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي الفنون و بين المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة منها قطعة اخرى قال فى بعضها قلت مؤكدا وفى بعضها قلت مجيبا واتى باحسن الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثيرية فى الميزان شرحا لطيفا حسنا وقال فى 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 شروحها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه تعليقات متضمنة بمؤاخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل والحواشى لكنها بقيت فى المسودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبييضها (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفنارى كان من تلامذة الشيخ صدر الدين القنوى وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب واقرأه على ولده المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف الصوفية ما لم يسمعه الآذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدى رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بروسا فى مدرسة مناستر وكان قاضيا بها ومفتيا فى المملكة العثمانية وكان صاحب ثروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث يمتلئ من الناس مابين بيته و بين الجامع وكان له عبيد لايحصون كثرة حكى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيفه باذنى مطالعة وكان له مع ذلك اثناعشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والقراء النفيسة وكان له فى بيته جوار لايحصين كثرة اربعون منهن يلبسن القلانس الذهبية وحكى ايضا انه مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه الثياب دنية وكان على رأسه عمامة صغيرة على زى مشايخ الصوفية وكان يتعلل فى ذلك ويقول ان ثيابى وطعامى من كسب يدى ولايبقى كسبى باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة القرازية وكان بيته بين المدرسة و بين قصر السلطان بايزيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا ومرقده الشريف قدام الجامع يحكى انه خلف عشرة آلاف مجلدات من الكتب يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سبب رده فقال انك تارك للجماعة 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 قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفناري يتفخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأا علي ثم ان السلطان المذكور ندم على مافعل في حق المولى الفناري فارسل الى صاحب قرامان يستدعي المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ العارف بالله الشيخ جيد شيخ الحاج بيرام 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 ياخير 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 صح كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفناري طالب ولكن تقصيري بملزوم لازم * وقد حثني شوق شديد لارضه لاقضي بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المخدوم في القدس راجيا لجمعي بجمع السر عن كل هائم * فقم واستلم خبرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم * وارض واغتنم واخدم سبيلا لعارف تنل بغية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الا يا امام العصر ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر في العلم والنهى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك ساد الناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم في سفن التقى ففقت على الاقران جاث وقائم * فانت اذا ماكنت في بلدة اضفت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان غبت لاينفي ضياك وانما حضرت فانت الشمس في افق عالم * سألت الهي ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعري في جوابك عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * فريضي اذا مافاز منك بنظرة فلا بد ان تخفوه عن كل ناظم * فاني لاسحبي اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفناري ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانو يعطون يوم الجمعة ويوم الثلثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب في ذلك انه اشتهر في زمانه تصانيف العلامة التفتازاني ورغب الطلبة في قرائتها ولم يوجد تلك الكتب باشراء 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 پاشا وكان يبغض المولى الفنارى ولما عمى المولى المذكور فى اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لايحسن الصلوة على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى و يعميه واصلى عليه فشفى الله تعالى المولى الفنارى وكحل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمى ثم مات وصلى عليه المولى الفنارى روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لاتأكل 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 والتفت اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى پاشا مصنف كتاب الشفاء فى الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك فى الشعر وقال للمولى حاجى پاشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع بين رياستى الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى پاشا عرض له مرض فاضطر الى الاشتغال بالطب

{٦} والفتوى نسخة

كذا فى الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية

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

كذا فى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدايع ﴾

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

٣٦ الخامس فى تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضرورى الى آخره
٣٩ الثانى ان تعريف الشئ بنفسه الى آخره
٤٠ الكلام فى النظر الكاسب الى قوله وجب عقد فصلين
٤١ الفصل الاول فى كاسب التصور ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين
.. وفيه مقامات الاول فى تعريفه
.. الثانى فى تقسيمه
٤٣ الثالث فى مادية الذاتى والعرضى
٤٤ الرابع فى تقسيم الذاتى
٤٦ الخامس فى تقسيم العرضى
.. السادس فى خلل الحد المطلق والرسمى
٤٧ والخطاء اقسام
٤٨ خاتمة فى ان الحد الحقيقى لا يكتسب بالبرهان
٤٩ الفصل الثانى فى كاسب التصديق
.. ففيه قسمان القسم الاول فى مادته ففيه مرامات الاول فى تعريفها
.. وتقسيمها
٥٠ المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها ومالا يفيد
٥٣ المرام الثالث فى الاحكام
.. ففيه ثلثة فصول الاول فى التناقض وفيه ثلاثة اجزاء
الاول فى تعريفه
٥٤ الثانى فى شروط
٥٥ الثالث فى احكامه
.. الفصل الثانى فى العكس المستقيم
.. ففيه جزأن الاول فى تعريفه
٥٦ الثانى فى احكامه
٥٦ الفصل الثالث فى عكس النقيض وفيه جزأن الاول فى تعريفه
.. الثانى فى احكامه
٥٧ القسم الثانى فى صورته
.. فنعقدههنا فصلين الفصل الاول فى الاقترانى
٥٨ احكام تنبيهية
٥٨ الجزء الاول فى الشكل الاول
٦١ الجزء الثانى فى الشكل الثانى
٦٣ الجزء الثالث فى الشكل الثالث
٦٥ الجزء الرابع فى الشكل الرابع
٦٥ الفصل الثانى فى القياس الاستثنائى وهو ضربا ن الاول
٦٦ بحث شريف
٦٧ الضرب الثانى مايكون بغير شرط
٦٧ خاتمتان لكلا القاسين الاول فى ارتداد كل منهما الى الآخر
٦٨ الثانية فى خطأ البرهان
٦٩ المقصد الثانى فى المبادى اللغوية
٦٩ الكلام فى تحديد الموضوعات

٧٠ الكلام فى تريد ها الى المفرد والمركب
٧١ الكلام فى تقسيم المفرد من وجهين الاول
٧٢ التقسيم الثانى المفرد اما واحد
٧٤ وههنا لواحق الاول فى النسب الاربع بين العينين
٧٤ الثانى فيها بين النقيضين
٧٥ الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم
٧٦ الكلام فى تقسيم المركب اللغوية
٧٧ خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم ممره اما الاول
٧٩ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم
٨٠ الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول
٨٠ الرابعة اقسام الاستعمال
٨١ الكلام فى الاقسام تفسيرا واشتقاقا اما الخاص
٨٢ واما المشترك
٨٣ واما المؤول
٠٠ واما الظاهر
٠٠ واما النص
٨٤ واما المفسر
٨٥ واما المحكم
٠٠ واما الخفى
٠٠ واما المشكل
٠٠ واما المجمل
٨٦ واما المتشابه
٨٧ واما المجاز
٩٠ واما ما يستدل بدلالته
٩١ الكلام فى احكامها اللغوية
٩١ فى المشترك مباحث الاول انه واقع فى اللغة
٩٣ المبحث الثانى انه واقع فى القرآن
٩٤ المبحث الثالث انه خلاف الاصل
٩٤ وفى الترادف مباحث
٩٥ وفى الحقيقة والمجاز مباحث الاول فى امارا تهما
٩٩ المبحث الثانى فى مجوز المجاز
١٠٠ المبحث الثالث فى ان النقل لا يشترط
١٠١ المبحث الرابع فى ان اللفظ المستعمل
١٠٤ المبحث الخامس فى وقوع الحقائق
١٠٨ المبحث السادس فى وقوع المجاز فى اللغة والقرآن
١١٠ المبحث السابع فى ترجيح الدائرين بين المجاز والمشترك
١١٢ وفى الاشتقاق مباحث الاول فى شرائطه
١١٣ المبحث الثانى انه للمباشر حقيقة وفى الاستقبال مجاز
١١٦ المبحث الثالث فى ان اسم الفاعل لا يشتق

١١٧ المبحث الرابع فى ان شرط المشتق صدق اصله

١١٨ المبحث الخامس فى تعيين مفهوم الصفة

... المبحث السادس فى عدم جواز القياس فى اللغة

١١٩ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى

... ففيها مقدمة واقسام المقدمة فى تحقيق معنى الحرف

١٤٠ القسم الاول فى حروف العطف

١٤١ القسم الثانى فى حروف الجر

١٥٠ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم

١٥٢ القسم الثالث اسماء الظروف

١٥٣ القسم الرابع كلمات الاستثناء

... القسم الخامس كلمات الشرط

٢٥٦ وفى الوضع مباحث

١٥٩ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام

... القسم الاول فى الحاكم

١٦٠ ولتحرير المبحث مقدمات

١٦٥ اما المقدمات الاولى

١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره

١٦٦ الثالثة الفعل قد يراد به الى آخره

... الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد

١٦٨ الخامسة قيل لابد فى العلة التامة للحادث الى آخره

١٧٠ السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة الى آخره

١٧٠ السابعة انا نفرق بالوجدان الضرورى بين الفعل الاختيارى الى آخره

١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر

التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات

١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب

١٧٨ القسم الثانى فى الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول فى تعريفه

١٧٩ الثانى فى تقسيمه

التقسيم الاول له مقدمات

١٨٢ التقسيم الثانى لمتعلق الحكم بحسب زمانه

١٨٢ فالاداء ما فعل اولا فى وقته المقدر

١٨٣ والاعادة ما فعل فى وقته ثانيا

١٨٣ والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر

١٨٥ وههنا اصل كلى

١٩٥ التقسيم المختص بالاداء وههنا تحصيلات

٢٠٨ التقسيم الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته

٢٠٩ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به

... تقسيم الحسن والقبيح ويستدعى تصويرا

٢١١ الاول ما لا يقبل سقوط التكليف

٢١١ الثانى مايقبله متنه
٢١٢ الثالث ماحسن لعينه حكما
الرابع ماحسن لغيره
الخامس ماحسن لغيره ويشبه مالعينه
٢١٦ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض
٢١٧ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله
٢١٨ فالفرض ماثبت بدليل قطعى متنه وسنده
والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا
٢١٩ والسنة الطريق المسلوكة فى الدين
٢٢٠ والنفل مايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه
والحرام مايعاقب على فعله والمكروه نوعان
والمباح مالايثاب ولايعاقب
٢٢٤ اصل مناسب اختلاف الاجناس بحسب المعنى
٢٢٥ المبحث الثالث فى احكام الحكم
٢٣٢ وللحرمة حكمان
٢٣٥ وللندب حكمان
وللكراهة احكام
وللاباحة احكام
٢٣٧ التقسيم السابع الجامع للحكم الشرعى على سوق اصحابنا
٢٤٥ وههنا نقوض واجوبة
٢٥١ وههنا تحصيل وتقسيم
اما التحصيل
واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام
٢٦١ القسم الثالث فى المحكوم فيه
٢٦٣ تتمة فى تقسيم القدرة واحكام قسمتها
٢٧٨ وههنا تمت الاقسام
آخر التقاسيم
٢٧٩ تتمات
٢٨١ القسم الرابع فى المحكوم عليه
٢٨٣ فصل فى بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها
ففيه جرأن الجزء الاول فى الاهلية
٢٩٢ الجزء الثانى فى الامور المعترضة عليها
٣٠١ والحيض والنفاس
٣٠٣ والموت

Shams al-Dīn ibn Ḥamza al-Fanārī

Kitāb fuṣūl al-badāi'.

الجلد الاول

من كتاب فصول البدايع

فى اصول الشرايع للعلامة سيد

المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتى

الروم {محمد بن حمزة بن محمد الفنارى}

عاملهم الله بلطفه

المتوارى

م م

V. 1

2 V. in 1

1872

Near East
BP
175
J5
S56
U.1-2
C.1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرع شوارع الشرايع * لاحكام احكام الوقايع * فنصب لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق محيط كتابه * وتنقيح مناط السنن والاثر * حسبما يلغه نهاية القوى والقدر * للاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم * المغنى عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم * حاوى بديع ارشاده الاتم لسلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه الاعم * فى التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال فى الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب فصول البدايع * فى اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول * قامع عن صفايح العقول * الشبه القادحة فى الوصول الى حقيقة الاصول * مأمول من جناب الجلال الفياض لارفع النوال ان يتأصل كل من تدخل فيه * ويتكمل كل من يتحمل به من طالبيه * لان عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلفيق بين شتائت المبانى من كنوز المذهبين * والتوفيق بين اباعد المعانى من رموز المقصدين * والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين * والتدقيق

فى مغالطهم لم يتسن لهم فى حلها الان مضغوا الاسن * ثم مع انه فى فنه حاول كافة قوادح القرائح خاو عن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط شوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ماعول عليه الرأى القاصر * كل ذلك فى عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالايجاز لاممله بالتطويل ولا مخلة بالايجاز ﴿ شعر ﴾

(فجاء بفضل الله جمعا ممهدا ✲ ✲ بتحقيقه فى فنه صار اوحدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجبى بل ✲ ✲ شروحهما لا كالبديع مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا ✲ ✲ وما قيل شرحا فيهما لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا ✲ ✲ بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنينا ببحث شروحه ✲ ✲ فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا ✲ ✲ لما ذكروا من قادحات معددا)
(لما صح دعوى العلم منا رأينا ✲ ✲ ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه ✲ ✲ فكيف اجتهادا بالفساد مؤكدا)
(اذا ماترى سعيى وغاية طاقتى ✲ ✲ لعلك تدعوالى الها موحدا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا ✲ ✲ فوفق لما ترضى الهى مؤيدا)
(فهذا مرادى بل نهاية مطلبى ✲ ✲ ولاكدنى الخلق جاها ممددا)

وقد ندبنى الى صياغته ✲ حدبى الى صناعة الشرع وصيانته ✲ والى طالبى ضبطه ورعايته ✲ اغناء لهم بالصباح ✲ عن تكثير المصباح ✲ وتقوية بتلفيق الارواح ✲ عن مؤنة تفريق الاشباح ✲ وطالما طالبونى بجرأته فيه وفى ثمرته * وعاتبونى بما استعفى واتعلل * ادعاء لمظنة الضنة * والاخلة الكسل * ولما يسرنى الله هنا لآخر الكلام * دعوت الله ان يوفقنى لآخر المرام * والحمد لله ولى التوفيق * واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (وينحصر مقصوده فى فاتحة ومطلب (اما الفاتحة فى مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالى (واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها (المقدمة الثانية فى المبادى 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 * ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم اوما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثانى الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباديه وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول .

اومن حيث تعارضها وهو المقصد الثانى اومن حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائى حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقلى لعدم اقتضاء العقل ان لايذكر فى كل قسم الامافيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا لجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ فى اربعة مقاصد هى مقدمات الشروع بالبصيرة فى العلم * وللمقام تمهيدات {١} ان كل علم فى الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هى خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية اواعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بازائه اوعرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة اومسلمة ههنا مبينة فى علم اعلى من جنسه اوخلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لايتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن اعلى ففى ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهى المبادى عدا الموضوع والمبادى جزئين له فى وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا فى الاثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العلم جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعيتهما عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التى اعتبرها واضع علمه حدا له فجعل الموضوع كما دته والعرض الذاتى كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وعلمابه من الحيثية المخصوصة اومعلوما هوالموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما فمن مقدمة الشروع ما هوحد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها {٤} ان كل طالب كيّس كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات مايعنى وضياع وقته فيمالايعنى (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة فى شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيأمن الامرين وفائدته لامور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انفكاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هى الفائدة

المقصودة او بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد دفعا للاستكمال {٢} ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامرين {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 اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا

﴿ المقصد الاول في معرفة الماهية ﴾ لاصول الفقه معنيان اضافي حده بيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل في اللغة ما يبتنى عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس او عقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا 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 الاخرة كالثواب وعدمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم وايا ما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اكتفي به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا تظنن بكلمة خرجت من فم اخيك سوأ ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا 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 بالاقتضاء او التخيير او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب يتعلق شيء بشيء بالدلالية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه فيجاب

بان المراد بالخطاب ايضا ماثبت به اوالحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب مجاز اوهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لاعينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيما الاحكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ماثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال مايتناول الجوارح والقلب وبالعملية مايخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل (وبالعملية الاعتقادية اذتسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد (وقوله قول مقلدي مظنونا ليس بدليل اوليس بتفصيلي والمراد العلم بلاواسطة اذبه الاستنادالى الادلة الاربعة عنده (وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذي لاينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عندالله لايحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهداته ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى 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 اوالفرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لواريد قيد الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتى لايعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التى هى فى اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضى الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها فى قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا} ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كمثل الكلب {وكمثل الحمار {ولم تقولون مالاتفعلون} وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى {اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه فى الامر بالمعروف امر آخر لاينافى هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد فى اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما فى العمل مع الايمان ولا مشاحة فى التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضى شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل فى الفقه عند من يقول به منا وفى الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله فى الكفر فلثبوت الواسطة اوفى بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم فى القرآن فى غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابى حنيفة رحمه الله وفى غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة فى الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بما فى الاول وبالاحكام فى الثانى اما كلها 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 كالاحكام المنصوصة والاجماعية اوالذهنى كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة اومطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل فى حكم الجزئى فعلى الاول لاجمع اذلا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا اوليس من قال لاادرى كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع فى الوجود ويلتفت اليه ذهن المجتهد وعلى الثانى فيه جهالة اذلا دلالة ولا احاطة بالكل اوليس بمانع للمقلد العالم بمسئلة اوثلاث عن ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول وارادة الاستغراق العرفى وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول مايكفى فى استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد بان لادلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم كابى حنيفة رضى الله عنه لم يعلم دهرا وجواز الخطاء فى الاجتهاد وان لامساغ للاجتهاد فى بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم فى الحالة الراهنة اوالخطاء فيها لاينافى وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة اوالوهم مع العقل اوموانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها اوفراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها مم بدلالة حديث معاذ رضى الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التى يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبرى واليقين من الادلة الظنية لايحصل الا لمجتهد يفيده ظن الحكم الجزم به فى حقه وحق مقلديه اماظنه الذى هو علة الجزم فوجدانى واما عليته فبالاجماع المتواتر على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى اوبان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهماهذا مظنونى مجتهدا وكل ماهو كذلك فهو مجزوم به فى حقى وحق مقلدى قطعى غاية الامر ان الثابت قطعية فى حقه وحق مقلديه لا فى نفس الامر ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لاينافى صدق تعلق اليقين به لان صدق الشئ ببعض الاعتبارات كاف فى اصل الصدق ومجزومية الحكم فى حقه وحق مقلديه هى المرادة بالحكم بمجزوميته وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين وفى حقه لافى نفس الامر ليضره جواز كون وجوب العمل وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما فى نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قديكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثانى (ثم الطعن فى الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفى الدليل العقلى

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 مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا * نعم يرد على الثانى ان امتناع رجحان المرجوح فى نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية فى نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان فى نفس الامر وهو ممنوع بل عند المستدل (فان رد بان مايستنبطه المقلد ايضا قطعى حينئذ وهو خلاف الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذى عنده معتبرا وليس كذلك بالاجماع فارأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لامحذور فيه اذا 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 هى والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد لان مايستنبطه انما يكون علما لواجمع على اثره وهو ووجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس بدليل تفصيلى ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التى قد ظهر نزول الوحى بها والتى انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثانى فالحد ان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحى ولم يظهر (واعترض بانه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحى والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشئ معين (وبانه لايصدق على فقه الصحابة رضى الله عنهم لعدم الاجماع فى زمنه عليه السلام وبانه لايكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر (وبان الظهور ولو لواحد لايكفى والالم تكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضى الله عنها مثلا فقهاء وللازم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص غير قادح فى التعيين النوعى الكافى والا لقدحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لايحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهى المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لايجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحى ثبوته لدى المجتهد فى طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها اوظنى كغيرها منهما (اونقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هوهو (والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان ككتوب زيد اوغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فمطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لافى الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ليس الازيد (فنقل الى المعنى اللقبى ووضع بازاء مامر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولوحمل الاصول على اللغوى بمعنى مايبتنى عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوزه الاعند النظر الى فوائد العلمية (ولقبى وحده العلم بالقواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادى والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لاالى الاستنباط اذلانظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالتعمل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها اوحرمتها مثلا والقاعدة هى الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى اصغرى معلومة فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب اوالسنة اومجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة فى 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 اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد لالان كل ماهو قول امامى فهو واقع عندى مسئلة اصولية كما ظن (وفى تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لايحد وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه مافى العقول لاختلافها بالمحال ولايرد ان اختلاف المحال لواثر فى الشخص لماتشخص زيد الابمحله وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وهوان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر ﴿ المقصد الثانى فى فائدته ﴾

فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لوكانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض (لايقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشئ توقفها عليه لاعدم توقفها الاعليه (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية ومايعرضها مندرجة تحتها من حيث هى ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذى هو جميع قوانين الاكتساب هى صون الذهن عن الخطاء فى طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها *وتحقيقه ان فى الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالاتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لاتحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الافيه ﴿ المقصد الثالث فى التصديق بموضوعية موضوعه ﴾ موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها اولما يساويها وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا اوعلى نوعه نحو الامر يفيد الوجوب اوعلى عرضه الذاتى نحو العام يفيد القطع اوعلى نوعه نحو العام الذى خص منه البعض يفيد الظن اوعلى غير ذلك كما ستوفى فى موضعه اما الاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم اوالاخص اوالمباين والحق ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الاعم فى الصحيح لانه للعلم الاعلى فى الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هى ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعى لاشبهة فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى بمثل غير معقول لايثبت بالقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع ممانعه بعض الائمة كما يجئ وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربه اللضبط وتقليل خلاف

الاصل هوالاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هوالاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات اوالنفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها فهى فى الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات فى قواعد الموضوع ﴾ الاول فى تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها فى ذاتى كالخط والسطح والجسم التعليمى المشتركة فى جنسها المقدار للهندسة اوعرضى كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة فى النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هى جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية اوالاعتبارية (وقيل لايجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شئ الى آخر والا اختلفت المسائل فاختلف العلم كما لوقيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار (اما اذا كان اضافة شئ الى آخر كالايصال فى المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين (واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم (فبيان اللزوم ان جهة البحث هى جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات بها الوجوب ملاحظتها فى كل مسئلة والرابط هوالمراد بالاضافة (وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولابمناسبة ما كيف كانت والا لجاز مامر لمناسبة الافعال والمقادير فى اشياء كثيرة كالعرضية فلابد من المناسبة التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولاشك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب مايمكن وتم المناسبة فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفى فى الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه (نعم يردان هذا يجرى فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه (الثانى فى قيد حيثيته قيل تارة تكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهى الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذلا يبحث فيه بان ذاك موجود وهذا لابل بمثل 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 (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهى ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا فى البحث وذلك هو الحق (واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها الحيثية الاستعداد للصحة فى الطب والحركة والسكون فى العلم الطبيعى (وفيه بحث اذ لا يتمشى فى مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة للحوقها بل لحملها والفرق بين اعتبارها فى الموضوع والمسائل بانه فى الاول بالعروض وفى الثانى بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث فى وحدته لعلمين او اكثر (قيل ممتنعة والا لم يتمايزا (وقيل جائزة فيماله اعراض متنوعة يبحث فى 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 والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع (ولما حققنا ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى فى نفس المسائل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع فى شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افرازه موضوعا علما برأسه يتوقف على امور {١} ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه فى العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها 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 بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية اولا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى 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 للادلة 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 مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي مهتم بشانها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقيل الامر الكلي فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان نحو الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق الثاني منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطهما بالمبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها ونحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء او النامة (والشق الاول بمثل 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 الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزأ منها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افراز علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا ادنى افراز الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه (الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القرأة واسماء الرجال فجزأن منهما لا جزئيان 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 المباين لعلمنا علم الاخلاق (ففي التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غريب غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او غريب هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة او لاجلهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها فى الشرعيات ﴿ تتمة ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كما اوسق الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعى ﴿ المقصد الرابع فى انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه فى الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى تعالى ليعلم وجوب امتثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه اوشرطه (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 اومقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف فى التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبى والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام فى معرفتها اذ التقليد فى العقليات المقصود فيها اليقين لايفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلد اثنان لاثنين فى النقيضين بخلاف الظنيات التى يجوز فيها ان لايطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن فى الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها فى الدين كانها ضرورية اومفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين فى الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب وللافعال فى الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ لها اونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضى حرمة ضده اولا يقتضيها لايمكن بدونه فتصور ما يقع فى محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى هى ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفى المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع فى محمول ماوذكره ههنا انسب كسائر مبادى الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بمامر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها فى الحقيقة اوالمقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت فى المبادى (وليس اثباتها ونفيها فى شئ من العلمين من المبادى ههنا والادار صريحا اومضمرا لانهما ههنا مقصودان لنا وفى الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها اونفيها فى بعض المبادى الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لمامر من تصوير جزئيات الاحكام بذلك (والمرادان كان نفى توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والافلزومه مبنى على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد اذلا علم بحكم فقهى حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطلب ففيه مقدمتان ﴾ المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها * الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما فى الكلام لم نحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقين ولذا خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتهما رأوه فى بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعى بالمعنى المستنبط من موارد الثلثة وفى اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن فمن الكتاب كالمواظبة على الوطئ حالة الحيض فى الحرمة بالاذى ومن السنة كالحض على الحنطة فى الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطئ ام المزنية على ام الامة فى حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا فى ام المنكوحة (فالقياس اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من موارد ها فالحكم فى الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره فى تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت جيته لشئ آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولو ردان الفرعية من جهة كالحجية لا ينافى اطلاق الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته الحكم فى صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند فى الحقيقة الى سنده (لانا لانم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع لا يحتاج فى الدلالة الى شئ كالقياس بل فى الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه (ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول اومن غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثانى

امارأى جميع المجتهدين فى عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اماوحى انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما فى اللوح لايجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا اومعنى فالكتاب والاكما لو نزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم اوالمراد بالوحى ماالوحى نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام واماغير وحى فالاجماع اوالقياس ❊واماتقسيم الحجج من حيث الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام فى الحقيقة مع تداخلها ظاهر اولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة فى القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر فى الحقيقة بالاستقراء وهذا ضبط ماثبت به ❊ واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح فى احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذاقالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثرلانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردرى شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس ❊وذكر فى الجامع السمرقندى ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيها اوبعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحرى عمل بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عندالحاجة وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم الالله وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظى الحاصل فى النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضرورى حدوثه التلفظ لااللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبى وذات الله تعالى واياكان فالكلام النفسى هى النسبة بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية اوالانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلا وجود لنسبة ماغير الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة فى صلوا ولا ارادتها اذ قد لا تكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ فى المبادى التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة * المقصد الاول فى المبادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر فى الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصورا كان النظر الكاسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام فى كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام فى الدلالة وهى لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشئ آخر او من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال الاشر ما كما مر ومعنى الترديد انه كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهى كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفى الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه فى الجملة وسابقا وهى اما على تمام الموضوع له فطابقة او على جزئه بان ينتقل 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 فالتزام فيتبعان للمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اى بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفى عند الرازى ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود فى اكثرها واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازى ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا فى المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفى الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن فى الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم * والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لابالعكس ولا بد من قيد الحيثية فى كل منهاوفهم الجزء قديتأخر فى العلم التفصيلى وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولاينافى لزوم سبق فهمه فى الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس اوفصل و بشرط لاجزء مادة اوصورة وليست هذه المادة والصورة ماقيل بتركب الجسم عنهما والا لم يكونا الاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لايستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين ❁ وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين فى ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هى الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولايجاب بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لابحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لاينافى وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا فى الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته فى الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفى الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والافلا دلالة ❁ والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم فى الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشئ ولازمه ولايكون نفسه والمطابقة والالتزام لايستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازى مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم اوبالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم فى فهم اللزوم كفى التصوران ولاينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا اولكونها عقلية على مذهبنا لافى المحاورات بل فى الحدود كلا وبعضا والتضمن كلا لابعضا والمطابقة لاكلا ولابعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتبارى صادق لا كاعتبار الاجتماع فى النقيضين فلايتسلسل وصدق الشئ لايستلزم وجوده كصدق السلوب ﴿ الكلام فى الاستدلال ﴾ وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلى على الجزئى نحو

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلى لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين فى المعلومية وسيجئ تعريفه واما بالجزئى على الكلى نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف بانبات الحكم الكلى لثبوته فى جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئى على الجزئى لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين فى الحكم لتساويهما فى العلة وسيجئ توفية مباحثه ان شاء الله تعالى ❊ اما الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلى على الجزئى قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر ❊ وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئى على الجزئى بل لان الملاحظ فى التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا فى الاقترانى الشرطى يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما فى الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالى متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتف اللازم فهو منتف (الكلام فى الدليل هو لغة يقال للمرشد ومابه الارشاد والمرشد لناصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعانى الثلثة ولو مجازا لان المورد مايطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعى هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا فى الاصول مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ماقبل النظر والصحيح وهو مافيه وجه دلالة لان الفاسد لامعتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثانى بالقطعى ويسمى الظنى امارة والاصح الاول يعرف بتتبع موارده وايا ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه فى الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب اوحركة للترتيب فوقوعه فى المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اى قضيتان فى القياس البسيط فصاعدا فى المركب مفصول النتيجة اوموصولها يكون عن المجموع قول آخر اولو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس القضية المركبة والمقدمة فى الاستثنائى ليست عين اللازم بل لزومه واحدى المقدمتين كيف ماكانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بهاسابق على العلم بهما فيتناول الصناعات الخمس اعنى البرهانى والظنى المتناول للخطابة والجدل والشعرى والمغالطى المنقسم الى المشاغبى والسفسطى ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهانى لان اقرب الصناعات اليه الظنى وليس بين الظن وشئ ما ربط عقلى اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامى ههنا تجويز اللزوم العادى الذى هوالمراد فى الظنى لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل الظنى لايستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته 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 عنهما لان البيان لايسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتى اعم من العادى والتوليدى والايجابى على المذاهب ﴿تذنيب﴾ المرادهنا بالاستلزام الذاتى ان لايتخلف عنه اللازم اصلا لا مالايكون بمقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة اوغريبة كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجئ 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 مايتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة السالفة الابه والالزم الدور واما نقلى محض بمعنى ان مقدماته القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امرى} وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى {ومن يعص الله ورسوله} الآية لابمعنى عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لابد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لايمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ماعدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلى مالايكفى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلى كالعالم للصانع والا فنقلى ولا معنى للمركب ❁ الثالث فى احكامه الدليل العقلى قديفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلى فقيل لايفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لايمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والنسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (وبعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لوكان رجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني ✲ لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا ✲ لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والالزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسريانية من لاها بحذف الالف واد خال اللام اوعربية فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى اومن وله تحير اومن لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فالظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة اومتواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ✲ وبيانه ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه 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 اولا شئ منها يفيده فشبهته لا يفيده ✲ فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما تبتني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فنحتاج الى كاسب قلنا مما علم قطعا 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 قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلى لزم تعارض القواطع لمثله ايضا ينفى المعارض بمجرده ۞ واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالى اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعى بالوضع والارادة وهذا ظاهر فى الشرعيات التى يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما فى النصوص المذكورة واما فى العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبى اما اذا سمع منه اونقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا فى كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر اوعرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظهر المعارض العقلى لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعى نوعان الحاصل من قطعى الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثانى الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ﴿ الكلام فى دلالة الدليل هى باشتماله على جهة الدلالة وهى امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح 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 المقدمتين لان المعتبر فى صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها فى الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس اوالضرورة اوالقوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ۞ ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائى الذى وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهى الانتاج وبينهما تراجع فيجرى على ما فسرناه ۞ ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضى كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة اوموضوعها

اوسط اوكليهما اما الاول ففى الثانى والرابع من الثانى واما الثانى ففى ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما وينتفى ايضا فى الصغرى الشرطية من اقترانى الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لالله ثم استلزامه للمط يقتضى كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية اوسالبة اوكليهما اوموضوعها الاكبر فقط اومع احديهما اما الاول ففى ثالث الثالث واما الثانى ففى الثانى والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما ففى سادس الثالث واما الرابع فقط ففى الثانى والرابع من الثانى والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففى ثانى الرابع ومع السالبة ففى الاول والثالث من الثانى والرابع والخامس من الرابع ومعهما الوجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف فى موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعنى ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمط فى الثانى والرابع من الثانى والثلاثة التى كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما فى الاول والثالث من الثانى والثانى والرابع من الاول والثلاثة التى كبرياتها موجبات من الثالث بقى الاول والثالث من الاول فالباقية ترتد اليهما بل الى الضرورى من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولارتدادها قواعد لاتخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمحجوب عن دفتر المخاطبين {١} الجزئى يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والاف شخصيا {٢} السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب فى المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلى يصير موجبا سالب الطرفين مبدلهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولافساد فى بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسيط مايخالف حدوده حدود القياس عندهم كامر وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهى ضرورية لضرورية الامكان للممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهى فى قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية ﴿ الكلام فى النظر من وجوه ﴾ الاول فى تعريفه قيل هو الفكر الذى يطلب به علم اوظن

﴿ والمراد ﴾

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس فى المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادى مع المطالب دفعة فليس بزائد وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب الى المبادى ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقى كالفصل وقول الآمدى بان الفكر تعريف اسمى معنياه احد المعنيين الاخيرين والباقى رسمى 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 فى الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لالان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لاتميزه فى الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساوله هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فمختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لاطريق الى المعرفة الاالتعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر اوترتيب امور حاصلة للتأدى الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه فى تعيين الامور لافى الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدى ومن يرى انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة ﴿ الثانى فى اقسامه ﴾ النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدى الى المطلوب لايناسب جعله محل النزاع الآتى فى افادة العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما اوكليهما وقسمته الى الجلى والخفى ليست بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتى الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله واقل مع التفاوت فى تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كالدليل
﴿ الثالث فى شروطه ﴾ فمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسيأتى تفسيره وعدم ضده
العام والخاص مضادته به فالعام كل ماهو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة
والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يمكن
من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه
اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو فى الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثانى ونظر
فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهى فى كل دليل
بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة ۞ فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله اوان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه
وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة فى كل دليل
فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندى
ان المط بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثانى ليس بحسب الامر نفسه
بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون
فى الحجة لا فى الشبهة وان يكون من جهة دلالته والالم ينفع ﴿ الرابع
فى احكامه العائدة الى افادة المط ﴾ وهى اقسام الاول الصحيح يفيد
العلم الرازى قد يفيده والآمدى كل نظر صحيح فى القطعيات بشروطه
يفيده والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئى بديهى انتاجه
قليل الجدوى اذ الجزئى لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة
اثبات انتاج نظر جزئى اثناء المحاورة فان اثبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بما يباينه
والثانى بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين فى الآلهيات والملاحدة فى معرفة الله
تع بدون تعلم ۞ فمنا من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الرازى كافادة الشكل الاول
والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولا فرق
بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل الخفاء او عسر
تجريد فى التصورات كالسوفسطائية فى جميع البديهيات والفرق للالف او لتفاوت
فى التجريد لاحتمال 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 اثباتا لنفسه بل للمهملة او الكلية على التحريرين بنظر

شخصى فيحتمل ان يكون الشخصى ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشئ بكونه نظريا او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصى من النظريات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظرى والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشئ بنفسه ❊ نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضرورى من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصى ضرورى من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهى الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى ❊ ولنا ان قولهم لا شئ من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى ❊ وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافى نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضرورى ان اريد بالضرورية نفى احتياجه الى نظر آخر ومايظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرورى ليس خلاف المتعارف ونظرى ان اريد احتياجه الى النظر فى الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنتج والاثنان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين فى حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفى الشرطية فى تصورى التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق فى التصديقين وامتناع الاجتماع فى التوجه لا يقتضى امتناعه فى العلم ولا فى النظر ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضرورى العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما للنقلى فظ واما للعقلى فعند الناظر لا فى نفس الامر فنظرى محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظرى فان النظر الصحيح كما يقتضى العلم بالمط يقتضى العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضرورى كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلايكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو محال واما غير مستلزم وهو المط وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلابد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور او انه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر * ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجب بانه كلام على السند * واقول فى حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول لحن لفظ بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المنحصر منعه فيه جائز وبصحته مطلقا جهذ ذكرناها فى 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 لزم من عدم الدليل عدمه فى الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلايكون دليلا مالم 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 علما وقد يكون جهلا فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم مايقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او يركون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلايلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين فى الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لايدل على اختلافهما فكيف يميز به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها * لايقال 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 افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة * وللمهندسين فى ان الغاية فى الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان {١} ان الحقايق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنهه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم فى الظن {٢} ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذى فيه النزاع * وللملاحدة وجهان {١} لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذى فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمشار كنهما بان بضع مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفى عقله دون عقل غيره او ينتهى الى الوحى هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فلا رد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر فى معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الزبان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة فى العلميات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم فى العقليات ليس بضرورى بل اعانة وفى المنقولات ضرورى والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثانى * واقول بل الحق ان التعليم فى عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفى غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده * الثانى فى كيفية افادته للعلم وهى كترتب كل اثر على مؤثره العرفى فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازى كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفى الايجاب الذى يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافى الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد منه ❁ والحاصل انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم ❁ وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام ❁ واما قول الرازى بانه واجب غير متولد عملا بدليلى المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شئ اللهم الا ان يريد الوجوب العادى ❁ الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازى مطلقا كما ستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض والا لا فاد نظر المحق فى شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام فى نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل ما يفيد الشئ من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بان مدعاه مهملة فاسد والثانى ان نظر المحق فى شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم وقيل الفساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشئ 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 فى المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه فى نفس الامر كما فى الصحيح فالمذهب الثانى ❁ لا يقال فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم لو كان استلزامه فى نفس الامر ❁ لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر فى بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة فى المادة فقط اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده فى كلام القوم ❁ الرابع شرط ابن سينا فى الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والا فلم ❁ وحديث البغلة المتفحة البطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازى بل العلم بان هذا مندرج تحت ذاك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا ❁ واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التى حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيده صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته فلئن كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتايج تابعة له لا بالعكس * الخامس قيل الخلاف فى كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف فى ان صفة الشئ غيره اولا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف فى الوجود الذهنى اذ ليس فى الخارج غير العالم والصانع ﴿ الكلام فى المدلول ﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول فى انه يحد اولا * الرازى لا يحد لانه ضرورى لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شئ يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضرورى لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضرورى ضرورى وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئى تصورى او تصديقى به وذا علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذى فيه النزاع ولان حصول الشئ ولو فى الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدهما فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضرورى بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافى حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشئ ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهى بديهية فان البديهى حصولها لا تصورها ولان تصور الشئ ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولى * وفيه بحث لان المغايرة لا تجدى اذا توقف البديهى عليه * لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بدهيا * لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهى المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق * واما الرازى فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل فى كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق
والامام والغزالى لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه
فى ان الاضافة فيه ذاتية اوعرضية وانما يعرف بالقسمة كما سنقسم ما عنه الذكر
الحكمى الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم
كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين اويقال العلم كانطباع الصورة فى المرأة
فالنفس والغريزة التى بها تتهيأ للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن
والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور
المعقولات حقايقها التى اذا انطبعت فى النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف
فذكر الانطباع اوالحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله
انفعالا لاجعله حقيقة واستبعد الآمدى كلاهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزا له
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التميز اوملزومته
لايقال الذى منعناه الحد والرسم بهما لاينافيه لانا نقول بل منعنا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح
فى العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التميز لاتقتضى صحة التعريف اذ الرسم
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لابمعنى البين الآتى اذا لانتقال منه لاالية ولا
بمعنى مايكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوى كاستواء
القامة للانسان لاكقابلية الكتابة لما قال الغزالى فى المستصفى واجتهد ان يكون ما
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذى يحصل به كمال التميز المطابقة
لموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذى يدل على انه كسبى انه لوكان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ماكان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتى له لان رفعه
عين رفعه وكل شئ شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتى البسيط لايتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذقد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها ﴿ توضيح ﴾
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجئ وعلى مطلق المدرك فى تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لاالعرض كما توهم لان العرض ليس بذاتى للاعراض

* الثانى فى حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تميزا لايحتمل نقيضه اى توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التميز والضمير فى نقيضه للتميز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لايقبل طرؤ نقيض هذا التميز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التميز لايقبل طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل فى سياق النفى كما فى لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض فى نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقينى والتصور اذ لا نقيض لتميزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشئ رفعه لاعدوله ولا يمنع الحد * وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعرى ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد تميزا فى المعانى لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتميز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انخلاقه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولابد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا 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 اونفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذ الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس اوضرورة اودليل اوعادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام ﴿ الثالث فى القسمة المخرجة لمعناه الثانى ﴾ مقدمه ﴿ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى وماعنه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذ فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبر له نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع اوعند الذاكر اوعن الذاكر اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تأمل فى الشبهة صاحبها اواصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن اومرجوح فالوهم اومساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد اوالحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة فى نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازى بانه لايتناول العلم لان العلم انحلال العقود لاالارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لايتناول 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 بمامر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك ❁ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط لاوهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف اوانفعال لاالتركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكيم اوالمجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه

{١} ان المورد اما العلم الواحد فلايصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر فى القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء
{ ٢ } انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل
باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود {٣} ان هذا التفسير
يجوز اكتساب الحكم الذى هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذى
احد طرفيه كسبى فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولوارد
بالحكم ماهو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمى 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 كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
والكلام فى الحقيقية وعن الثانى ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد
يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق
ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شئ منها كالعدد على الوحدات
والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحدانية حقيقية
فى الماهيات الحقيقية واعتبارية فى الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها ❊ واخرى يقسم الى التصور
الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثانى التصديق فيحتمل ان يكون
المراد من الشئ مع الشئ المجموع وهو مذهب الرازى فيرد الابحاث الاربعة
وان يكون الشئ بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شئ منها لكنه خلاف الخلاف
المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
ابن سينا الشئ قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك
قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث
الاربعة ويرد 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 مردود 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 الذى علمه تصديق اى حكم فان الحكم
كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره فى الذهن تصورا مع
التصديق ويمكن رد التقسيم الثانى الى هذا المعنى وعليه نجرى فنقول العلم

اما متعلق بمفرداى لا بحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه فى التقسيم انه اما حكم اوغيره وليس بشئ لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لاباى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لاتنافيه اوبجهة مجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما ﴿ الخامس فى تقسيم هذين القسمين ﴾ كل منهما اما ضرورى يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبى والنظرى وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور اوالتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهو الزمان الذى بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما فى التصديق فظ واما فى التصور ففى مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه اوفى تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظرى حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالى

لا بالتخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظرى على ذلك التقدير لاستحالة التقدير اوانه نظرى يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لوكان نظريا فى نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه فى نفس الامر فلا يمكن التفصى وانما يتوجه ممن لايعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعى كسبيته اوعلى التقدير فيقال صادق فى نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفى التقدير لان منافى الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظرى لما احتجنا الى نظر فى شئ والدليل منزل فى كل منهما لافى كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب فى شئ اوفى التصورات كالرازى وكذا المنكر للبداهة فى شئ ما كالسوفسطائية اوفى الحسيات فقط اوفى غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لاالالزام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورى من التصور مالايتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا فى حقيقته كما فى الحقيقى اوخارجا كما فى الرسمى والاكان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلايحد ولايرسم فكل ضرورى بسيط والمطلوب مايتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولاكل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بارسم ولاعتراض على جمع الاول ومنع الثانى بتصور لايطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف فى ماهية الاعداد ووجودیتها اختلافا لايرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لايقتضى بداهة تصورها ومن التصديق مالايتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولاينافيه تقدم التصور الضرورى اوالنظرى والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير مشعور به فلايطلب لامتناع توجه النفس نحوالمغفول 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 التى هى الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائيته للحس والحركة ولايتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لاغيره اذهو من جهات الوجه المجهول لايقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضى توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه عليها

والالزم من كل تصور تصديق وان اريد تصوره به فسلم ولانم استدعاءه توجها سابقا والا لم يتصور شئ ومنهم من اثبت امرا ثالثا زعما منه ان الوجهين يثبتان له فلابد من محكوم عليه ولاحاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالى فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتام لان الداعى الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا و بعضهم بان المعلوم اجزاؤه فى الحقيق وخاصته فى الرسمى المعمورة فى العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتميزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد وهذا يقتضى ان لايتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا فى الذهن بل منه ماهو كالمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه والداعى شئ من خواصه الداخلة اوالخارجة فاذا احضر منه جملة ورتبت حصل مجموع لم يكن حاصلا كمن يبنى بناء فهذا هوالحد الحقيقى ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجار الى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لابد له من داع فلابد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط مايظن ان انظر حينئذ يكفى فيه الانتقال الثانى {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورى ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها ❊ لايقال اذا كان الصورى معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصورى الصورة التى يعبر عنها بالفصل فلانم استلزامه الجمع والترتيب فى العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهى ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازى فى المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل فى الذهن عن غيره ونوع لتحصيل مالم يكن وانما خص الرازى الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا فى التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لايستلزم حصولهما والا لزم حين التشكك اجتماع النفى والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لايجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافى الاخر فمردود بان الموضوع فى كل قسم مقيد بمورد القسمة كما تصور فيكون موضوع العكس المستوى كما لايكون تصورا مشعورا به اعم من موضوع الاخر كما لتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامى للمتأخرين القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح ❊ الثانى ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عداه الغير المتناهى وفيه الاحاطة بغير المتناهى 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 فلايكون جميعا اودونها فلايكون اجزاء ولانه لايلزم من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية فى معرفة الكنه واما الثانى فلان التصور الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافى لتصور الكل والالزم وجود الكل فى الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا فى العبارة ثم ولو سلم المغايرة فى الحقيقة استقل تصور الشئ بحده على تصور لاجزائه مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية وتقويمها بعينها ويطرد المغلطة فى نفى التركيب مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل هيئة لهما هى السواد فلاسواد وان حصل فالتركيب فى قابله او فاعله لا فى 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 ذاتى ما والمعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصورى لا يتوقف عليه المادى والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو اوالبعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف اومعرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب فى الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والالزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه لادور ولا تسلسل فيه ﴿ الكلام فى النظر الكاسب ﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا اوكليا وكل مركب مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزء بهما ﴿ وقبلهما تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل تقتضى مقدمتين وكاسب التصور اختلف فى وجوب تركيبه اوامكان افراده نادرا وهذ النزاع مبنى على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تفتش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطلاتعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لايعتبر الخدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر فى الكسب مجموع الحركتين اوتعدادوعلى ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا اولا معها لاعلى ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب اوبالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع فى الحقيقة لو بنى على التفسير لدار فعلم ان البسيط لوكان معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلاشتقاقهما مركبان من موضوع لايعتبر تعينه لا ان يعتبر عدم تعينه حتى ينافى المعين ومن نسبة لمعنى معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما ان مابه الشئ بالقوة مادة ومابه الشئ بالفعل صورة ومن شانهما ان لايوجد احديهما منفكة عن الاخرى فى الخارج اما فى العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا فى الماهية المحققة لالاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لابالعكس وهاتان ان كانتا فى الاجسام كانتا موجودتين لامتميزتين فى الخارج والحس بل فى الذهن وفى نفس الامر وان كانتا فى الاعراض اوفى المفارقات لم يكونا موجودتين الا فى الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها فى الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل وحداتى بالذات اوبالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا فى الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان فى الماهية الاعتبارية كالكرسى واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هى كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولايكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة وان تفرقت
فى اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
الا فى التعقل ان كان اى ان حصلت فى الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان
كان التعقل اى الوجود الذهنى فان التعقل ثابت لامحالة وتقاوم العشرة بالامور
التى لايفى بها اقل منها لتعاونها لاعشريتها والاولى اما ان تفيض عليها صورة
تصير بها نوعا فى الخارج مبداء للاثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون
اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل لها
حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسى والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ
وعن الثانية بشئ لنوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشئ مع شئ

﴿ الفصل الاول فى كاسب التصور ﴾ ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا
عند الاصوليين ❊ وفيه مقامات ❊ الاول فى تعريفه وهو ما يميز تصور الشئ عن جميع
ماعداه بطريق الكسب فالمميز فى التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه
المتقدمون فى الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتميز بالملزومات البينة
ليس بحد وتصور الشئ اعم مما يكتنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص
بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس
اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين
وشرطه الاطراد وهو التلازم فى الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم فى الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود
وسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفى اوالاصطلاحى بحسب
خصوص المادة فسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه
الجمع وهو ان لايشذ شئ من افراده ❊ الثانى فى تقسيمه وهو اما حد حقيقى وهو حد
منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيات
رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركبة من معروض التشخص
ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لاتحد لان التعريف بالكليات لايفيد تميزها
مشخصة لما عرف ان تقيد الكلى بالكلى لايفيد الجزئية وبالتشخصات معا
لايمكن لتبدلها لمحة فلمحة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية
او الوهمية والذاتيات فردا فردا لاتفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والافناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعها ادرج الحدود الناقصة فى الرسوم وهو ذهاب الى مالم يعهد واما حد رسمى وهو حد منبئ بلازمه المختص البين بالمعنى المار مرتين فالمنبئ بالعارض او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والافناقص وهو بالخاصة وحدها اومع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوى للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة اوالعرض العام فقيل غير معتبر اذ ضمهما معه غير مفيد لاالتمييز ولاالاطلاع على الذاتى وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد التمييز الحدى فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف فى التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام واما حد لفظى وهو حد منبئ بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر الاسد اومركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ماتعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان مايقال فى اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد اوحدين اوحدود بالمقدار تعريف اسمى وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فبالموافقة المميزة معتبر والافلا ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التميز بعد التشريك ادخل فى تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولايلزم كون الترتيب جزأ من ماهية المحدود لان المساواة واجبة فى المفهوم لافى الوجود وليس من لوازم الاتحاد فى الماهية الاشتراك فى جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصورى للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبى هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم فى تمامية الحد بل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية * واقول الحق عندى ان صورة المحدود هو الفصل وان كان فى الحد مادة لاالترتيب والالتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هو حد لامن حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولايناقى ان يكون له جزء آخر

لامن حيث هو تصوير هوالترتيب فلاينافى ان المغايرة بينهما اى فى الذات المتصورة ليست الا فى الاجمال والتفصيل * لايقال فالمحدود جزء من الحدفالموقوف تصور الحد لابالعكس لانا نقول الواقع جزأله كل جزء من المحدود لامجموعه كل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلاعن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كمالايجب فى تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فانتقدم فى التصور اوالذكر لايفيد التقدم فى الوجود {٢} ان الحدلابدله من مميز فان كان ذاتيا فحقيقى والافرسمى وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقص ولاينتقض الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيماله جنس اوالكلام فى المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لولم يتحدا فى ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لابهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعنى به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع {٣} المركب يحد دون البسيط اذلابد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بهما والا فلا {٤} كل كسبى له خاصة بينة برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والا فالناقص ﴿ الثالث فى مادية الذاتى والعرضى ﴾ المفهوم وهو الحاصل فى العقل سواء كان بالالة اوبدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة فى الخارج بجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه عين الموجود فى الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال الموجود اومفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كشريك البارى والكليات الفرضية اوامكن ولم يوجد كالعنقاء اووجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس اوامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره اووقع متناهيا كالكوكب السيار اوغير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة مافى العقل للكثيرين المحققة اوالمقدرة فى الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ فى الجزئى امتناعه اذفرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والقسمة بينهما باعتبار المفهومين اوالفردين فلاينافيها صدق الكلى على مفهوم الجزئى ولايسرى ذلك الصدق الى افراده كما لايسرى صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده * ثم الكلى اماذاتى اوعرضى والذاتى محمول لوفهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمها او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضايفان بقيد المحمولية والعينية فى الخارج لا تنافى حكم العقل بان الذاتى رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لايكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء ادیت مطابقة او تضمنا اواديت التزاما ان عدت اللوازم حدا حقيقيا فلايتعدد الا فى العبارة بخلاف الرسمى لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران ﴿ احدهما ان لايعلل اى لايكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضى 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 والعرضى يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما لقوم بله لم يفهموا الحقايق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال حمل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض ﴿ وثانيهما ان يتقدم على الذات فى التعقل لان الكلام فى الاجزاء المحمولة كما ان شان الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم فى الوجود لايتناول نفس الذات ﴿ وللذاتى فى غير صناعة التحديد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لمتنع الانفكاك عن الشئ وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لالامر اعم اواخص اومباين {٣} السبب ايجابه للمسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه اومتضمنا لفهمه ومعلل ثبوته اواثباته ويتأخر عقلا ﴿ الرابع فى تقسيم الذاتى ﴿ الذاتى بمعنى ماليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزأ منها اوعينها فالنسبة اصطلاحية اوالى الاشخاص ولذا قيد فى حد الحد بالكلية لاخراج التشخص ينقسم الى ثلثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لايزيد عليها الا بالمشخصات التى لاتدخل فى التعقل اى بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية

اووهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة اومقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى مقولا فى جواب السؤال عنها بما هى فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة اومقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولابد من اعتبار قيد الحيثية فى 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 اوجزؤها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام مايشتمل من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين فى جواب ماهو فان المقول فى جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت اومختصة فهو اعم من الحقيق من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس فى ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمى 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 لجنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لايكون تمام المشترك اما ان لايكون مشتركا اصلا كفصل النوع اومشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولابد ان يكون مساويا له لامباينا لانه محمول ولااخص لانه بعضه ولااعم والا لتحقق فى نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهى وهو محال لان الكلام فى المعقولة ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشتركين 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 فلابد من تمام مشترك

ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد فى الماهيات المحققة والكلام فيها والثابت به ان الفصل ذاتى مميز لايكون تمام المشترك سواء كان مميزه عن المشاركات الجنسية اوالوجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين وهوالحق اوامتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت ﴿ الخامس فى تقسيم العرضى ﴾ هوان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتى سواء كان بوسط وهوغير بين ومفارقته بغير الوسط لاينافى لزومه معه اولابوسط وهو بين خاص يكفى فيه تصور الملزوم وعام لايكفى فى الجزم به الاالتصور ان ولزومه لايتوقف على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم اوغيره كمظلاميته فى الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها فى اى وجود كان ولازم الوجود لازمها فى وجودها الخاص كما ظن والالم يكن لازم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لايزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب اواسرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب اوابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد فى غير الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما ﴿ تنبيهان {١} تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية فحقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضى الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء فى 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 الذاتى المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم فمختلف فى انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لاوالفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتى المختص المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم اوالاخص فلا ﴿ السادس فى خلل الحد المطلق والرسمى ﴾ مقدمات {١} الخلل مقصورا على الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا فى الدلالة ومايشملهما خطأ {٢} خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خلافها لضعف فى الدلالة {٣} الخلل المقصور على الصورة غير قادح فى الصحة بل فى الكمال {٤} لازم المذكور فى التصور كالمذكور فى حق المادة ومهجورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمى مايتعلق بالزوم فنقول فى مطلق الحد النقص فى الصورة باسقاط الجنس الاقرب اومطلق الجنس ولانقص فى المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ﴿والخطأ اقسام {١} جعل الجنس عرضا عاما لايساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذليس اقل من تركه {٢} جعل العرضى الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل {٣} ترك الفصل مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة ﴿وفيه فسادان {٥} جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المقدارى جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجى الغير المحمول جزأ جنسا كان اوفصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامعها وهومراد المجوز فيجوز والنزاع لفظى وخلل المادة لضعف فى الدلالة وانما يتصور فى التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما فى تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما فى تعريف المتضايفين وهوالقيد المستدرك والفرق بين الحاجى والضرورى ان عدم التكرير الحاجى يخرجه عن الكمال والضرورى يخرجه عن الصحة وفى مادة الرسمى يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلايجوز بمثله فى الخفاء واخفى بالاولى وبمايتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولوكان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين ولوقيل فى الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شئ منهما على شئ من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر ﴿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 هوكذلك ولايقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لامن حيث هومضاف والثانى نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها فى احداث الخفة اوفى حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدورى صريحا مثل الشمس كوكب نهارى اومضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمى لان الظهور والخفاء انما يتصوران بين الملزوم واللازم للاشتباه فى نفس اللازم اوفى الانتقال منه لابين الكل والجزء فلاشك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لاتوقف الا للكل على الجزء * لايقال ربما يؤدى الجزء بلفظ خفى الدلالة على المعنى المنتقل منه ولايكون فى اللزوم خفاء * لانا نقول ذلك من الضعف فى الدلالة كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوى ومنه يعلم سقوط مايقال لاصورة للتعريف بالاخفى لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لاينافى اظهريته من الرسم بوجه آخر فلم يذكروا خلل الحد اللفظى اذليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كتعريف بالاخفى وغيره ﴿ خاتمة ﴾ فى ان الحد الحقيقى لايكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لايكتسب ثبوته للمحدود وان لايكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشئ لنفسه لان الحد عين المحدود فى الحقيقة سمى الشئ المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثانى فلان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل مايستدل عليه من جهة مايستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها اونفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه لوكان الاستدلال على ثبوت الحد لاعلى تعقله * لايقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فاى حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتى لايكتسب بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول ولبيان ان تعقل الشئ بذاته لايكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثانى بخلاف العرضى فى الوجهين ولذا قيد المدعى بالحقيقى والا فالتصور الرسمى من حيث انه تصور لايكتسب ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتى لايعلل بمعنى لايكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقى لايعلل فبيانه بعد ذلك اما تبرع بيان صريح فى الكل بعد البيان فى الجزء او المحتمل لهما اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق يستدعى تصور طرفيه لا باى وجه كان بل من جهة مايستدعيه ولايخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لوكان تصوره حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل العالى على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشئ لايستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لايكون محدودا به

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لايطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحد يعترف الخاد به والافالتصور لايمنع التصور مالم يعتبر نسبته فلا يتعارض ولا يتناقض واما بمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لاالتصور ﴿ الفصل الثانى فى كاسب التصديق ﴾ ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه بقى الكلام فى مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول فى مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات * الاول فى تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات اونفى وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة اوالتصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين فى الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندااليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا اوبهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له اوليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال و يرادفه العناد والتنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاماتفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كميتها اى كليتها محصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها محصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتنافى اجتماعهما بحسب الوجود كالكلى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لوكانت اللام للجنس وربما لاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها فى الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولادراجها فى المهملة التى فى قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى فى المراد بالموضوع اما

ادراجها فى الشخصية هنا فى جعل الشخصية فى حكم الكلية حتى قالوا بائتاجها فى كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا فموجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل فى جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر فى مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لاعنوانه والشئ لايختلف 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 واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلثة واللادوام بقسميه فموجهة والا فمطلقة وشئ من التقسيمين لايهمنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه فى الخارج لاباعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية واما الثانى فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة جزأ من المحمول كما مر فلايحتاج الى تفاصيلها ﴿تذنيب﴾ سالبة المحمول لاتستدعى وجود الموضوع خارجا محققا فى الخارجية ومقدرا فى الحقيقية وذهنا فى الذهنية كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع يتلازمان ﴿اصول تنبيهية﴾ {١} موضوعية الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد فى الذهن بوحدة هويته فلايلزم عدم افادته ولاكون الشئ نفس مالیس هو {٣} صدق الحمل الخارجى لايستدعى وجود مبدأ المحمول فى الخارج ولاوجود نفس الحمل والوضع بل وجود شئ يصدق عليه ان كان ايجابا فلايجب وجود الاجزاء العقلية ولاالماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود مايصدق هى عليه وجودا واحدا لامتعددا ﴿المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها وما لايفيد﴾ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة اوالجدل فشاغبة وتمايز بما يتركب منها فمقدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس اوالسبع اومنتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعنى بالمتعارف الاالتوقفات الغير المتناهية فى موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية فى نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما فى نفس الامر اوعلى التقدير اوبالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ رابط عقلى لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقينى كما مر فقدماتهما اماظنية اواعتقادية اومركبة والاعتقاد قديحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمها الى شئ فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس فى الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن الضروريات والا لماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما غلطت بتوهم صداقة من ليس له هى واما الظنيات فمنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة اوكرامة اوكفاية اوديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والتنفير عن الشر ❁ ومنها مقدمات الجدل وهى اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة اورقة اوحمية اوشرع اوادب ورعما يشتبه بالاوليات ويفرق بانها قد تكون باطلة وبانها لاتحصل لمن قذر خلقه دفعة واما مسلمات فى علم اوعند الخصم كحجية القياس الفقهى وفائدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء ❁ ومنها مقدمات الشعر وهى مخيلات توترث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول ويروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة ❁ ومنها مقدمات المغالطة وهى الوهميات التى يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية اوالمشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلى فشاغبة وفائدتهما تغليط الخصم واعظم منه معرفتهما للاحتراز عنهما كالسحر هذا هوالمقرر عند المنطقيين والذى يهمنا من الظنيات اربع حدسيات كامر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولااعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة فى احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن ﴿تمات ثلاث﴾ {١} البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اى بسبب للثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولايكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اى التصديق وذلك لابد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر اوباحد الاثرين على الاخر اوباحد المتضائفين عند من لم يجعلهما اثرين على الاخر {٢} قدمر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لامن 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 اوخاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المط ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته فى الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ فى الموضوع كل فرد وفى المحمول مفهومه الكلى كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتساوى مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتى البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} فان الحق ان لو للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كما (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه فى متعارف العرب لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالى لان استثناء نقيض المقدم لاينتج ولان عدم سبب مالا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لايمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبنى على ان يراد بخزائه مايحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفى تعدد الآلهة فلابد ان يراد فيها استثناء نقيض التالى كما هو الجارى فى مقام الاستدلال ﴿ المرام الثالث فى الاحكام ﴾ وهى التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما مر ﴿ ففيه ثلثة فصول الاول فى التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول فى تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذلا يتحقق التناقض بين المفرد وشئ آخر والباقى يخرج المتبادلين فى الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافترق وشمول الصدق او الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ 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 لفظ من للمبدأ القريب كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتى وثمه بواسطة ان اثبات الشئ فى قوة اثبات لازمه اوسلب اللازم فى قوة سلب الملزوم 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 بزوج اذ لا تنافى فى الاصدق لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احديهما او كذبها فقط وليس ثمه كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس بكاف كما فى هذا حجر وليس بحماد ولا قولنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما فى سلبهما لايقال

النقوض الثلاثة انما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا ففي كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما ينافيها لا ما يغايرها والالم يمكن ايراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما ينافيه لا ما فيه الاختلاف بهما وبوجه آخر ﴿الثاني في شرطه﴾ وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين النقيضين اختلاف اى تغاير في المعنى الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وليس ببشر والمراد بنفي هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعيا اوعدديا وغير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا يندرج في احدهما والا فللنسبة زمان آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجودا ومعدوما ونظائره العزيزة و{٢} منع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله الكثيرة واما في المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضي خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولاشيء ثم اجيب بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات ولسلوكهم طريقة الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا يدخل في الشخصية والا ففي الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما في الموجهة فهاكما استعرض لها ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالنفي والاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضرورتين في مادة الامكان الخاص

فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها فى الاختلاف بالنفى والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف فى الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف فى الجهة لم يجب بالحقيقة كما فى المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفى الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا ❊ فان قلت المدعى وجوب الاختلاف فى القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين فى الجهة منها يجتمعان فى مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف فى المطلقتين الوقتيتين ❊ قلت اذا لم يجب فى كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفى والاثبات على الجهة فى الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واخرى بان المراد ان لا يكون فى الشخصية تغاير غيره من حيث هى مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب اناذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول فالاختلاف فى الجهة معدود من الاختلاف فى المحمول الموجب للاختلاف فى النسبة ﴿ الثالث فى احكامه ﴾ المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية ﴿ الفصل الثانى فى العكس المستقيم ﴾ ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزأن ❊ الاول فى تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والتخصيص لا مخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس فى القياس الاستثنائى وبيان ارتداده الى الاقترانى مقلوب والباقى يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فى مادة المساواة والى السالبة الجزئية فى بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتيئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشئ لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فمندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتى بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر واللازم هو تمام اللازم

وهو مالا 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 العدم التقائهما اصلا * قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين 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 فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا ينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين ﴿ الفصل الثالث في عكس النقيض ﴾ وفيه جزآن * الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي 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 عدوله فسلب السلب ايجاب فيجري عليه * الثاني في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام منه كما في بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المثبتين المتلازمتين

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 احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس ﴿القسم الثانى فى صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقترانى وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائى وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل فى الاقترانى ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائى طردا والاقترانى جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور فى الاستثنائى ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما فى الاقترانى وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفى الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفى الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول فى الاقترانى فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقترانى الحملى ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقترانى الشرطى وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتنى بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقترانى الحملى اقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا او حذف احديهما ولا بد من اشتراكهما فى امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفى المط كما لا بد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا 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 كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل 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 فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا فى احديهما موضوعا فى الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابى وابن سينا وسيأتى فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعى الذى هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذى هو الايجاب الكلى اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا فى العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثانى لانه ينتج الكلى الاشرف من الموجب الذى تنتجه الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول فى الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة فى عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا فى الرابع وفى ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شئ من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلى ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثانى فى الصغرى فقط والثالث فى الكبرى فقط لا الرابع فى كليتهما فيرتد الثانى اليه اوهو الى الثانى بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما اوعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ماتخالفا فيه {٣} الثانى يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع فى الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع فى الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد فى كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى فى مثلها كبرى لان المهملة فى قوة الجزئية والشخصية فى قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة ومالافلا اذلا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفى بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان مالا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان مايوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول فى الشكل الاول قيل انتاج باقى

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لابد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا ترى ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلابد 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 قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعدمه في غيره لتقوية اللمية بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكي لحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشيء من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول بانعكاسه المستوى الى لاشيء مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبني على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر او لا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلي على الجزئي والشيء لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشيء من (ج) (ب) وكل (ب) او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى فى حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان فى عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجى والارموى اولا ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت فى تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب فى الصغرى والكبرى غير انه اعتبر فى الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ماذكرنا، فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب فى الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر فى القياس الاستلزام الذاتى المفسر بما لايكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج فى كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) ومساوى المساوى مساو فى قوة قولنا (ا) مساو لمساوى (ج) وكل مساو لمساوى (ج) فهو مساوى (ج) (فا) مساو (ج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لاينافيه بناء على ماسر من ان ملاحظة الشئ لاتستدعى التعبير عنه * الشرط الثانى بحسب الكم كلية الكبرى حقيقة اوحكما كما فى الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذلو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لايقال اشتراط كلية الكبرى يقتضى كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه التى منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر اوسلبه عنه عليه دارلانا نقول لانسلم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذاك لابالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما فى لاشئ من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى فى غاية السقوط لان تعين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع و بحسب هذين الشرطين حذف السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر اوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف انتاجها اوشرف انفسها ﴿ الجزء الثانى فى الشكل الثانى ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الاخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج الاسالبة ولبيانه مقدمة هى ان مخالفته للاول لما كانت فى الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل فى الضرب الثانى والكبرى فى البواقى لكن فى الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثانى لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثانى ايضا عكس النقيض للملزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبنى على جعل الصغرى السالبة فى 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 الثانى موجبتين مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم و بحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثانى موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها فى قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هى 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 مايعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول و بتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرر وان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما يثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب

الكمية كلية الكبرى اذلوكانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كليتها فى رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذى يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة هذا فى العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة اوفى حكمها كما فى 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 اوحصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمرت الاشارة الى ان بيانه فى الاول والثالث بعكس الكبرى وفى الثانى بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفى الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها ﴿ تتمتان ﴾ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف ففى هذا الشكل يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفى المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفى المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذلو اجتمعتا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا زم كذبه لزم صدقها والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذى هو المدعى لاصدقها فى الجملة

كالاولين كذا قيل ❊ والحق ان اللازم فى الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لايقتضى انتفاء شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لانها صادقة فى نفس الامر فلما نع ان يمنع اجتماع النقيضين اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لاخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شئ من الآحاد قطعا واما الثانى فلان كل مفروض الصدق لايستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضى الاستلزام ❊ والتحقيق ان المفروضات التى يطبعها العقل لاتستلزم المحال اولا مافيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما فى الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما فى الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثانى وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل فى القسم الاول ماينافى عكسه الصغرى وفى القسم الثانى ماينافى عكسه الكبرى فلابد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل ❊ الثانية قال ابن سينا لاحاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضى المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والازاى يستعمل مثله على انه لمى الانتاج والحق انه صحيح وبيانه انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافى اللوازم على تنافى الملزومات لايقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيمس الحاجة فى غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثانى والرابع ﴿ الجزء الثالث فى الشكل الثالث ﴾ وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لايقتضى الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول فى الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لايصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لاانتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المط 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 الثانى بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لايصلح شئ منهما الكبروية الاول لانفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اوحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهى الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط اوالاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان فى الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفى الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا فى السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قدتقدم وترتيب الضروب ان المنتجة الايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه فى نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركبهما من كليتين ثم الثانى على الثالث والخامس على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول ﴿ تمتان ذكرهما ابن سينا ﴾ {١} ان الثانى والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهى جواز انتظامهما فى بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعى والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع لبعض والآخر يقتضى الحمل عليه بالطبع وسابقا فى الذهن نحو الانسان حيوان ولاشئ من النار ببارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعى والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التى لايرتد الى الاول وقد سمعت انه لايصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ماهو {٢} كان الاول فاضل من حيث انه ضرورى الانتاج بينهما فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج فى ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة

والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بدئي القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياستهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح ﴿ الجزء الرابع في الشكل الرابع ﴾ نقل الرازي عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي 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 بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب اما بجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية و يمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولانتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياكان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما او عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك و بحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هي الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل الثاني في القياس الاستثنائي ﴾ وهو ضربان الاول مايكون باشرط و يسمى

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 والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذلو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غيروضع 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 لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار {٣} ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذلو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج لاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولاستثناء نقيض التالى اذلا اتفاق لكذبهما ولالزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس ببعيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا {٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لايلزم من وضع احدهما اورفعه وضع الاخر اورفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالى اولنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذلو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لابتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم اوعين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر واكثراستعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين اومنفيين اومختلفين لالتعليق صدقه بصدقه كامر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان كان ماوضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لامحققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لولانتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشى عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان مافى الارض) الآية (ولامة مؤمنة) الآية وقوله ع لو لم يخف الله لم يعصه ﴿بحث شريف﴾ الاستثنائى

المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى 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 لبيان 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 التالى الذى 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 ينافى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واياكان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث ۞ الضرب الثانى ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة وايجابها التنافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران ﴿ تنبيهان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فى المنفصلات الثلاث فمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم فى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشئ ونقضيه او مساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خاتمتان ﴾ لكلا القاسين الاولى فى ارتداد كل منهما الى الاخر رد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

بالملزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى اونقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كما فى 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 فيه ذا ففيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جوازان يكون للزمان زمان وهمى كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يرد اولا الى المتصل على ماسلف ثم اليه ويرد الاقترانى الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى بجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يرد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذى هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية ﴿ الثانية فى خطاء البرهان ﴾ وذلك اما للغلط فى مادته اوفى صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظى نحو عين زيد عين وكل عين جار اوالمعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا اومجتمعا اوالمركب والصادق هو الاخير ومثله حلو حامض وعكسه طبب ماهر للماهر فى غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لايختلف واما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو المون سوادا وجنسا نحو السيال الاصفر مرة فصحة الاول عند تقيده بالقابض للبصر والثانى عند تقيده بالحالط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذفيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلايحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولايتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لابها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب اذليس بمستلزم للمطلوب لانه عينه والقول بانه صورى اذلايستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دورى صريح اومضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما فى قياس المساواة اوعن شئ من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمى الغلط

مع امثلتها المستعملة فى العلوم ﴿ المقصد الثانى فى المبادى اللغوية ﴾ لما علم الله تعالى الخير * الاحتياج الى التعبير عما فى الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيما للمعانى المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن ايراد الدور فى المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لاكما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له ثبات * وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلك لطف قدتم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية فى كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * الى مايتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنياوية * التى حصروها فى خمسة من الابواب * وهى الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذينك الامرين التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام فى تحديد الموضوعات اللغوية ﴾ كل لفظ وضع لمعنى خرج مالبس بلفظ من الدوال الموضوعة ومالبس بموضوع من المنحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين فى معنى للتنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها وايراد لفظة الكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هى التى لايدخل فيها عموم كيف ولايصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك فى تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلة فى الاعتبار { ٢ } انه عند تبين الماهية من حيث هى اما مع ملاحظة ماصدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه (ا) ان تعميم اشعاريانه لايختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعاريان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب (ج) وهو المعول عليه ان اللام فى الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما فى نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى فى التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار فى حد الانف الافطس لاعتباره فى المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة فى شمول المجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين فى ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهرهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما فى مسئلة لايتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات اوان الكل مجموعى فبط لما سيجئ من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعى فى المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام فى ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذى لفظ كلمة واحدة عرفا فالذى لفظ جنس لامستدرك فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كما فصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة اوضم وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لاواحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا مالايكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها ﴿ وههنا تنبيهات {ا} قيل الملفوظ مطلق ماتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسى كما يتنا ولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذى لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لاتكون بمعنى الفعل لاسيما وهى للحدوث والحق ان الملفوظ قديطلق على مايقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اوخرج اجزاء الكلام النفسى بقيد الكلمة فان النحوية لايتناولها {ب} المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لابافراد اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ماتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كما ذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى مما فيه نسبة اوضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الاان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة اويراد ذلك اويؤخذ افراد اللفظ فى 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 كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شئ حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء غير دال كزاء زيد اودال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين اوحين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لايدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل فى وضع آخر والالم يكن فى العلم دلالة على التشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيهما على شئ زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء فى وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثانى ونحو يضرب

غيبة او خطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران وبصرى وقائمة بل كل فعل واسم ممكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثانى لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب فى السمع وحين انفراده 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 الذى هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه فى الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فمنعهما والطعن فى ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافى صدقه على المعين غلط كما فى ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ فى المركب الدلالة فى الجملة وبعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمنى او الالتزامى جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف ﴿الكلام فى تقسيم المفرد من وجهين﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط فى الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الآتى فى الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور فى الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر فى اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التى للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التى للمعلوم او المجهول والثلاثى او غيره والاصلى او المزيد لان كلا من الازمنة الثلثة المأخوذة فى حده اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية 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 والا فهو الفعل فالا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثانى 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 اوعن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط اوعن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿ التقسيم الثانى ﴾ المفرد اما واحد اومتعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك فى مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئى حقيقى ان كان فردا والا فعلم جنس اواستعمالا فقط فاما بالاكلة العاهدة فمعرف بالنداء اوباللام اومضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة اولحصة منها معينة مطلقا مذكورة اوفى حكمها اومبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص اولكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب اومعا كضميرى المخاطب والمتكلم اولاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلى نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وايا كان فتناوله لجزئياته اما بانتفاوت باحد الوجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق اوالاشدية كالنور للقمر من الشمس اوالاولوية كعكسه اوالاولية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية كاللانسانية للاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعى المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به فى احتمالهما الخصوص كما ظن استدلالا بتقييدهما به الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعى الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجئ وان لم يتناول مجموعا بل واحدا اواثنين اوتناول محصورا فخاص خصوص الجنس اوالنوع لتناولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ليست من حيث هى هى واحدة ولا كثيرة

ولا مقيدة بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة 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 فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فالمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عند يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١) لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل 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 ومعه من وجه وكالعام او الخاص او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه او مهجورا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة فان الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثانى فيطرد الحقيقة الا لمانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخى والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل مافيه علاقة كل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجىء لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا {٥} الحقيقة اذا بلغت فى 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 مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافى ماسيأتى من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة لاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا اوزيادة المأخوذة فى المعنى اوبالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا نجرى ههنا الاعلى الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمى صفة عند المتكلمين اوعلى ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتهما الاعليهما اوعلى ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل والاخيل على المختار ﴿ وههنا لواحق ﴾ الاول فى النسب الاربع بين العينين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكلى عليه والا فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئى وكل كليين ان لم يصدق شىء منهما على شىء من الاخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر فمتساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والاكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلابد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا ينتقض الحصر بتقيضى الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر فى صدق الكليات امكان فرض صدقها كما فى الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود ✻ الثانى فيها بين النقيضين بين نقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون الاخر فى الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلى كما بين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضى اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل اوالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضى المتساويين تساو والاصدق احدهما بدون الآخر ولانقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشئ سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والاتساوى النقيضان فالعينان ولانقض بنقيضى الممكن الخاص والعام لان كل ماليس بممكن خاص معناه كل ماليس مساوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ماهو ضرورى الطرفين فلايصدق عليه لاالواجب ولاالممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدق الممتنع قلنا فلايصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام و بين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولابد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض ❊ الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم المعنوى المعبرعنه بالكلية التصورية والصناع المعبرعنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولاكليا علم ان العموم اى الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلاشرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بمايصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها اونوعها اوفصلها اوخاصتها اوعرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت فى الحقيقة و يسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرطلا فالمأخوذ من حيث هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لاوالاتقدم على الكل فى الوجود فلايحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به و بمابضم 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 ماصدق عليه لاهو ❊ وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ماموجودا لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا اوتأويلا ولاقائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذالم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ماسوى الطبائع الكلية التشخص وهوامر اعتبارى عندنا وموجود زائد عند الحكيم فذا هو الموجود المعروض ❊ واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية اووجود الطبيعة الكلية وفى الاول محالان عندنا فتعين الثانى والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذى حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بقيام التبعية فى التحيز فلانم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا اول وعرضا و يستدعى وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشى ناعت للانسان ومافوقه ومايساويه ولبدنه ولحمه ووجهه و بشرته وغيرها ولئن سلم فتلك الاستحالة فى الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجى ماله وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت اوعقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه مالبس كذلك فيحمل واما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه فى شئ وهو معنى وجود الواحد الجنسى اوالنوعى لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية فى متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجى يلزمه الخصوص المنافى للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقى اوالتناولى على المذهبين لان هذا فى الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد ويفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو اوعاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الاخر للعموم الصناعى واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود فى الخارج قطعا لان كل مافيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذ لا حجر فى التعقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ماجعله العقل قيدا فيه لاما لحقه عند التعقل مطلقا ﴿ الكلام فى تقسيم المركب ﴾ هو اما تام و يسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة مايطلب فى النسبة من ثبوتها بين طرفيها اوانتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب اوعدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به اوبالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل فى كل من طرفى الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشآت لانهما اعم من الايجادى والاخبارى فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على انى طالب للضرب وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيها نحو الاضافى والتوصيفى وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعدا لاستفهام والنفى وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولايتأتى الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط فى الحقيقة والاعتبار لها كما فى الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة تم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول هو الصحيح لما سيجئ فى مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى اوالفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذلايبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمنى والترجى والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام اوفعل مع الاستعلاء امر ان كان غير كف ونهى ان كان كفا فكف امر لان طلب الكف بالمادة ومع التساوى التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافتنبيه طلبى نحو التمنى والترجى والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولايتركب الامن اسمين اواسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقييدى والنافع فى المطالب التصورية هو التقييدى كما ان النافع فى التصديقية هو الخبر ﴿ تتمة ﴾ مدلول اللفظ قديكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء حروف التهجى والهذيان ﴿ خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره ﴾ اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادى وغيره واما الثانى فلاستغراقه الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شئ ۞ جميع العلم فى القرأن لكن ۞ تقاصر عنه 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 فى المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم فى الباطن متأخر فى الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم فى الافادة مؤخر فى الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القرأن اسما للمعنى فى العلم الاعلى لا ههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز فى معنى القرأن تام فى الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز فى حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسى مقام العربى لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القرأة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى ويتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القرائة بها اما الذبيحة فملحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة فى اجزائها بالفارسية واختلفوا فى التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها مع انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافى تحققه بالبعض واختاروا النظم لان فى حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم فى الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما فى الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مربعة الا الثانى فانه ممن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة 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

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام و بعضهم 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 بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء فى وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذى بحسب الاستعمال فى الصريح والكناية فلابدان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكى والغبى محزهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه فى التصور الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التناول اوالاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعى انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن وايا كان اوغيره فمؤول والا فمشترك و بعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات ❊ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لابضم القرينة كالسباقية اوالسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او به فقط فنص اومع شئ ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر اومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفى او بها فان امكن درکه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهوساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال اوتشبيه اوغيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى {منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات} ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة وهؤلاء كائمتنا يقفون على (ومايعلم تأويله الا الله) لاعلى فى العلم

فالراسخون لايعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه لان الخطاب بما لايفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بمالايفهم مع وقوعه حيث لالباس قطعا نحو (اسحق و يعقوب نافلة) والتصريح به مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان فى الطلب والوقف عنه والثانى اعظمهما باوى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعمهما نفعا فى الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى فى العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس فى مدرجة العجز والهوان * وتلاشى الاسم والرسم بالفناء فى عظمة بقاء الرحمان * وهذا منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل * فى الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثانى ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم فى ابهة العلم على المرودة ومالأستانس الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قرأة ابن مسعود (ان تأويله الا عندالله) وقرأة ابى وابن عباس فى رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل اتباعه بالتأويل حظ الزائغين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل بمايشتهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن درکه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب (اما الذين فى قلوبهم زيغ) اذلم يعهد اما فى القرآن بدون اختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لاينافى الحصر كالغيب ولامحذور فى اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذلم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظى فالمثبت ظاهر العلم اومايمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم اومالايمكن كالعلم بالساعة ولابد من القول به تحقيقا للفلة فى قوله تعالى (ومااوتيتم من العلم الاقليلا) ولقوله عليه السلام (اواستأثرت به فى علم الغيب عندك) وهذا اولى فى الاعتقاد احترازا عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى فى الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك فى لفظى المحكم والمتشابه اوعدم ارادة الحصر ❁ الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول فحقيقة اولا فمجاز واياكان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والافكناية ولاتغفل عن النكتة ❁ الرابعة اقسام الاستثمار اى الاستنباط فهم المعنى امامن نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا فى الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة او التضمن اوالالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء 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 انضياف حكمه الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه من عبارته اواشارته * ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجر فى ترتيب كتابنا على سوق اصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام {الكلام فى الاقسام تفسيرا واشتقاقا} 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 منطقيا كان كالحيوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس اولا كالرجل ومر تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذهو 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 المجمل بذلك اذمعناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية على ماهى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصاصة واما العام فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات اويستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذلاعموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذلاعموم لها عندنا كابى الحسين خلافا للاشاعرة وسيجىء ومن اراد شمولها قال ماينتظم اويستغرق وتعريفه بكل اومالبس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى وهو ان لايخرج شىء من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه اوبما يساويه والمسميات مايصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة اومجازا فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به لامحذور فى دخولهما لاختلاف اعتبارى القسمة والقسيمة ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لايتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى

المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيارا كثر مشايخ ماوراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهوالشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية مختلف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هوالاول لان الاستغراق عندمشترطيه لايفهم فى المعرف ايضا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم فى المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك فى العام انما يصح عند من لايقول بالعموم فى المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول اوالاستغراق اعم من جهة اللفظ كما فى العام بصيغته مثل الجمع اومن جهة المعنى كما فى العام بمعناه تناول المجموع اوكل واحد على الشمول اوعلى البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات اوالمعانى كالجواهر والاعراض وهو مرادا لخصاص لا ان للمعنى اوللمشترك بين المعانى المختلفة عموما اذمختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وحصب عام والشئ اى فى قوله تعالى (خالق كل شئ) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لاومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولامشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه فى الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه فى الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح فى القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عميمة طويلة شاملة للهواء الكثير ﴿ تتمة ﴾ حصر الغزالى الفاظ العموم فى خمسة (١) الجموع صيغة اومعنى مطلقا اومعرفا باللام او الاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة فى سياق النفى ومايشبهه كالشرط والاستفهام والنهى اسما كانت اوفعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق اوالمصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة فى الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستماع واما العقلى فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام اومقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه ﴿ واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعانى المعانى الذهنية كالاخفاء والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة فى اللفظ سمى مشتركا بحذف الجار * واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذى من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك فى المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول مافيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعى كاربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية للموالى ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام اوقصدا الى الانعام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد مايتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى عاقبته * واما الظاهر فكل ماظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (ياايها الناس اتقوا ربكم) الآية اولا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط فى الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس اوبالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر اوالخاص الشرعى كالصلوة اوغيره كالنقض فيخرج مادلالته قطعية اومساوية اومرجوحة كالمجاز والظهور لغوى وهو الانكشاف * واما النص فهو مازاد المراد به وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفى الكشف انه ليس بشئ لعدم الفرق فى الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ماطاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له هى علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع اوسياقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلى بالسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربع فى الاول اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة فى الثانية لكونها جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا 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 ماتقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابى زيد من تجويز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام اوان لايكون نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلى المفهوم من العبارتين وثالثا ان القرينة لاتختص بالنطقية ولعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانفهام معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص الايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف فى الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص ❊ واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص باحد امرين ببيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعى الدلالة والثبوت فانسد به باب التأويل اذ لولم يكن قطعيها لانفتح به فان المجمل لايقبل التأويل مالم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود فى قوله تعالى لاتقعد بعد الذكرى اوانسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان متصلا والآخر كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطعا ولانظير لما من الثانى قطعا لان التخصيص لايتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثانى على الثانى وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم فى نفسه فيصح التمثيل اه 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 لايحتمل الاستثناء بخلاف النسخ اوبان التمثيل بغير الفعل فاسد اذلا انقطاع فى الآية ولايحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثانى بانه يحتمل نسخ لفظه فى الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القرأة لمثل الجنب وردبان ذلك الاحتمال قائم فى ان الله بكل شئ عليم مع تمثيل المحكم به ليس بشئ لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجئ لا ولفظه ولان اعتبار اما كاف فى التمثيل ولايازم من اعتبار شئ فى تمثيل اعتباره فى غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر لله محكم والانكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد فى الاحكام من امر غير

الخبرية يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان فى علم الله وكالتأييد فى قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ❁ نعم يردان اللام فى الملائكة يحتمل العهد وتعميم هولاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين مع هذا الاحتمال لايصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل فى حكايته والقول بان آية السجود تصح نظير الاربع مبنى على عدم المباينة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف كتفسرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلاشبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعانى بلاشبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحى فلايكون كل مجتهد مصيبا الا فى جواز عمله باجتهاده او فى مقدمات سعيه او فى تقلد القضاء تعريضا بالقاضى الغير المجتهد او للثواب 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 لاستفادته 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 لايفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه فى ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضى زمان الوحى ❁ واما الخفى فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق فى الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض فى الصيغة ففى الصيغة ظرف الخفاء لاسببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان مظلم لا بتبديل هيئة ❁ واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لايدرك الا بالتأمل سمى به لدخوله فى اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان {١} لغموض فى المعنى نحو انى شئتم اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر ولمن قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات والا لزم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله ❁ واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لايدرك الا بالاستفسار وله انواع ثمة {١} لايفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كاقيموا الصلوة واتوا الزكوة {٣} معناه متعدد

ولا ترجيح كما فى المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة وبيانه قسمان {١} شاف فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة {٢} غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التأمل مأولا كالربوا فانه محمل بلام الاستغراق وقد بين فى الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب بحيث انقطع اثره * واما المتشابه فلا طريق لدركه للامة اما النبى عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان {١} ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول {٢} المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله 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 لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق اوالاستعمال اوالارادة اوالمعنى مجازى ان لوحظ العلاقة والاخطاء العوام والمستعمل اى استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم فى مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجئ والباقى عن الغلط والمنحرف والطبعى وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ فى كل مجاز وضع ثان شخصى ان وجب نقل افراده ونوعى ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفى المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام فى وضع اللفظ نوعيا كان اوشخصيا والوضع فى المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ مالا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل فى الموضوع له وارد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد فى مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد ولو لم 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 لاينافى كونه مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لايكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولولواضع الاول وغير المستعمل فى المعنى الاول اصلا وربما يقال الثانى بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولامجاز اذليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهى فى 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 ففى معناها الاصطلاحى مجاز لغوى قيل فى المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه فى المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقد يقال فى اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لاللتأنيث كما فى الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكر اوتقدر صفة لمؤنث غير مجراة على الموصوف والحق ماقى الاساس انه اذا اطلق على ماثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه فى الفقير 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 لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلى الحكمى على المذاهب الاربعة تمثيلية اوتبعية اومكنية كالتبعية اوهيئة جلية مستعملة فى غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال اوموضعه من الجواز بمعنى العبور لابمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى للوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز فى المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع فى الاولى واما الصريح فباعتبار استعماله ظهر المراد به فى نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ماانكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه * واما الكناية فباعتبار استعماله استتر المراد به فى نفسه لاكما بالذهول عن القرينة فى المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات فى نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية اوالقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ماهو مردوف له كنؤومة الضحى فى المرفهة فانها قرينة لامانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهى عندهم واسطة وعندنا لابل كناياتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنه الا مجازا بالاتفاق خلافا للشافعى فعندنا لعدم استتار المراد والابهام فى متعلقاته ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لاكما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لالكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والالم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لايكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لاواسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات فى الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لارادة الا الحقيقة غير ان القرينة ربما نافت فى الخارج وربما نافت فى النية والتردد للتردد فى القرينة كما يقع مثله فى المجاز ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال فى المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود ممنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بوائن كانت حقائق الا فى اعتدى واستبرئى رحمك لان عد غير الاقراء وطلب البراءة لاتزوج زوجا آخر بل للوطئ وان كان محتملا لكن عند نيتهما يكونان كنايتين من كونى طالقا حقيقة لانهما من رواد فه فى الجملة وان لم يرد فاه فى غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما فى المضياف بالشرى فلذا يقع الرجعى مؤيدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب ليرد انه غير مقصود وقيل هما فى المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعى للاقتضاء وفى غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز امالان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف فى صحة استعارته للسبب ولايلزم كونه مقصودا كالخمر فى العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لايوجدان فى 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 البينونة وقال الشافعى لايقع به شئ لانها صفة المرأة * قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جبيت من الجباوة وهى فى اللغة ايضا التكلم بشئ وارادة غيره كقوله * واتى لاكنو عن قذور بغيرها * واعرب احيانا

بها فاصارح *بقى اقسام الاستثمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجئ سوق الشافعية فى المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمعلول اومتقدم كالعلة والشرط اومع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال فى واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع فى (رفع عن امتى الخطأ) والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر فى اعتق عبدك عنى بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال الينا لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر للحكم قدلايكون بواسطة مناطه واسمه ذاتيا وقد يكون بها مناطه اما مفهوم لغة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كاثبات بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثانى فالشرعى مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا اومضمرا ولذا قالوا بعمومهما الا ابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلى كالتفرقة فى احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول اما مايستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقا له اى مقصودا فى الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما فى النص والا لم يندرج الظاهر فى العبارة فهو ثلثة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل امرأة طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه فى طلاق تلك المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كاهن قضاء {٣} نحو احل الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما مايستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لالصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقر به لا يبعد اليه او متأخرا نحو

وعلى المولود له فى ان النسب الى الاباء ليعتبر فى الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قديدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة فى الاحلال والتحريم وفى حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ماصرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له فى النص وبينه هنا فالقيدا لاول لاخراج الدلالة والقياس والثانى لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كامر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة فى منة الوالدة على الولد اشارة فى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهى حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابى وايابى شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة * واما مايستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان المنصوص قد يكون جزأ نحو لاتعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق {١} ان مناطه مفهوم لغة اى لايتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان ينساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه مايقال النظر فى المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم فى القياس {٢} ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفى القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص فى اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف فى قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظى اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف فى الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر يقتل عدوه لاتقل له اف واقتله فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه فى الضرب والشتم اقوى حتى لايحنث من ضرب بعد الموت فى لايضربه ولا يبر فى ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من خلف لايضربه كما فى لايوذى وانما لايحرم التأفيف لهما على من لايعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة فى محل النص للمنصوص ولذا لايجوز نصف صاع تمر

قيمته كما برلان ذلك فى المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطئ ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق وسيجئ تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذى هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية اتأفيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا سمى الاشعار بسببه دلالة اى ارشادا * واما مايستدل باقتضاه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اوصدقه مطلقا اوشرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اى مملوكة والاقتضاء الطلب

﴿ الكلام فى احكامها اللغوية التى يبحث عنها من حيث هى مباد كوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فلتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها اصلا اوخلافه جهتان اخترنا ذكرها ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففى المشترك مباحث * الاول انه واقع فى اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ماكان كذلك مشترك لانه البحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اى يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك فى تعين ماوضع له من المعنيين كافعل فى الوجوب والندب ولايخرج بنفى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمعية فى الاستعمال لافى زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطئ والمشكك فان الرجل يستعمل فى القدر المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله فى فرد معين عهدا اوفى جمع لافراد التى كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلبى الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق 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 الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاستدلال بان القرء حقيقة فى كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للوجوب وجهان الاول منهما يستدعى مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقى عن السباعى مع ان بعض تقاليبها مهمل {٣} ان ماعدا اى قدر متناه من غير المتناهى يكون اكثر فنقول لولم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فاولم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اى ماعدا اى قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهى بغير المتناهى فرادى وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذى هو تفهيم المعانى وربما يوجه بان توزيع المتناهى على غير المتناهى يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل التى يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهى المعانى ان اريد بها المختلفة اوالمتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة الموجدة فى الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم {٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها لمنع عدم تناهى ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل 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 المتناهى كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لواريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لواريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية {٤} منع بطلان التالى وانما يخل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقى بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروايح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهى المعانى ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقى بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافى الحدين فيختار عدمه وذا فرض زيادة فى مبدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوجد فى احديهما ما يقابل كلا من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلتين للثانى انه لو لم يقع لكان الموجود

فى القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو بط فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فاولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت فى افراده ام لا والمشترك المعنوى حقيقة فى الافراد اذا اعتبر حصصها التى كل منها تمام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث فالشئ الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعرى وابى الحسين فلايكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لانم ان الواحد بالحقيقة لايكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام فى القديم والحادث وانما لايكون لوكان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا مايقال المتواطئ لايكون 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 فى الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولاالزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه برهان ومن اقتصر على المتواطئ اراد المشترك المعنوى المتناول للمشكك اواكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولايرى التشكيك مستدلا بان مابه التفاوت ان كان فى الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشئ لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زائد على مايقال عليه وعلى اثنانى منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هودليل الوقوع لا وجوبه للتحيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذلا يحصل معه فهم المعانى على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوى نسبته الى المعانى ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلامرجح لانه ينفى استعماله لاوقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ اومجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كما عين من حيث هو مستدير او وشقيف قلنا لانم ان الفهم التفصيلى لايحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلى دائما بل والاجمالى طورا كما فى اسماء الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها فى الذهن اوقوتها فى الاهتمام اوقلة احتياجها الى تطويل السند ﴿ المبحث الثانى ﴾ انه واقع فى القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لا للزوم ما لا حاجة اليه اوما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر اوفائدة الابتلاء باستنباط مقصوده اوبا لعزم على الامتثال من الثواب اوالعقاب ﴿ المبحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل والا لساوى المنفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل 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 خلاف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث ❊ الاول انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت اوتواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وباقي عن التوابع الباقية ❊ ثانيا ان سببه اما تعدد الواضع اوتكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود اوتيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية اوالوزن دون الاخر نحو ذاهب بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع اووزن النثر صنيع نحو حمدت آلاءه وشكرت نعماءه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو خسنا خير من خياركم في جواب خسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف فى التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع
ماقال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما
واللازم بط لان الواضع اوالملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للمعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذا قيل لهم
لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا مايظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان
والبشر باعتبار ظهوره اوالصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره اولمعاقرته
الدن وملازمته اوالصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته اواختلاف
الذكر والانثى كالاسد والليث اوالحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس
من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما فى الكل ❊ الثالث
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والايجاز ان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها ❊ الرابع
فى صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال فى وجوب صحته
والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته اذ لا مانع فى المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لصح خذاى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار
النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفى التأكيد المناسب للترادف بحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا اونوعا سواء كان
مقدما كأن على الجملة المؤكدة اومؤخرا فاما بنفسه ويجرى فى الالفاظ كلها
ويسمى اللفظى واما بغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كأن
وانكره الملاحدة طعنا فى القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو اوعدم الشمول
اورفع التردد اورد الانكار اوالتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام اوالمخاطب
اواظهار التحسر والتحزن اوغير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى
الظاهر اوكناية وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض
المئنة الثابتة باستقراء اللغات ❊ وفى الحقيقة والمجاز مباحث ❊ الاول فى امارا تهما يعرفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما اوحدهما اوخاصتهما
وليس فى الاخيرين الا الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقية اوالمجازية واخرى نظرا الى الانتقالين من وجوه {١} عدم صحة النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لاتقتضى الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لايقال المستعمل فى الجزء اواللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابق عن المراد منهما وهو مفهوماهما وهوالمراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والالانتقض بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيأ من المعانى الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثانى لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لايعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلادور واجيب 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 فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشئ لان المعية ايضا ممنوعة بمامر من السند وعندى ان كلا التوقفين ممنوع لان مراد القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس فى عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ماهو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقة لجواز ان يكون حضر الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب اوالغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {١} منع ان سلب بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك اولا المجازية والمجاز اولى {٢} ان ورود الدور فيما لايدرى المعنى احقيقى 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 اواثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لاعن المراد ولامنافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية {ب} قيل للحقيقة ان يتبادر هوالى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لايتبادر ثم اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لايتبادر احدها لولا القرينة معانه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهووان كان غير ملتزم فى العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها

وعند الاخرين حقيقة فى احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة ان لايتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل فى معنى مجازى اذلا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعانى لابعينه وهو غيره ردبان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل فى المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته فى المعين خلاف اجماع الاصوليين وهذا الزامى ورده التحقيق ان منافى الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعانى لابعينه ليس كذلك والاكان متواطأ بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لانعلمه والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل فى المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا رد لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض وارد ورب مايقال بانه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازى 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 الشيئين غير معلوم و بين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعينين وعندى ان القرينة اما معينة وهى التى للمشترك او محصلة وهى للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة اولا القرينة فهى معينة وان رجح احدهما فهى محصلة فراد المشايخ بالقرينة فى الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين فى 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 لاينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ماحام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات فى عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعده للمجاز خاصة اذلا ينعكس شئ منها وهو عدم اطراده بان لايجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال وهو فى المجاز مجوزه نحو اسأل القرية دون اسأل البساط و كالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها فى الحقيقة كالسخى والفاضل لايطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة لاتطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد بان عدم الاطراد لالمانع يمكن له سبب وسببه اما المانع اوعدم المقتضى والمفروض ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع اوالعلاقة لكن العلاقة لواقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ماقاله 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 مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لالمانع على العلم بعدم الوضع وقدجعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿ توجيه اخصر ﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلوتوقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلايرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولايلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والفاضل لمن من شانه الجهل اوالنسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلادور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولانقض ايضا لانها حقائق فى المقيد {د} امارة المجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطئ فالمجاز اولى فلايرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد {ه} التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجازية المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا اوتقديرا التى هى دليل المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكسان لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ماليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ﴿ المبحث الثانى

فى مجوز المجاز ﴿ العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما فى المرسل اومعنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك فى 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 وليس المراد بها الاشتراك فى الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم اوتمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم والاتصال الصورى اما فى اللفظ وهو فى المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قيل وفى المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية اوالتقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر للخمر اريقت او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ اوفيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى المجاورة زوما ذهنيا كالعدم على الملكة اوخياليا عادة كاحد الضدين على الآخر حيث لاتنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية {١} الكلية والجزئية كالركوع فى الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق فى المقيد كالسيجئ وعكسه كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزأ الافراد {٢} الحالية والمحلية كاليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣} حلولهما فى محل كالحيوة فى الايمان والعلم والموت فى ضدهما {٤} حلولهما فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله {٥} حلولهما فى حيزين متقاربين كالبيت فى حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد فى مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم فى الدية واكل الدية فى اكل الدم والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفاء فى قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن انكتة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان فى الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين ﴿ البحث الثالث ﴾ فى ان النقل لايشترط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لوكان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل وخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لوكان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوزه لجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين {١} انه لوكفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى 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 لايقدح ولئن كان عدم المانع جزأ من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى نحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع اوان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا اما مالم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لايقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ فى ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضرورى بامكان استعماله فى غير ماوضع له بدون استعماله فيه كما مكان عكسه الاتفاقى للمخالف لولم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان مالم يستعمل لم يفد المعانى المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعانى المركبة فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعانى المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز اومنع بطلان اللازم اذ العبث مرادا به مالا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لواستلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اى ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز فى المركب بل فى المفردات ولهاوضع واستعمال قيل هذا يصح فى المثال الاول فالمة عن الغسق والشيب عن البياض لا فى الثانى واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشرى فى يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر فى ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما فى الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحوسرتنى رؤيتك اومجازين نحواحيانى اكتحالى بطلعتك اومختلفين فان اتبعه فى عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة و وضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لايستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية نحوطارت به العنقاء واراك تقدم رجلاوتؤخر اخرى فلابد ان يقول بعدم الاستلزام والافهى مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز فى المفردات ان امكن تحمله فى كل موضع اجاب عن المجاز العقلى بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحومات 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 محذوحذوا ثباته فكذا سرتنى رؤيتك ومافى معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر فى ذلك تدقيق الاشاعرة فى 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 النكير على المعتزلة فى اسناد الكلام الى الله لايجاده فى محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما فى سرتنى رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا فى التسبب العادى لما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادى كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير امر بنائه وجد جده اشتد اووقع كما ذكره الزمخشرى فى تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلى كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لواستلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذوالرحمة مطلقا وليس و رحمان اليمامة تعنت فى الكفر * وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة فى المطلق بل فى المقيد وقيل ذورقة القلب او بقيد الذكورة وفيهما ايضا شئ اذلا يفهم فى العرف الجارى الارادة الخبر واذوضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والانثية اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان لنحو عيسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو للمعنى بعدم الاستعمال وفيه شئ بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم فى الجملة ﴿ تتمة ﴾ فى انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذلا بد له من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف فى مطلق المجاز اما فى اللفظ اوفى المعنى وكل بزيادة اونقصان اونقل والنقل لمفرد اولتركيب فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهوب اليه ههنا اما فى المعنى اواللفظ فى الانبات اوالربيع اوالتركيب {١} مذهب الرازى وتصرفه فى امر عقلى فقط وحاصله ان يتعقل معناه لالمقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهى انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع فى دورانه معه فهى استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقاء وفى هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها نحو ياهان ابن لى صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقى ذاتيا له كان اسناده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا فى حكم عقلى لا لغوى {٢} مذهب ابن الحاجب 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 الحقيقى الفاعلى 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 ولابد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهى استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنع فى كل مجاز عقلى واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ايس الا لغويا {٣} مذهب السكاكى وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين {١} ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقى ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة فى التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقى اسم جنس يتناوله {٢} ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى هى عند القوم ثبوت الاثبات للربيع من حيث انه فرد ادعائى لا حقيقى ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقى له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك فى اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون فى المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانياب فى انبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلى عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانياب او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكى نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس الانياب فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية فى سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث فى سلك واحد عنده وتصرفهما فى امر عقلى اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوى ثانيا وهو نقل اسمه اليه {٤} مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة للملابسة الفاعلية اى لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت فى ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة فى التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه فى امر لغوى فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازى واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز فى الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاجر فيها بعد كفاية العلاقة فى المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف فى ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق فى القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الآلهية بجامع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف فى توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارمنه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام اوالبهائم نحو سال به الوادى اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا من قبيل (اذاردعا فى القدر من يستعيرها) وزاد الكنابة التلويحية عن ترك القسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة كمابهم 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 فقيل كناية ايمائية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ المبحث الخامس فى وقوع الحقائق ﴾ لاريب فى اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما فى الشرعية وهى المستعملة فى وضع اول للشارع لالاهل الشرع كماظن فذهبان نفيها للقاضى ابى بكر قائلا تارة بانها مقررة فى اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادات للمعانى المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لالمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فمنقولات اولالها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التى اثبتوها نوع منها وهى مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اى التى لم يعتبر فى مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التى اعتبرت كالمصلى والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة فى وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلاعمية الاولى قبل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضى والثمرة حملها فى كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم اما فى كلام المتشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم للمثبت ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس الابتصرف الشرع وفيه بحث اذلوارید بالشرع الشارع منع اوالمتشرعة فلا يجدى ولئن سلم فلوارید بالتصرف وضعه منع اواستعماله فلايجدى ثم قول الخصم بانها باقية فى اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لايكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لايقال من قبيل ترك الركن الزائد كما فى المريض الموحى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم مقام الدعاء اوالاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولااشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها فى استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافى اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف ونقل الينا والازم تكليف الغافل ولم ينقل اذلا تواتر مع انه المعتاد فى اركان الدين والاحاد لاتفيد العلم وهى معلومة وجوابه منع حصر التفهيم فى الطريقين فان له ثالثا هو التردید بالقرائن كما فى تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والاانتفى الملازمة وثانيا انها لوكانت شرعية لكانت غير عربية اذلم يضعها العرب واللازم بط لان القرأن مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربى غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرأنا عربيا وجوابه من وجوه {١} منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهى موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربى غير عربى بل العربى ماغالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرأن عربى الا تلك الالفاظ وليس بشئ لان القرأن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرأن العربى مشتمل على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستئناد بان العربى ما يستعمله العرب فى الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر الى معناها (ج) منع ان كل القرأن عربى لجواز كون الضمير للسورة وهى بعض القرأن ولوضع القرأن للمفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث بقرأة آية من حلف لايقرأ القرأن صح الحكم على السورة بانها القرأن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائية اولانه مشترك لفظي بين الكل والجزء والمعتزلة
في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه {١} ان هذه المعاني
المخترعة الشرعية لابد لها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف
في التعريف {ب} انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات
المخصوصة اى الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحح النقل قيل هو سببها 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 ومامروا الى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى
ان الدين عندالله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها الآيتين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء واذا ثبت ان العبادات
هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين
وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان
المثبت غير المنفي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد
بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات
هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فبمنع انه لولا اتحاد
المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرائطه الاعمة
وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء
المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى لم تؤمنوا
الآية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو مرو بما يجاب بان السياقة
لاتدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت
من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلما
كون الايمان اسلاما ويضمحل الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه
بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى
ماوجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين
والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما
يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر
البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المؤنث كاقامة الصلوة ولا الى
القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى ومامروا صرفنا الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار
اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو وغيرانه من حيث هو يعد قريبا فلا يشار اليه بذلك
بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم فى معنى
عباداتهم فعطف يقيموا 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} لو كان الايمان التصديق لكان قاطع
الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم
وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد
اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه فى معرض
التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه
وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل
مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة فى الاخبار
بعدم اخزاء النبى ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع ﴿ فروع
ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضعين وهجر
الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة
بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى
بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فقسر التبعية بالاشتقاق
من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا فى المصادر وان
استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الواقعة
فى الحقائق اى ما ليس فى مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس
غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهى الواقعة
فى الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه فى المصدر كالدلالة بالنطق فى نحو
نطقت الحال وهى ناطقة وفى الحروف لاعتباره فى متعلق معناها اى ما يؤول اليه
عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما فى لام العاقبة حيث شبه تعقب مدخوله
بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة فى الخارج تتعقب الفعل او نفس مدخوله
بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣}
صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء فى المختار والالم يمكن تعليقه اى فى الماضى
والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى فى المستقبل
ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها فى احد الازمنة ووقوعها
ان توقف عليه دار اوعلى غيره وهوخلاف الاجماع ولماوقع بقوله طلقتك الرجعية
شئ كما لونوى الاخبار ﴿ المبحث السادس فى وقوع المجاز فى اللغة والقرأن اما فى اللغة
خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لايحصى يسبق عند الاطلاق
منه غيرما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين
احد المفهومين لا للفهم له انه محل بافهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد
وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع
القطع بالوقوع واما فى القرأن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس
كمثله شئ مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى
حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس
كلمة تغير اعرابها لزيادة اونقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثله
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
فى غيروضع اول قالوا فى الاول حقيقة فى نفى الشبيه فقيل مرادهم نفى من يشبه
ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ما آمنتم به اى بنفسه وهو سهولانه وقوع
فيما فر منه من حيث ان المثل فى النفس مجاز اوان احدى اداتى التشبيه زائدة
والحق ان مرادهم نفى شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضى نفى المثل واجيبوا
بوجهين {الاول} ان نفى مثل المثل يناقض غرضه وهواثبات ذاته بلامثل لان مثل
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لاان فى عين النفى
اثباتا للظهور واثبات المثل والاكان مبنيا على الثانى فيستدعى تأخيره وكان جوابه جوابا لهما
{الثانى} انه ظاهر فى اثبات مثله ونفى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس
لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولاتعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر
انها مسلمة والاتعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفى مثل المثل لنفى المثل بطريق الكناية
دفعا للتناقض ولى فى ذلك وجه آخر ان يراد نفى مشابهته لمن يفرض مثلا له
فان نفى الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لاجاهل عندى تريد به نفى جهل
من عندك ولايقال انه مجاز لان نفى الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثانى بان الظاهر
لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور فى نفيه من انه لنفى المثل دفعا للتناقض وزيد
وجه آخر ان يراد نفى شبيه المثل القاصر عن المثل فى المماثلة على مايقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما فى مثلك لايبخل وفى الثانيه ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيده وبكسره ممنوع واما لفظا فلتفاوتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى (جدارا يريدان 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 الاعندما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزآء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزآء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينافيها لان مبنى الاستعارة تناسى تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يزاد من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء فى المقدار الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا فى الحمام مثل اسد رأينا امس فى الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين فى الايتين وقيل لاتجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لايخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازى المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره لا لعرض فهو حقيقة والحق ان امثله المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التحمل فى صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع فى القرآن واذا اووقع لكان البارى متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفى الحقيقة فلا ينافى صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة اولان المتجوز ايوهم المتسمح والمتوسع فيما لاينبغى من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدى او توهم المتجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله على ابهام جواز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعيد ويونسه البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين ثم انا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية 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 اومما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم مامر من لزوم ان لايكون القرآن عربيا وقوله تعالى (اعجمى وعربى) فنفى التنويع اللازم نفى للمعرب الملزوم وجواب الاول مامر والثانى ان المراد كلام اعجمى ومخاطب عربى فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولوجعلناه قرآنا اعجميا) ولئن سلم فلنفى التنويع المخصوص اى على وجه لايفهمه العرب بدليل قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اى بينت وبالمعرب لايحصل ذلك الوجه ﴿المبحث السابع فى ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح فى اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطئ والعقد المشتملين عليه فقيل فى الوطئ حقيقة بالنسبة الى العقد المفضى اليه فاستدل بقوله تعالى (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن منزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطئ مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشرى انما ورد النكاح فى القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة فى احدهما مجاز فى الآخر اومشترك بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لايبين كل فرد بن 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} اغلبيته استقراء حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢} ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلغية من البلاغة لا المبالغة كاظن نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ بمراتب من شبت {٢} الاوجزية كما فى الاستعارة {٣} الاوفقية اما فى لفظه للطبع لتثقل فى الحقيقة كاختفقبق للداهية اوعذوبة فى المجاز كالروضة للمقبرة اوتنافر فى الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوفى معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة اوتعظيم كالشمس للشريف اوتحقير كالكلب للحقير اوترغيب كماء الحيوة لبعض المشروب اوترهيب كالسم لبعض المطعوم

وليس هذا تكرارا لانه لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التعقيد {٤} تلطف الكلام بافادة اللذة التخيلية الموجبة لمزيد التلقى وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات النيك فى القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل فى قبوله حينئذ وهو الحكمة فى ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه فى قوله (وطول مقام المرء فى الحى مخلق) البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع فى المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق فى المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما فى مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما فى الاستعارة مطلقا المقيدة للمبالغة فى التشبيه {٧} انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار ثرثار فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كما لج قلبى فى هواها لجت فى مقتى) وكالمجانسة نحو سبع ارانب وسنة سباع وكصحة الوزن والقافية والروى نحو* عارضتنا اصلا فقلت الربرب* حتى تبدى الاقحوان الاشنب) فان الربرب ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه {١} اخلاله بالفهم اذا خفى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد اونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين اوالضدين 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 اوالمشترك 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 اونقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى القرء على الطهر فعلى ان النهى عن الشئ امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده اوجه {١} اطراده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كامر في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصي اوالنوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته {٣} تأديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين اوثقل في المجاز كاختفقيق المستعار لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كامر من خسنا خير من خيارهم ونحو (حديثا على مر الزمان قديما) وقليل كثير في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدوا اى طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو ادام الله شمل فلان اى جمعه اوتفرقه ونحو حملنا هم طرا على الدهم بعدما اى على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لايضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطيء المفسد فهي مع انتفاء الوطيء لا يفسد والوطيء بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى مايفضي اليها (وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فلاعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ماكا لمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها مع الزوائد كالاستجمال

من العجلة ولا فيها فقط كما لتفخيم والتعظيم وفى المعنى بخلاف الذهب من ذهب لكن مع زيادة فى المعنى والالكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير فى الصيغة لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما فى فلك وهجان وطلب من الطلب لفظى لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة فى المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم بالتكرر فى ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظى يرتقى الى خمسة عشر نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد 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 لنقصانهما وزادتها وكال من الكلال لنقصانهما وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمى والنقص لعارض لاينافى المشاركة فى الاصول لانه فى حكم الثبوت هذا والمشتق قديطرد اى يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى اصله لكون تسمية الشئ به لوجوده فيه اى كونه معتبرا من حيث انه داخل فى التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثانى على المذهبين وقد لايطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اى كونه معتبرا من حيث انه معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثانى كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفى الديران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشرى وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة ﴿ المبحث الثانى ﴾ انه للمباشر حقيقة وفى الاستقبال مجاز وفى الماضى وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة والثمرة تظهر فى قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعى وحمله على مابالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء المدلكية بالبيع لا يكون احق عند ابى حنيفة رضى الله عنه خلافا له * لنا لوكان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفى امارة قطعية للمجاز و بيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء فى الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة و بهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لايستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لاينا فى صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتنا قضان قيل تنا فيها لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفى على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الايرى ان من قال للعنب الحلو انه حامض يعد سخيفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء فى جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء فى الجملة فان اريد به المفهوم العرفى اللغوى وهو الانتفاء فى الحال فهو عين الملزوم فلو كفى فى الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء فى وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافى الثبوت فى وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفى مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا نعم يرد على من قال واذا صح النفى مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت فى الماضى فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفى امارة قطعية للمجاز فلايعارضها ظاهر الاصل فى الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لامطلقا ولان من يدعى كونه حقيقة فى الماضى كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فسلم لكن لا تنافى كونه حقيقة فى الماضى وانما ينافيه لوصح لغة ايضا لايقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفى فى نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لايكفى بل لابد ان ينضم اليه الصحة فى نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء فى الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف باللزوم لان امارة المجاز فى عرفهم كامر النفى المطلق باى

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاسقط لان الكلام فى ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو الثبوت 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 نقلى والافلا وجه للنزاع وليس الحمق فى عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم 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 والمعتق عبدا وحرا 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 فى مثل النائم فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئا فشيئا ولا تجتمع فى حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفا تركا لها واقعة فى الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

لبقائه شرعا ﴿ تتمة ﴾ هذا النزاع فى نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة فى اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وماقال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع فى احد الازمنة بالفعل الحقيقى اوالفرضى او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة فى الماضى الى ابن سينا مستدلا بما ذكر فى تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة فى المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ فى ان اسم الفاعل لايشتق لشئ باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار مايقوم بثالث فانه متكلم بكلام يجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لوصح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيره لخلقها * لنا الاستقراء ولهم دليلان {١} صحة قاتل وضارب منع ان القتل والضرب اثر حاصل فى المفعول اى عند الاشاعرة فهو لازمى وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية فى الوجود لاتنافى الغيرية فى المفهوم المعتبرة فى وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن {٢} اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى 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 لاينافى كون الموجد فى نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا لازمى اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخى الاثر عند لاعلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لاعلة 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 مايقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذى يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لوارید بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لاكل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لاقتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق الوجودات الزائدة اواتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجادا فالخلق وهو كون الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد تجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى و باعتباره 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 كالحنفية 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 الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير فلا ينافي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن صحيفة خاطرك احسن نقش ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازليذا اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ تتمة ﴾ القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذا لتكلم 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 للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة 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 لا من له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار والفهم ولا يجب الزيادة

فى الوجود لكان شيئا لايقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض مائبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولاسيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات لا نا لانم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتى وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفى 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 الكلى للمشتق ما له المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كامر ثم ولئن سلم فذلك فى الصفة الزائد والحق ان الخلاف مبنى على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اوليست عينه ولاغيره لامنافاة فى شئ من المذاهب للغة وهو مستوفى فى الكلام ﴿ المبحث الخامس ﴾ فى تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان اوغيره والافالاسود جسم مثل الجسم ذوالسواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لاشئ وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هى كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ماوقع فيه الفعل زمانا انه خلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء اوالسطح الباطن المحاوى والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول فى اسميهما وغيرذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثانى عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر فى القارورة الازجاجية لاكنه حقيقتها ﴿ المبحث السادس ﴾ فى عدم جواز القياس فى اللغة خلافا للقاضى ابى بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة اوكليا كما فيه القواعد الصرفية اوالنحوية اوغيرهما ولا معينا يلحق بمعين آخر فى حكم شرعى كالنبيذ للخمر فى الحرمة عند من يلحقه بل مايسمى باسم الحاقا بمعين سمى به من حيث تعينه لمعنى يؤثر اويدور التسمية معه وجودا وعدما فى ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل فى شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله فى التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلانم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئ فى القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع الاشتراك فى المؤثر او المدار وليس اثباتا للشئ بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين به وجوابه ان لا جامع اذ مجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه ﴿ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى ﴾ وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المبانى فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة فى تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات ﴾ قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة فى نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه قيل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تحكم 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 واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئى

حقيقى كالاعلام اوعام كلى كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله
فى الجزئى بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد اوواحد
لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعانى فيقال المندرجة
تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثانى فتعقل الامرين المشتركين
آلة الوضع ليس شئ منهما موضوعا ولاموضوعا له كما فى صيغ المشتقات
والثانى قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون
كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة
فان ما وضع له جزئى حقيقى لكن آلة وضعه امر كلى 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 ماجرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان
ازل فى التعريف بل اختلف فى جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع
لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
وهى كلية وتقييدا لكلى بالكلى لايفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية
الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلى هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن
النسبة ان لا تشخص فى الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط فى فهم معناه
ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها
كذو فالمعنى آلة لهم موضوع له ههنا عينا اوجزأ ولكون 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 منهما
واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخلة فى مفهومه والحق انها
داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على مايستقل بالمفهومية كالحدث
والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذى هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه
النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه
كما مر فهو كلية لاجزئية اذا تمهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروف لنفس
النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية
كفوق والجانب والشيئية ويوضحه الترجمة الفارسية زيد مانند اسد است
وهمچو اسد است ﴿ 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 فى احكام القرآن والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابى حنيفة رحمه الله وللمقارنة وهى الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعى فى الجديد ومالك فى اشتراطهما الولاء فى الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه فى الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقيل لتحسين النظم كما سيجئ اوفى حكم الاعراب كما فى العطف بين الاسمين وما فى حكمهما مما له محل من الاعراب اوفى ذات معمول ما كما بين فعلين مجردين اومع متعلقاتهما ولا عطف بين الحرفين الا فى اما على قول وثم محذوفا مدخولها ❊ لنا النقل عن ائمة اللغة والاستقراء والتأمل فى قوانين الوضع فمن الاول قول ابى على الفارسى انه مجمع عليه وذكر سيبويه فى خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثانى انه المفهوم بينهم من جاءنى زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء فى ان دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق فى الحال وانه للجمع فى الزيدون ولا سيما قد حكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتأتى مثله ولا يصلح الفاء فيهما مثل (فيحل عليكم غضبى) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض فى آيتى البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله ايتاء الركوعين وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضى المعية ولذا امتنع فعمروان يكون وعمر بعده تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ سعى 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 والتوالى اباطلة ويضاف الى الكل ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير الى خلاف الاصل لدلالتنا الآتية قلنا هى معارضة وهى مقررة لا مفسدة مع ما سيجئ من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل فى الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعانى من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او بلا مهلة كالفاء كما يفهم من شرط الولاء اومعها كثم اوللمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع

وان العام اتم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص (فروعنا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين وللترتيب عند ابى حنيفة رضى الله عنه لنزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المعلقة المتعاقبة عنده الافتراق رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة فى التعليق وقت الوقوع كسلك 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 بلاواسطة واستشكل القاضى ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب فى التكلم وازمنة التعليق لايقتضى تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط بل ذلك بثم او بثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق فى الحال حتى يقبل وصف الترتيب والوصف لايسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابى حنيفة رضى الله عنه اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل مايوهم الترتيب اوالمقارنة من مسائلنا بناء على الاصول فمن الاول هذا المنجز فى غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل التصرف فلم يقع الباقيان خلافا لمالك واحمد والشافعى فى القديم لالترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغييرا ليوجب توقف الاول بل تقرير لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلثا فيها لان العدد مفسر يتم المراد به فلايقع الابه والطلاق الثانى فى عدته ليس بمفسر غير انها تبين عند ابى يوسف قبل الفراغ عن الثانى وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابى يوسف اذلو توقف على الثانى لم يفت المحل فوقعا جميعا وما روى عن مالك ان الواو مثل ثم ففى المدخول بها فى وقوع الثلاث حتى اوقال اردت التأكيد لايعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذالتأكيد بغير الواو هوالغالب وعند الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا فى له على الف والف والف يلزم الفان بنية التأكيد نظيره انت على حرام صريح فى اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لاعندها اذ ليس فى الصراحة بحيث لايقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

برضاهما من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل شيئا وفى كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا فى هذه حرة وهذه متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف فى الثانية اذ لا حل للامة على الحرة ومن الثانى تزويج اختين فى عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتفرقا فالثانى وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاختهما لان الواو للمقارنة بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق فى مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله سكاتا بينها عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثانى لان نصف الثلث استوفى فى حقه وثلث الثالث لان ثلثى الثلث استوفيا فى زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفى الحصيرى فرق مسئلتى الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة فى الاولى تامة حيث وضعها مع خبرها لاشتراك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق اثنانية واحدة وفى الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا تامتين * للمرتبين اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتمونى اصلى) او الاجماع او فعله بيانا لمجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم فى الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة مرجحا فى الجملة كما فى 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 ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب فمغلوب نعم لو قيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل فى حكم انهما من المشاعر لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعى فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعى فاسعوا بين وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان (اساق) و(نائله) ولئن سلم فالسعى فى حق الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد

ترجيح التقديم فى الذكر وثالثا ماروى فى خطبة الاعرابى حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لانم اذلا ترتيب فى معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد اوالتقدم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضى الله تعالى عنه امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لايقال لعله لادعاء التجوز فى الترتيب لانه مغلوب لايصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضى عدم الترتيب * وفيه بحث اذلعله لدعوى التجوز الغالب فى الجمع وخامسا ان للترتيب فى اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لاترتيب فيها جماعا نسببه مايتكفل بتعداده علم المعانى واذا ثبت انه ليس للترتيب لايوجبه فى آية الوضوء ولافى قول محمد ينوى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين على مائة ودرهم ومائة وثوب مبنى على اصل ستلقاه ﴿ دنا بتان ﴾ الاولى ان الواو بين جملتين لامحل لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف يونسه مافى المعانى من اشتراط احد الجوامع الثلاث فى احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لاتشارك الاولى لكونها تامة كامر فان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الاولى بعينه لابتقدير مثله الا عند استحالة الاشتراك فى الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لاكالتكرار كامر 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 طلقتا بدخولها لاكل بدخول نفسها وفى هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ماتم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع فى الثانية عينه فى الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين فى طلاق واحد والجواب ان التمسك ببعض الاعتبارات كاف فى صحته وبتقدير مثله عندها نحو جائنى زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لاينافى تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ لوالمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر فى تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشرى متبركا فى بسم الله اقرأ وهذا من الثانى وكذا انت

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك فى مجئ وطلقة لايقال ففى هذه طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتهما فى الثلاث فينقسم عليهما فيكمل ثنتان لان ذكر بعض مالا يتجزى كذكر الكل لاثلاث كما انقسم الالف فى مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا مافى تنصيص الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لايحصل ذافاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين اثنتين ايضا فقال القران فى النظم يوجب القران فى الحكم فاستدلوا من قوله تع اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبى ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب وقلنا لانم لعدم افتقار الثانية الذى هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اى ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبى ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفى فى الايمان والنوافل اختيار ما توسيعا لمجالها فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب بهما يتناوله والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولى لايقال لوكان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية فى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة فى حق التعليق فان مناسبتها للجزاء فى الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضى ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدا ترجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بنا قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدو المناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجرا ان الزجر فى ردا الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لاعلى الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على ماقبله فلا يقبل شهادة المحدود فى القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام الحد بعده وذكر البرغرى وقبله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه خلاف الشافعى رضى الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لارد كما لا حد فيقتضى عدم الرد حدا كما يقتضيه العطف بالواو وقيل موجب النهى وهو حرمة القبول لايصلح حدا لان الحد فعل يقيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد قيل المنهى عنه لابد من تصوره وقد ابطلتموه قلنا متصور حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كما بعد قيل معناه لاتقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف فاريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة فى سياق النفى يوافق شهادتهم لاالشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى (ويمح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالالتقاء الساكنين وحطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون فى العلم عندنا * الثانية ان الواو قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اى مفتوحة قبل لقوله مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو اذا الفاوانت حر واثل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها ان لاتسبق عاملها اولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اى مقدرا الخرية بعد الاداء استعملت فى معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لابالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا مايمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يأمن الابعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر فى العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية اوانشائية ولان انشائية الاولى غير وضعية رجح الاول فيقع الطلاق فى الحال الا اذا نوى واوالحال يصدق ديانة لاقضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة واعمل به فى البر فان العطف متعين لان الانشاء لايقع حالا فيصير مشورة ويبقى المضاربة عامة واختلف فى طلقنى ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على اذا الفاوانت حر بدلالة حال المعارضة فى الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة للباء كما فى القسم بتلك الدلالة كما فى احمل ولك درهم بخلاف انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذلا معاوضة فيهما فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذلوكان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولايصلح معنى المعاوضة مغيرا له فى الطلاق زائدا ذيغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم ولايصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به فى ان خلفت بطلاقك ولايمين فى المعاوضة كالنكاح والعوارض لاتعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي التحرير والتأمين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق بالالتزام الالف عندهما لاعكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لايرضى بالحرية قبل الاداء والالغا الصدر اذا لايصلح للضرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمرأة الطالبة وبهذا يندفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع لواريد ولك الف فى بيتك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقنى فانت مستغن عنى ولك ماتحصل به غيرى لايربوا على ماسبق من الوجوه اللفظى والمعنوبين * والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو مالا يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقليا فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما فى كل برهان انى فى ان دخلت هذه الدار فهذه لايحنث بترك احديهما وتقديم الثانية وتأخيرها مع مهلة وفى ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط وقبل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لايترتب فيجعل للواو مجازا والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغائه كما وجب فى على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب اذ لايتصور الا فى زمانى وهو الفعل لا العين اواستعارة بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثانى مما قال الشافعى رضى الله عنه يلزمه درهم لان الثانى لتحقيق الاول اى فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعربه فيجمجه) اى اعرابه اجمام قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاجمام عطف على الارادة وواقع بعدها وفيضل الله مفسر لابه واذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع فى اخذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفينى قميصا) فقال نعم فقطعه فلم يكفه مضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجودها كالوكان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن فى ضمن عقد لايضمن الغار كالمخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على محرد الايجاب يقتضيه

بخلاف هوحر اووهواذ لاحتماله الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث تعقبها بلافصل اما رتبة اوزمانا نحوجاء الشتاء فأهب واعتبار الحكمية لايناف الجزائية ونحواطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى يعين الاطعام والسق لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا يكفى للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلى والتقدم الواجب للعلة ذاتى كحركت الاصبع فالخاتم فيندفع فى قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فتشتريه فيعتقه رأى الظاهرية كداود الاصفهانى انه لايعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بصريحه حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرابة لو منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لفائدة هى ترتب العتق بخلاف النكاح ويجوزان يترتب على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء وقريب منه ان شريتك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر والشافعى وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذى هو موت حكمى (ذنابة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء وابشر فقداتاك الغوث وتزود فان خير الزاد التقوى وفدعه فدوانه ذاهبة تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كما فى الامثلة فان ما قبل الفاء مقصود من الاخبارات التى بعدها ومثاله الحقيقى صل فقدامر الله بها ولا تزن فقدنهى عنه واحضر فقد دعاك الامير والعلل فى الكل دائمة حكما ونظيره اذ الفا فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولايضمر الشرط لانه ضرورى ولاضرورة اما العلة فلكونها مستدامة اومعاولة على الاصل من وجه فكانت اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط انما قل الى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد مع الماضى نحوانتنى اكرمتك فمع الاسمية وهى ابعد اولى (تتمة) يعرف الاولى بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل *وثم للتراخى ويظهر اثره عنده فى التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخى فالمطلق ينصرف الى الكمال ولان بينهما تلازما فى الانشاآت فتراخى الحكم يقتضيه تكلما نظيره جعل التعليق تطليقا عند وجود الشرط لتراخى حكمه لا الغاء والاول اعم وعندهما فى الحكم ووجود المدلول فقط لانه المعتبر 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 تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما و يتزل مرتبا وعنده في المدخول بها يتزل الاثنان و يتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول والغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث لا الثاني 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 اوالاطعام و يقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضى حينئذ تأخير الايمان عن التواصي بالامرين و يقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتمها كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) و ينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه و يقال اريد بالشهادة نتيجتها 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 القاصرة و يقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه 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 وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا 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 لخلوها عن قيد المهلة * وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع فى القرأن الاحكاية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) اوعلى ان الثانى اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم فى الآخرة) الآية فقيل معناه ابطاله ذكر مع لا تأكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفى عنه اوعن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفر رح فى على الف بل الفان لايملك ابطال الاول فلزماه كما فى درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين فى المدخول بها بخلاف غيرها اذلا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثانى مقام الاول الذى ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن فى وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذلو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطته * واستحسنا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا فى العرف ينفى انفراد الاول واكماله بالثانى نحو سنى ستون بل سبعون وجحجت حجة لابل حجتين لانفى اصله لكونه داخلا فى الثانى فيجتمع النفى والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذلا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لالان التدارك للكذب ولا كذب فى الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث فى مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف اوالف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارض شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظى ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمة يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اى بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اى بل ان دخلت هذه فانت طالق اوعليهما اى بل ان دخلت هذه فهى طالق ولاحمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة فى كلا الجزئين مع ان اقامة الثانى مقام الاول بابطاله يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل

على الثانى بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط فى الجزاء لانه المقصود فى مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم قبيح لايقال ذاك فيما لافصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحوانت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد فى الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحوانت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ﴿فرع﴾ اذا نوى الثانى فان دخلتها الاولى اوالثانية اوكلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفى دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولايصدق فى صرف الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثانى ان لفلان على الف درهم الاعشرة دراهم و دينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابى حنيفة وابى يوسف فيرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لاعلى المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لايقال ولاعلى المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحوالف درهم الاعشرة وثوبا لانا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الادرهما فقد صححه فى الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذلامجانسة له مع شئ منهما ﴿لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشى من الكلام السابق ويقتضى اختلاف مابعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا لثبوته لايقع الابعد النفى وح يفارق بل من وجهين {١} ان بل قد يقع بعد الاثبات {٢} انه لنفى الاول اوالسكوت عنه على القولين وههنا نفى الاول لابه بل بدليله مثاله ماجانى زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجئ عمرو ايضا لنسبة بينهما وفى المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا و بعد النفى اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذا اتسق الكلام تعلق النفى بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح مابعدها تداركا لماقبلها وذلك بامرين {١} الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلايعتبر الامعه {٢} ان لايتحد محل النفى والاثبات والالتناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقرله بعبد

ماكان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه وردا قراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للاتساق ليس فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيتناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف يعمل بهما فتوجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما ﴿ آخر قول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى اووهبنى بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفى والاثبات معا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلايسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلاتسمع كما اذا صدق المقر له المقر فى جميع ماقاله لانه اذا صدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالثانى والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ﴿ تتمة ﴾ ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاقى لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتلفها بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ماامكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لااجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين اوان زدتنى خمسين يجعل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لااصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتفى بالانكار

لفعل المتردد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه
بمأيتين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاسيما فى مثل
النكاح الذى لاينتفى بنفى المهر ولايكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار
بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تتمة) لكن المشددة كالمخففة فى جميع
هذه الاحكام * واولا حد مازاد عليه اى لاحد الشيئين اوالاشياء بغير عينه
فيفضى فى الخبر الى الشك اوالتشكيك وفى الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس
فيه الزام الى التخيير اوالاباحة اوالتسوية اونحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان
الشك ليس بمقصود فى وضع الكلام الذى للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفى
وضع ما فجعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
المتكلم وهو الشك اولاعنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك
بخلاف الشك واما الثانى فلان الانشاء لاخارج له فلايحتمل الشك ولعدم تصور
الامتثال فى غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لاقولا لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حر اوهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لواشار بهما
الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغى ان لايحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه
كما لو اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا تجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى
اللغوى فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
فلم يزل فى شرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بين فى الميت بعد موت
احدهما لم يصح واظهار الما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا
يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء فى موضع التهمة وبجهة الاظهار فى غيره
وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج
الخامسة اواخت احديهن بيانه فى اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق
فيها ومدخولا بهن لالتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق
فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت
الميتة صدق فى بطلان ميراثه عنها لافى صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته
حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين فى المعتقة
تحرم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فارافترث هى لجهة الانشاء وفيمن قال
لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر فرض فبيانه فى كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار
ويعتق من جميع المال لان كلامنهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة الفرار ﴿ فروع ﴾ {١} وكلت فلانا اوفلانا فى البيع اواحد هذين لايصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى ملك موكله امابيع هذا اوهذا فقيل لاقياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل لجهالة المتعرية والمقرله والاصح انههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلايصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لايمنع الامتثال كما فى الكفارة {٢} دخول اوفى الثمن اوالاجرة مفسد وكذا فى المبيع اوالمستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما فى اثنين اوثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعى وهو القياس للجهالة التى تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما فى الثمن وجهالة من له الخيار ومافوق الثلثة *وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضى الى المنازعة غير انه لخطره يشبه القمار فتحمل فى الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل فى خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لمادونها وهذا الخيار فى المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان فى العقد فحكمه ثابت فى النكرة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخى كما فى خيار الشرط وفى المجرد لايجوز للبايع لان الجواز لضرورة التردى فى اختيار ماهو الارفق وهى مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما فى الخيارات الاخر {٣} دخول اوفى المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابى حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلى لايجوز العدول عنه بالشك كالقيمة فى البيع واجر المثل فى الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهى كاجر المثل فى الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة اوجنسا واذا لم يفد مثل الف اوالفين اوالف حالة اومؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف اوالفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين

جوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضاء لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ 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 فى كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقى فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظى او للجميع فالنزاع معنوى * وفى الميزان انه مبنى على ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما فى كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا فى 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 الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابى 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 فى الشرك وفى رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى 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 ابى بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربى اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمى ولا جنايات فى كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اى صورة لما سيجئ والتعدد اى معنى خير فى الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما فى قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة فى جزاء اخذ المال ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالهاجرة فالاخافة لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفى الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله
بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب
فقط لاعكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر اوهذا لعبده ودابته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته
كما فى عبده مع عبد الغير لانهما كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز فى العبارة لا الحكم وهى تحتمل التعيين حتى لزمه فى العبدين ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحى
وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتحجر المضموم اليه {٧} خير الفراء
فى هذا حر وهذا وهذا وفى الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالا لانه
بمنزلة هذا حر وهذان كما فى قوله والله لا اكلم هذا وهذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام الثانى او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام
وذلك ايجاب العتق فى احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين
اذ لا حظ له فى العتق فصار كاحد كما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول
زفر غير انا لافادة نكارة او فى سياق النفى العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو فاقتضى العطف على المنفى بالنفى الثانى بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذى
هو فى قوة ولا هذين والجمع فى النفى يوجب الاتحاد فى الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا
اى هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اى كلا وقيل لان
خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثانى مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث
لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثانى بان التشريك لا ينافى التغيير كما فى لا اكلم هذا وهذا اذ يجب
جمع الاخيرين فى الاختيار ح ولا يكفى احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا فى احد شقى
التخيير وعن الثانى بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثانى معينا وفيه
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثانى فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان
ترجح التخريج الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف الاخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة فى سياق النفى ليعتبر فى الثانى حكم يعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما فى لفلان على الف ولفلانين ﴿ ذنا بنان ﴾ الاولى انها تستعمل فى النفى وما فى معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها فى النفى بمعنى الاحد المهموز الموضوع مبهما المعتل الذى هو ابدأ العدد فانه خاص ولذا صح ارداف نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما فى الملزوم حقيقة وفى اللازم مستعار مثاله فى الخبر ماجاءنى زيد او عمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفى الانشاء (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اى لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لا يطيعهما لا واحدا منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم فى سياق النفى لان انتفاء غير العين والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفى كما فى قوله تعالى (ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) اى ما انتفى المجامعة وتقدير المهر فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله فى الكشاف لم يعدل عنه الى نفى العموم الا لدليل كما ذهب اليه فى الكشاف فى قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا) ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير فى الايمان ولم يحمل على عموم النفى انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفى الايمان يستلزم نفى كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن لم يقدم ولا كسب الخير فى ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد بنحوه المبالغة فى نفى الشئ بنفيه ونفى 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 لنفعه اما اصل الواو فنفى الجمع وهو نفى العموم فلا يعدل الى عموم النفى الا لدليل حالى كما حلف لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالى كلا الزائدة نحو ما جاءنى زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم النفى فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الا مرة لان هتك الحرمة واحد وفى هذا وهذا لنفى العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر فى المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما فى ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ❊ ثم مما

فى معنى النفى الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و يتميز عن التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع فى الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار اوهذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه اوهذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والآتى بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه اوهذه فيمثل باحديهما وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا فى نحو بعهذا العبد اوذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر فى لا اكلم الا فلانا اوفلانا وكذا برئ فلان من كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعى المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربن الا فلانة اوفلانة فليس بمولى منهما فلا تبينان بمضى المدة بخلاف لااقرب هذه اوهذه اربعة اشهر فبمضى المدة بانتا جميعا وانما كان فى لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضى المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى اوكما فى هذه طالق اوهذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لايدخلها كل ولايوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشمل على ابهام التعميم بالنفى وكوجود الصفة المرغوبة فى كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء اوالطلحاء وكاظهار السماحة فى خذ من مالى هذا اوهذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} جواز وقوع الواو موقع اومعها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير فى البيع اوالوقف اوالشفعة اوكتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة فى ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة فى اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها اوخارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوى بوجوب كل فى كل من لفظى الثانية والاكان المبيع منعوتا بالنعتين ولايتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل فى الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما فى جاء زيد وعمرو والثانى ان تستعمل بمعنى حتى اوالى اوالا وذلك اذا امتنع العطف معنى اولفظا امامعنى فنحو لالزمنك ولافارقك اوتعطينى حقى فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية اوالاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناهى احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار اوليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (نحاول ملكا اونموت فنعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى {ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم} على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع اوعلى الامر اوشئ بتقديران فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال والله لاادخل هذه الدار اوادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث اوالثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما فى والله لاادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخى وذا واجب حتى لوقال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتجيز النون وان عطف على النفى قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفرانى وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفى والاثبات وابو بكر البلخى على انه بين النفيين كامر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى اودخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ماقال والله لاادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لايغنى بالموقت فوجبه تخيير نفسه فى التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث فى الاولى بالدخول مطلقا وفى الثانية بتركه اليوم فاذا حنث فى الاولى بالدخول بطلت الثانية كما فى قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر فى الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها فى اليوم حنث فى الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهى المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهى عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى {حتى مطلع الفجر} وهو قول ابن جنى ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرا فى بالدخول ان كان جزأ والا فلا * ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو الطرف الافضل اوالارذل لكن بحسب اعتبار الترقى اوالتدلى لابحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لى

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى القرعى {٢} ان يكون مابعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل فى العطف المباينة كما فى سائر العواطف نحو جاءنى زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش و يمتنع حتى عمرو فبقوله اعتقت غلمانى حتى فلانة اوامائى حتى سالما اوسالما حتى مبارك لم يعتق مدخولها وكذا الجر فى الثالث اذلا يصلح غاية بخلاف الى فى الكل لمجيئه بمعنى مع نحو {ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم} ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد مايقدن بارسان) اومقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه اوبتجدد امثاله والآخر منهياله وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو {حتى يعطوا الجزية} و{حتى تستأنسوا} و{حتى تغتسلوا} وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى كى نحو{وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة} ان فسر الفتنة بالقتال اذليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبدؤنا به اما ان فسرت بالشرك على مايؤيده قوله تعالى{و يكون الدين كله لله} فغائية وقوله تعالى {وزلزلوا حتى يقول الرسول} بالنصب يحتمل الغاية اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمثاله واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التأثير و يحتمل السببية و بالرفع استينافية غائية اى هو يقول وان تعذر السببية ايضا فالعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذنابة) شرط البر فى الغاية وجودها اذلا انتهاء بدونها وفى السببية وجود مايصلح سببا اذوجود الغرض مقصود ثانيا فى الظاهر وفى العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدى حر ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكى يدى او يشفع فلان اوتدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤدبنى فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك اوحتى تموت على الضرب الشديد والا لايذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا بماصنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لايصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الآخر منهما بل داع الى زيادته وان لم آتك حتى تغذيني لعدمها والسببية قائمة في الكل فيفعل السبب برّ ومثال العطف المحض ان لم آتك حتى اتغذى عندك اى ان لم يكن مني اتيان فتغذ لان التغذى بغذاء الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتني حتى تغذيني وان آتك حتى اغذيك ولا سببية لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو وردبان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولوارید بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد ذكروهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكرله اوحتى يكفر لك فانه لاغاية لعدم الاعتداد ولاسببية اذلا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البرّ وجود الفعلين فيه كانا مقارنين اومع التراخي الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت ففي العمر بالاتصال اوالتراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثاني غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذ ثم تغذى غير متراخ فقدبرّ ولا ثبت له بل محمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة بديعة اقترحها محمد وهو مما يحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يعيش فيجوز جاءني زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابي والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ❊ القسم الثاني في حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشيء بالشيء يدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضي الملصق اولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه كالة تبع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت الاثمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشراء العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشرائها بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ﴿فروع﴾ {١} ان اخبرتني بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر

بنفسه ولاسيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لايزاد بلاضرورة كما فى اخبرنى بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتنى خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتنى هذا الخبر فهو من حيث انه خبر تكلم بالقدوم لاعينه والتكلم دليل الوجود لاموجبه فيحتمل الصدق والكذب امامساواة ان اعلمتنى بقدومه وانه قدم فى اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما فى اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة واذا يوصف بالكذب لا العلم ولايرد ان كنت تحبينى بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعند 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 الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق 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 اولمشية فلان اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملصق على الملصق به فى الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لامعنى الشرط لان الالصاق بها لايفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى اوالى العبد بخلاف الاشتمال فيها لماسيجئ فى فى * قيل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وماتشاؤون} الآية فتوقف عليها بها فيقع وليس بشئ والاوقع فى قوله ان شاء الله والحل ان معناه الاان يشاء الله مشيتكم لامشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال فى المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو {وامسحوا برؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضرورى بين مسحت المنديل وبالمنديل فى افادة الاول الشمول والثانى التبعيض فيجب ادنى ماينتاوله الرأس وهو شعرة اوشعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجه كما فى {ولا تلقوا بايديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه التزادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثانى الغاء الحقيقة بلادليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

يبدى لاضافته الى جملة ماوقع مقصودا والآلة يكفى منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هى حرفها لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدى بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط فاتنى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لا قتضاه فى الآلة ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة اذلا عادة فى ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى بالاكثر الحاكى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لامطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر اذلو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات الثلاث فى القرأة ولتأدى الفرض فى ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا ۞ وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدى بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنده واذلا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق فى الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة اوشعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فاتنى قول الشافعية والاستيعاب فى التيمم ان صح فقد قيل لايجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب فى الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام الوظائف الاربع تصنفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ماكان كصلوة المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح اوالابراء عن عشرة على خمسة على ان مسح الاكثر يكتفى به فى رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {٤} يشترط فى ان خرجت الا باذنى الاذن لكل خرجه لان النكرة فى سياق الشرط كهى فى سياق النفى كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجى خروجا الا ملصقا باذنى فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخروجا ان آذن كلام مختل لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذنى او بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفى كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها فى انتهاء الحكم السابق على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لازم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بالشك واحتج الفراء فى جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان تغمضوا فيه} و{الا ان يحاط بكم} فمعناهما الغاية ثم التكرار لم ليس من الاان كيف واو كان مكانه حتى لكان كذا نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذى النبى} وبالعقل ومر ترجيح المجاز ﴿تتمة﴾ ان نوى فى الاان الاباننى صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفى عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿وعلى للاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الان تصل اليه وديعة فتحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل فى الشرط نحو {يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا} وكون على صلة المبايعة لا ينافى شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم فى الوجوب يستعمل فى العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما فى المعاوضات المحضة اى الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما فى الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له طلقنى ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شئ وكان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط فمن قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور فى الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك للانسان لا يقتضى لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة او الضحاك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما فى احمل الطعام على الف وقولها طلقنى وضرتى على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كما لف قلنا الاصل فى نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ 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 فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال بالثلاث وايا كان اذا خالف لم يجب شئ بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسئلة الضرة اذ الغرض من ضمها نقض البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذلا فائدة لها فى طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها * وينصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهى ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على لشرط ان يسلم لهم الموادعة فى جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة فى الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف وقبض كل ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء (ومن) للتبعيض مع ابتداء الغاية اى فى العرف الغالب الفقهى وسيجئ تحقيقه فى بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء الغاية اى المسافة فى خرجت من الكوفة ولا اصالته فى العرف اللغوى والبيان فى لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء فى {يحفظونه من امر الله} وصلة فى {يغفر لكم من ذنوبكم} فينا بقوله {ان الله يغفر الذنوب جميعا} لافى امة نوح وفى المغفرة معنى عدم المؤاخذة وفى جاءنى من احد و ديار لامن رجل على ما سيجئ قال فى المحصول اصلها التمييز لوجوده فى الكل وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما او تبيين ما فحاصل فى كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فشمو لهما ممنوع * وانما يحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولنا اخلعنى على ما فى يدى من الدراهم او من دراهم وفى يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعيضية والالما اختل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما فى يدى من الدراهم الا ثلاثة اوغيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هى اربعة اوخمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما فى يدى دراهم الا ثلاثة والمسئله بحالها فلا شئ عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم * واورد بان عدم اختلال الكلام امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من فى الاولى بيانية لاصلة لانها الزائدة

بل وفى المسئلتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهى المرادة هنا واما رتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم لو ورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك فى لام الجنس وهنا للعهد واما فى المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والام يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية * والى لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل فى النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت 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 موجبه الا بعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتأخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة ولا ينفع فى ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذاك غير ان التأقيت لغو والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والا فللتأقيت عند زفر وابى يوسف رح فى رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما لمطالبتها فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت (اصل آخر) فى دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط ماوراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان الشك فى الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفى الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة رضى الله عنهم فى التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك فى الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظ اونفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للمبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك فى الدخول او الخروج يستلزمهما العدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض الثالثة

بقوله {الى المسجد الاقصى} فان مطلق الاسراء لايتناوله لان دخوله عليه السلام
ثبت بالاحاديث لابموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى
باب القياس ان اريد عدم قرائته فمعدول به عن الاولى بقرينة التحسر فى ذكر الغاية
اوالافتخار بذكر المغيا الان مقامه يقتضى عدد من المغيا الوقرئ وهذا تحقيق لماوضع له
مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرديه وذاجار فى كل مركب
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلاوجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر
النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقرائن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدر و بالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتهما الى دليل
بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى فى الاستعمال وهو الحق لاالدخول
فقط ولاالخروج فقط ﴿ فروع ﴾ لايدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه
وتمليك المنفعة يوجب ادنى مايتناوله فهى لمد الحكم ولذاوجب تعينها لرفع النزاع
وكذا اجل البيع اتفاقا فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأبيد
ولذا يفسد العقد و يعود صحيحا باسقاط فى الثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى
لاسقاط ماوراءها وكذا آجال الايمان نحو لايكلمه الى رجب فى رواية الحسن اما
فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان
بالشك فاعتبرت غايات للنفى لاللنفى كما مر نظائره فى ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكى
فكانت لمد الحكم لالاسقاط لماوراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذهو الاصل
لان شان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الادليل كدخول المرافق بحديث تعليم
الوضوء الذى لايقبل الله الصلوة الابه وكدخولهما فى لفلان من دراهم الى عشرة
وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد
الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه مابين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه
تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد
الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل للخطأ فى طريقه ولما ذكر المبدأ له
علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولايتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدأ
بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه
فعه والافالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا اوما فوقه نحو من عشرة الى عشرين
بخلاف الغاية الاخيرة اذ لايتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم مابين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتى مابين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعى ازام زفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جزأ مغالطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ ح والمالم يخرج الاخيرة فى كل الى عشرة اتمات واشترلى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها لدلالة الحال فان المبيح اوالموكل اوالمتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن تكثيره غالب والاقرار فانه يقتضى تحقق المخبر عنه تعينا (وفى) للظرفية فالزمانية للمعانى والمكانية لها وللذوات حقيقيين كانتا نحو صمت فى يوم الاثنين وزيدا وجلوسه فى الدار ومجازيين نحو طيب الحال فى دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر فى الكتاب اوزيد فى نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كاتقدر المختص بالمظروف فى الامثلة المذكورة اواعتبارية كالاشتمل منه فالاقسام اثناعشر وفيها اصول {١} ان تقارن المظروف الالدليل كالاقرار بغصب ثوب فى منديل وتمر فى قوصرة لزما بخلاف دابة فى اصطبل {٢} ان الصاحبين لايفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشىء فى حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلاواسطة يقتضى استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالالة وقدر مثله فى الباء ولانه بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الالدليل ويؤيده قول اهل العربية فى مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك فى الدهر ان الاول لمالكية جميع الامور عرفا لالحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفى الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول فى الثانى يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع فى كله فلا يصدق فى نية آخر النهار الا ديانة وفى غدا فى جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع فى اوله للسبق وعدم المزاحم وماروى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفى رمضان سواء وكذا غدا اوفى غد فى الاستيعاب بناء على مايراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع فى {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لاتقيده فيقع فى الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالتعليق به ينجز بخلاف الزمان نحو انت طالق فى مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول اواريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقبل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح فمن قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة * والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق فى نكاحك فتزوجها لاتطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعار للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال فى انت طالق فى الدار نويت اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان بمنزلة الشرط فى عدم الوقوع قبله لم يقع فى انت طالق فى مشية الله وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهى مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بباء الالصاق فان التعارف فى ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية وههنا شامل الافى علم الله اما لان المشتهر استعماله فى المعلوم وانت طالق فى معلوم الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها فى المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله فى العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى فى الكافى انها كالعلم حيث يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق ﴿ اصل متفرع عليه ﴾ انما لا يقع المقيد بمشية الله لكونه تعليقا عند ابى يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره فى انه يمين فوقوعه فى ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم يشأ الله او ان شاء الجن لا يقال لابد ان يقع فى 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 مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع لما فى النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشاء الله اى تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضى اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشية الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شئ فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله اياهما لا بعدم مشية الله الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا فى صورة الاطلاق ففى المنتقى ان وقوعه يتأخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} لفلان عشرة فى عشرة لا يصلح لظرفية الشئ بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوى مع او الواو فعشرون وفرق

مابينهما فى انت طالق واحدة فى واحدة لغير المدخول بها وعند زفر عشرون فى كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلى فى عبادى اى معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا فى المجازات كثيرة فكما يجئ بمعنى مع اوالواو ويجئ بمعنى على نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانم عدم صحة تلك المجازات على انه لايثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلامعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لاالاعداد الثابتة والتقريب فى الثانى (فروع شتى سيرتية) قال رأس الحصن آمنونى على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار فى تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله فى امانهم للتنصيص به ولايصح مباشرا فتعين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولوقال وعشرة اوفعشرة اوثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام اومن قام مقامه اذلم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه فلوعينهم نساء اوصبيانا اومن شاء جاز ولوقال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة وليس التغليظ لتخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال فى عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغير به الظرف اذا تحقق بذاته لافى العدد اذيكون فيه بمعنى احدهم لايقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخلى فى عبادى واهدنى فيمن هديت اوبمعنى على نحو فى جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لانانقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا فى العدد ثم الخيار فى التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولوقال آمنونى عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ماشرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه نصا فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولولم يدخل صار فيأ ﴿ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم ﴾ وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لايوجب 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 القسم فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة له لاموضوعة ﴿ فالباء ﴾ هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله او مقدرا كبالله ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾ هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والالسمعت في غيره ولذا يشبه قسمين اوذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراه وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذله من الخواص مالس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لايجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في الله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الائمة فلايصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولاتمسكهم بما حكي يونس مررت برجل صالح الاصالح فطالح وماروى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كو الله الرحمن الرحيم اوعلما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فحذله من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

فى القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت كذا اى بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف مع ﴾ للمقارنة وصف به ماقبله اوما بعده فيقع ثنتان فى طالق واحدة مع واحدة اومعها دخل بها اولا ويلزم درهمان فى مثله وعشرون فى لفلان عشرة مع كل درهم درهم و(قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان وصف الطلاق بمطلقهما يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولا يملك الاسناد فلذا كان الايقاع فى الماضى ايقاعا فى الحال {٢} ان القبل لا يقتضى وجود البعد فصحة التكفير فى قوله تعالى {فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان فى قوله {آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس فى طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع فى 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 اولاه فى انه فرض نفى لما قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففى طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة اوقبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفى بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة لهذين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزم فى له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا فى قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضى وجود البعد والمراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثانى بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها ﴿ وعند ﴾ للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندى كذا وديعة كوضعته عندك الان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اى فى حكم الله ﴿ من فروع الظروف ﴾ يقع فى انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلثة ايام كما فى عند كل يوم ومع كل يوم وفى كل يوم وكذا انت على كظهر امى كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغى ان يكون ثلاثة متجددة فى ثلاثة ايام كما فى عند ومع وفى ولا تدخل الليالى فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر فى مسئلة الغد ان حذف فى يقتضى كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما فى ابدا اما اثباته فيقتضى كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر فى الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده فى كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهى مشهورة وربما يعد منها لاسيما وبيد وبعضهم بله واصلها الاوسيجئ بيانها فى البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غيرفيه ووضعه على الصفة عكس الاستحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة فى نحو قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الاالله) لعدم خاصية الاستثناء وهى كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفى الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضى نفى مطلقها بخلاف غير اذكل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففى له على مائة الادرهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما فى لفلان على درهم غير دانق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الادانقا وفى 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 الاقدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى يتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما فى الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا فى الظرفية ومسائله مرت فى من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لاعلى متحقق اذالمنع اوالجهل لا يتحقق فيه ولا على قطعى العدم كالمستحيل وقطعى التحقق كمجئ الغد الاعند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه فى كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد}{وان كنتم فى ريب} وسيجئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) فى ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثم كما فى ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين يعجز عن الايقاع فللدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمى فلا يشترط فيه مايشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما فى انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع مالم تمت و بعده لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوته لا يسع لصيغة التطليق و يسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو (متى تأته تعشوا) لبيت (فرع) فى انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متى بل لكونه ادخل فى الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو * واذا يكون كريهة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة و يجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان ثيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك فى اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس ولا تعجب فى جعل اذا لاستعماله فى بيت شاذ جاز ما وفى خطر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر فى متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله فى 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 رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او تحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا و بسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قيل ولا جمع فى ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية متضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه فى الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا اومستعمل فى مطلق الوقت لعموم المجاز
* وفى الكل بحث فى الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة
فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت فى اذا غير مناف غايته ان يكون
اذا اكرمتنى اكرمتك بمنزلة ان اكرمتنى وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذاك تعين
للشرط وهذا لوقته و كم بينهما وفى الثانى لان مختارهم ان الامتناع عام
وفى الثالث لان مطلق الوقت لايقتضى معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان فى اذا لم اطلقك فانت طالق لايقع الاقبيل
موتهما عنده كان ويقع كافرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذاشئت بالمجلس
كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
فى مسئلتنا فى وقوع الطلاق فلم يقع وهنا فى انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
فلم يبطل اما فى طلقى نفسك اذاشئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك فى ان التفويض
المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا
فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لانهم اعتبروا ان الاصل
ان لايقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك فى الاقتصار كما ظن ﴿تتمة﴾ وكذلك
اذا ما الا فى تمحضه للمجازاة بالاتفاق ومايسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل
*ولو للمضى لغة ففى لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغى ان لايعتق
غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما فى {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه
فى {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروى فى نوادر ابن سماعة عن ابى يوسف ولانص
عن الآخرين ثم اللام قد تدخل فى جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا
لالافساء فقالوا فى لو دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال كما فى ان دخلت الدار
فانت طالق وهو مذهب ابى الحسن الاهوازى رح قال لوجزم بها الفعل لم يصر
شرطا الابائنية كما لو رفع بان وعن ابى عاصم لاتطلق مالم تدخل لانه بمعنى
ان ولان وجوه الاعراب لاتعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لوقال لرجل زنيت
بالكسر اولامرأة بالفتح يحد امالو لافلما دل على امتناع الشئ لوجود غيره
جعل مانعا عن وقوع مايترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت
طالق لولادخولك الدار لم يقع اصلا (تتمة) سيجئ كلما ومن وما ان شاء الله تعالى
﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف
زيد اوالفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا } اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحو انى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت او كم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه ولم يستعر لمتى واذا وفيها رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولنا سبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه * لناصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف والالم يلزم ولا يختلف والالازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان اوالضدان والدليل منزل فى الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه اينا فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى 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 يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بغرض الوضع لخلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط فالواتساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلامخصص ان كان وكلاهما محال وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه فمن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادبها الالفاظ مجوزا اواللغوية والتخصيص اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل فى كسبى يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم ماسبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى اوتجوزا اوعلى حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت *واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة فى ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان يسماها آدم اومن بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثانى بان التعليم لنفس الاسماء بدليل ابئونى باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما فى الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما فى الثانى فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنافى ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه فى الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتنفصى عن ان يقع المطارحة فى بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز فى محل لايقتضيه فى غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل فى القوة ولاخفاء ان تعليم الاسماء يستدعى تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة فى الكشاف فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تنبيها للالزام لاصريحا تصريحا بالادخل فى قوته واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم} اى لغاتكم هى المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع فى نفس العضو فى غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التى وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقى وفى صلوحه للمعارضة منع احتج الهاشمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اى بلغتهم يقتضى تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحى لاخلق الاصوات واسماعها واحدا اوجماعة ولاخلق العلم الضرورى لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لابنائه وذلك اما بالوحى والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها اوخلق علم ضرورى فيه وذلك فى آدم ليس ببعيد لايقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بواضعه فلايكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حالئذ فى الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد فى اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلايدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب فى تعريف الوضع والاصطلاح لولم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتنزيله فى اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعددا والا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور * واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف عليها فربما يعرف بالتردد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال ﴿ ج ﴾ فى طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلى ولابد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلا باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله ﴿ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر ﴿ القسم الاول فى الحاكم ﴾ الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه التفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى ان يكون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الذ 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 منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل فى الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لا لان العقل

موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له عند المجتهد والصدق باعتبار كاف فى اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه فى زعم المجتهد لا فى حكم الله تعالى ﴿ وتحرير المبحث مقدمات ﴾ (١) ان النزاع لا فى مطلق الحسن والقبح فانهما فى 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 فى ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لاذاتية كالسواد فى حكم الله احتراز عن هذه المعانى الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فانه موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة التى هى اللذة اووسيلتها والمفسدة التى هى الالم اووسيلته وملايمة الطبع ومنافرته اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثانى الصفات وثانيها امر الشارع بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب اوبالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم فى آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح اوالثناء فى نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الناسى وثالثها ان لا يكون فى فعله حرج اى اثم اويكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه شرعا اويكون ويختلف كالثانى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا وبالثانى بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع فى المرصاد ان النزاع فى الاخيرين ولعله اراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والا ففيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض مالم يرد الشرع بالثناء والذم اوبالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لو اراد انهما ايضا فيه الخلاف 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 هوالله تعالى وان العقل ونظره

آلة للبيان وسبب عادى لامولدوان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قديعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلاكسب اومعه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبى عليه السلام وان كان فى اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدوراوالتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ماورد به الشرع اوقبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار فى 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 يعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولاايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابى حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد فى السفه وليس بهمل كل الاهمال حتى فى الجائزات اذلايمكن ابطال العقل لابالعقل ولا بالشرع المبنى عليه كما مر فى المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبى العاقل وكفره اذا اعتقده وصف اولم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلامهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقى فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبى استحسان منهما لا من ابى يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلايضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعى رضى الله عنهم واما انه لايضمن معذورهم كالصبى والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبى والمجنون فى دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لاسببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما فى شاهق الجبل وليس فى تقديرها فى حقه دلالة بل فى علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابى حنيفة رحمه الله لاعذر لاحد فى الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر فى الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابى منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبى العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم الكرامية وابراهيمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا اونظريا او بحيث يظهرهما الشرع لايوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كعالمية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات فى التحقق لاينافى كونها علة تامة فى الاقتضاء كالعلم العالمينا عند مثبتى الاحوال منهم فان بين استقلالها فى التحقق واستقلالها فى الاقتضاء فرقا كما فى المشروط لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة فى القبح فقط ويكفى فى الحسن عدم موجبية القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لاباعتبارها ويتوقف تعينهما على اعتبارها لاذاتها كاطعم اليتيم للتأديب اوالتعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشابة وصوم اول شوال فان قبحهما لالامر فى ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة ۞ اذا عهدت قلنا فى رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين فى كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شئ منهما بان يجئ الحسن ويذهب القبح اوبالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتى الشئ لايختلف ولايتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لااثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم فى الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذى فيه عصمة نبى من ظالم اوانقاذ برى من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص 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 لايتخلف ولايختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم تمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح فى الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة فى فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلى ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه فى الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبى لاهو وكذا بان التخلف لمانع لايقدح فى الاقتضاء فمقدرد 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 والقبيح لكل قبيح لازم * الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفيهما لاجتمع النقيضان في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدي 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 الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان يتزل في الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخ عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ماهو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتة تنامع الاشاعرة * والاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف مالو كانا شرعيين فانه امر اضافي في 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 اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه اولم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لاذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ماكان نقيضه سلبا كان هو وجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم 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 لا له لتبعيته ايضا اذهما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى 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 لايقال المراد الهيئة التى يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لووجدت لكانت كيفا وليست معدودة فى انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم لوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقيض الشئ هو سلبه لاعدوله لانا نقول ح يكفى ذلك فاى حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا فى نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية فى الحيز موقوفة على عدم المجردات فى الممكنات وذلك ليس بضرورى ولذا ذهب الى وجودها جمة الاسلام والراغب الاصفهانى وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها البارى ولزم التركيب فى ذاته او بانه اخص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث اوحدوث القديم ضعيف لان الاشتراك فى العارض لاسيما السلبى لايوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفى لنافيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضى ان لايكون ذاتيا وانه ذاتى لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ماينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما فى كل ممتنع معدوم لايقتضى عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذى هو اعم من الوجود وصدق الاعم لايستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هى ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما فى الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابعها وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لايحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل الممكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لا في محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأي العليل ﴿ اما المقدمات ﴾ الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب 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 بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار وامامن جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافى الحدين لايوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لايفقد فى احديهما مايمكن جعله مقابلا لشئ من الاخرى لايوجب نفسه تساوى الزائد والناقص فكذا غيره *الثالثة الفعل قد يرادبه معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يرادبه المعنى الحاصل بالمصدر كهى للحالة التى تكون المتحرك عليها فى كل جزء من المسافة وهى اثر الاول ولا شك ان الثانى موجود واختلف فى الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ فى الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها *فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لايكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع *قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد فى الخارج آية كون احدهما اوكليهما اعتباريا وقبل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذى هو التكوين الازلى استناد سائر الحوادث اليه فلايلزم شئ 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 سيجئ بيانه ان شاءالله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضى الوجود لحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا اومنسوبا الى شئ كما فى الاضافيات * الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة مايتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق *وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة مايتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لايكون كافيا فى وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وستزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود مايتصور منها وجوده وتجدد الباقى ولادلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل و يمتنع رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة
كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة
المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس
الترجح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته
اومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر
الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد
حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح بلا في الرجحان الحاصل
منه كما ان الايجاد بلا في الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل
الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم
فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي 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 موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح
باطلا قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بما يراد امثلة غايتها عدم العلم
بالمرجح لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد آخر فتسلسل
من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا 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 المعبر عنه بالاختيار وهو امانسبة عقلية معدومة متجددة
لاحادثة كمحاذاة الشمس وانحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار
اوحال وتجدده حالئذ 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 مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني
لا تجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار
المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة
الايجاب يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي
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 اوالعالم
اوالفلك الاعظم اوحركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * لا يقال

التعلق ونحوه نسب لايتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات فيما لايزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية اوالماضوية والمستقبلية للمقيدين بالامور الاعتبارية مثلنا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام فى تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا اوخارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانهانسبة تقتضى عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختيارى وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول اوكون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية فى وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهوعدمى هذا كله فى فعل الله وسيجئ اثبات اختيار العباد بمايناسبه فعلم ممامر ان فى كلا شقى السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلاموجد لارجحان احد المتساويين والقول بالشئ مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عندوجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن {٣} ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ماعلم من طبيعته {٤} ان الوجوب السابق للممكن غيرمتصوراذلاسبق بالزمان والا لافى العدم ولابالذات والاكان من جملة العلة التامة لامعلولالها بل الوجود والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا فى الوجود الى الآخر وليسا بمتضائفين اذ لاتوقف فى العقل من طرف الوجود * الخامسة قيل لابد فى العلة التامة للحادث من دخول امر لاموجود ولامعدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذلولاه فاما موجودات محضة اومعدومات محضة اومركبة لاسبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شئ منها فينقل الكلام الى علته يلزم التسلسل اوالانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث اوانتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثانى لان الكلام فى مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذلو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شئ فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب اوعلى عدمه اللاحق وذلك امابزوال وجود جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه يتسلسل اوينتهى الى الواجب ويلزم انتفاؤه اوزوال عدم لامدخل فيه وللزوال فى زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شئ من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل فى العلة امور لا موجودة ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهى لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه {١} امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان اووجوديا كما مر {٢} منع ان العدم السابق لو كان جزأ من العلة لزم قدم المعلول 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 ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فى هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا {٣} منع ان عدمه اما زوال شئ من علة وجوده اوزوال العدم المؤثر فى 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 واذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسببا اذشانها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشئ على وجوده فعدمه يعد معدا {٤} منع بقاء شئ من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل فى زواله لجواز ان لا يكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما لها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم الشئ 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 لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما الذلم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف لمثله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل و يقتضى الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شئ بل منه مايكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شئ فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شئ وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقدمر ان النزاع لفظى السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة فى العبد لكنا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع اوظنه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وحزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذى يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذى هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضرورى بين الفعل الاختيارى والضرورى كما بين ماتقدر على فعله ومالاتقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ماتقدر على تركه ومالاتقدر كالهبوط والسقوط فلاسيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا فى الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والاكانت مجرد شوق فربما لايكون الاختيارى مرادا بهذا المعنى كالمشى الى مكروه والاضطرارى مرادا كحركة النبض على نسق نشتهيه ولابمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذلو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعى لم يوجد الفعل الاعند وجوده وقدمر ابطاله فى صورة عدم الداعى واما فى صورة الداعى الى الترك فكالمشى الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعى عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والوجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذى لاشك فى وجودها ربما لايترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعى وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم ورب ما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة فى طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى و وجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم اوحال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لابد من تعلق ونسبة

بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى العينية فى الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتى اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظرته ووهبها ولاشك ان الاعطاء من الملك لامن الشخص كالخلق والمحاذاة منه لامن 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 الوجودات الموقوف عليها فى غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا فى سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الاوليس معنى اسناده الى الله تعالى خلقا اسناد الوجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لانزاع فى ذلك بل اسناده لاسنادها ❊ 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 لاقبح فى خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى مايفضى الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسأنها اولا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلى وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بمالا يطاق ونحوه من مهمات الدين ❊ بقى البحث فى دليل الاشاعرة 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 لايصح فارقا {٢} ان المرجح سواء كان اختياريا اوداعيا موجبا اوغير موجب لايقتضى الجبر اما اذا كان اختياريا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى مالا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لاينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لاينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعى لانحن كما فى مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعى لايدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقى لايتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لاينقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لايطاق 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 لايطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف فى التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح مناقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لاالينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطرارى والاتفاقى لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضرورى كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافى كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لايجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لايجب الاثابة اوالعقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لايكون فى معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لايليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعله يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غباوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلايمنع وبان السند بصفات الله تعالى لايواقق 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 التحقيقى عليها * وعن الثانى 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 فى الحسن وعدم استعداده فى القبح وهذا مبنى على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهواختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لماذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا ممايكفى سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لاتنهض على الجبائية فالاول لجواز لزوم المتنافيين باختلاف الجهتين والثانى لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان لايكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كامر والرابع لان الضرورى والاتفاقى قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتحيز الضرورى باعتبار تناهيه فالذى ينتهض على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفى التعذيب قبل البعثة يستلزم نفى ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما لمنعهم العفو فهذا الزامى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل البعثة كالقبايح الصادرة عن الصبى العاقل هذا *والاوجه عندى ان يؤخذ الالزام من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له اوان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان ذاتى الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لاينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع ككونه صدقا اوكذبا فجوابهم ثمه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كامر و بتقدير تسليمه يحكم العقل بانصافهما اذا حصل *وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن اوالقبح مشترك بين جميع العقلاء فى مثل الصدق النافع والايمان اوالكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولاعرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف اوعادة ولالغرض من مصلحة اومفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات فى لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فمنع ان العلة المشتركة غير ماذكر من عرف ومصلحة وغيرهما فى حقه تعالى وان وقع الاختلاف فى حق ماعداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هوالعلم الضرورى * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما فى 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 فى النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء فى نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوى وقوعه فيمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نم دلالته على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة فى الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره فى حقه يجره الى استحسان ان يفعله فى حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم الحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال فى جواب انظر فى معجزتى كى تعلم صدقى لا انظر حتى يجب اوحتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلى وحل فالجدلى انه مشترك الالزام 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 فى الجملة والعلم فى الالهيات اذير دعلى الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذى ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لوكان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب فى حكم الله بان يثاب فاعلها و يعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلى وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر و يتسلسل وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هى فللمكلف ان يقول مامر يقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان الوجوب حكم شرعى وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر اوعلم 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 والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا صدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندى ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات {١} فى الله ان لا يقبح منه شئ قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفى كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبى بالمتنبى فلا يقبح شئ 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 فى زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على مايطابق الواقع ومالايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب بطن اخيك) اذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} فى العبد ان لايقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣} خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع عن الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لايقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثانى وانا لانم الامتناع العقلى فى الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبى بالمتنبى وكانتفاء لازم الدليل الذى هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف فى المعجز فى يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثانى ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعى قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لايضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لايثبت ان العقل هو الموجب ولاسيما فى الكل ﴿ ذنابة ﴾ النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بماقلنا ﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير التنزل الى ايجاب العقل * الاولى ان لايجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ماانعم الله اليه الى ماخلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معانى كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبى بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر * للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا اوالايجاب عبثا وهو قبيح لايجب عقلا ولايجوز على الله ولافائدة لانهما اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد فى الدنيا وفى الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه اوفى الآخرة ولامجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هى الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المنقلب فى نعم لاتحصى لايمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلايعارض مئنة عدمه فى اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف فى ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ايس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

خبز بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرها لايليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لايعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى لان الايجاب الشرعى لايستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلانم انه يستلزم الاستكمال فى الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لابثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلانم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا ولم يترتب عليه ثواب اولم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا فى حسن الفعل {٢} ان الفائدة مرادا بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمى المعتزلة ومرادا بها الانعم ممنوع بطلان التالى لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هى نفس الشكر الذى يربو على التعب الناجز لحفظ النفس على تعب الجهاد لايقال الفائدة الدنيوية حظ النفس فى اللذة اووسيلتها ودفع الالم اووسيلته لانا نقول على تقدير تسليمه يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى يلتذ بها فوق التذاذها بالمذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف فى ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لما سيجئ ماقد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لاينافى عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثانى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض فى طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجويزهم العفو اوتحقيقيا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى { وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلافائدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بما فى الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العقاب الاخروى وايضا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا * الثانية ان لاحكم للافعال الاختيارية التى لايقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الاعند مجوزى التكليف بالمحال وقالت المعتزلة مايدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب اوتركه فمكروه والافمباح ومالايدرك جهته فلايحكم فيه تفصيلا فى فعل فعل واما اجمالا فمباحة عندالبصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمته اواباحته شرعاوان لم يردالشرع وتوقف الشيخ الاشعرى وابو بكر الصيرفى فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثانى بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لاتوقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظروا لاباحة ولاواسطة بين النفى والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ مالامنع فيه مباح لايقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك فى الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة اوالمراد عدم تعلقه وعن الثانى بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لااصلا فلاينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف فى العمل لايقال تجويزه التكليف بالمح يقتضى ان لايتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانانقول بل لايقتضى ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف فى الاباحة كما فى فعل البهيمة بل لابد من الحكم بعدم الحرج فى الطرفين دليل الحظر انه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه كما فى الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما فى امرين لاثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بمالايطاق كانفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه *دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لايضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر فى مرآته لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لاينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لاحرمته ولوسلم الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرمين من اغتراف غرفة من بحر لاينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى اوينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويجيء مثله فى الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفى 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 اوالاباحة فى الفعل المعين وقدمر ما فى فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء فى مباح الاصل بالاباحة ليس الالان عدم المدرك الشرعى مدرك شرعى فى التخيير عندهم لقوله تعالى قل لااجد الاية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل ﴿ القسم الثانى فى الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما ﴾ الاول فى تعريفه قال الغزالى رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام فى الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف فى افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبى 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 الجمعين 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 اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقى تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء اوالتخيير والمعنى توجيه الكلام النفسى نحو المكلف باقتضاء الفعل اوتركه اوتخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفى وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا اوسببا وقتيا اومعنويا اومانعا للحكم اوالسبب اوشرطا لاحدهما اوغيرها فزيد اوالوضع لتعميمه وربما يجاب 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 فيهما اوسلبه كما فى غيرهما وعن الثانى تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمنى صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدونى بدليل ماقبله على ان قيد الحيثية انما يزاد عرفا فى تعريفات الاضافيات لامطلقا وتذكر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولايفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولايعم والا لاندرج الاخبار بمالايحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لايقتضى 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 انشائى فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقتا اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لايراد به الا اعلام الذهنية كالطلب وذلك لايحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج فى التعريف من الانشاء آت مالبس حكما نحو فنعم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ ﴿ الثانى فى تقسيمه ﴾ وهو اما بحسب ذاته اومتعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لا (ورد فى قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه اوغايته اوتعلق الحكم به اونسبة بعضه الى بعض اوعروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع مايتعلق به راينا ان نؤخره عن احكام الاحكام ﴿ التقسيم الاول ﴾ له مقدمات { ١ } ان الخطاب قول والقول ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب مايثبت بالخطاب لاعينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد {٢} ان الترك بمعنى عدم الفعل لايصح طلبه فى الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التى لاتحصى ولاقائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان اوغيره {٣} ان يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه فى جزء كما فى الواجب المضيق وتركه فى جميع وقته كما فى الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما فى العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما فى الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلاعذر كالافرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما اوساهيا اومسافرا للركعتين الساقطتين {٤} ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد اوالوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب امارات فى الحقيقة وعلل تمثيلية {٥} ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام فى الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلابد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والافمندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والافمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعى وقد علم به حد كل واحد منها كان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك فى الجملة للعقاب متحقق فى الموسع بل مفسد لان ترك المضيق فى جزء سبب للعقاب الان يقال المترك فى الجزء عين المتروك فى الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لايرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لاتكفف عن الصلوة اذليس لهما صيغة مخصوصة تحدهما حينئذ لايتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهى اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحيثية فى تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف فى تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذلا يكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لاتكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب مايعاقب تاركه اى بحسب امارته ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلاطعن بجواز العفو وقيل ماالوعد بالعقاب على

تركه اى ذكر امارة عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد مامر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل مافيه خوف العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضى مايذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ماعلم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية التلبس وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالى وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا بتركه فى 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 بالتخيير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها البواقى واما على القول بان الواجب واحد منهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة فى سياق النفى 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 بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخى وجوب الاداء لكنه لا يتمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية بفعل البعض الاخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يخل 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 وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا

نفس الترك وثمه خارجي وبينهما بون وردبانه لايتمشى لواعتبر السبب ترك المكلف لاترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها فى الواجب فلا محذور فى صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثانى لتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهواما اداء اواعادة اوقضاء لان الفعل قبل وقته لاوجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كازكوة قبل الحول وفى وقته ان فعل اولا فاداء اوثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر فى الثانى كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل فى وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لاقسيمه والحج المأتى به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك مايسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا اوسبب وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض اوامتناعه عقلا كصلوة النائم والناسى اوشرعا كصوم الحائض والنفساء لاكالصبى لانه بمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء فى الاول ولانزاع فى التسمية المجازية ونية القضاء فى البواقى والصحيح ماذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب فى الجميع المنوط بامكان الاداء كما فى فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخى فى البواقى وجوب الاداء وستفسرهما اذلا قضاء بل ولاتفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبى مانعا لعدم الفهم ولافرق بالتقصير لانه ضرورى وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبنى على عدم الفرق بين جواز الترك وانتأخير فالاستدراك فى الكل لنفس الوجوب * فالاداء مافعل اولا فى وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احترازعن الاعادة وفى وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذلا اداء لها ولاقضاء اما الموقتة ففى وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لاالقضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتهما قضاء حقيقة لامجازا والاصح هوالاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لاشرعا كالشهر الذى عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذى عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولاقضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول قسمة الاعادة واحترازعن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لاوقت النسيان {٢} ان تقييد

التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة {٣} ان اولا ههنا مقابل ثانيا فى الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرناه بفعل * والاعادة مافعل فى وقته ثانيا لخلل اولاحد الامرين على المذهبين * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لماسبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بماسبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لايفيد فى حقه وقيل لماسبق وجوب ادائه وكانه المراد بماسبق وجوبه على المستدرك والثمرة فى الامثلة البواقى 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 والثانى جائز لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا اومعناه نحو {ولله على الناس حج البيت} الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح فى الكل لان الواجب به فعل خارجى وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه فى العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ {ام ر} لاصيغته حقيقة فى الندب اوالاباحة ولايتناولهما القضاء كامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه اوظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة فى رفع الاثم لافى احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو فى الموقتة بعد اوقاتها وفى غيرها مطلقا كالاداء فيها اومطلقا ويستعمل احدهما فى الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعمالا له فى الاداء نحو {فاذا قضيتم مناسككم} حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو {الذئب يأدوا للغزال} بأكله لم يكن فى القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لايقال فلايصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء فى 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 ﴿ تقسيمها ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وببعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لايحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة اودخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائتة على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لايقتدي به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام (ومافاتكم فاقضوا) مجاز ويروى فأتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقد له احرام الامام لابعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام اودخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لوتكلم قبله او بعده فانه لا بطاله يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكي للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة اوكالمقتدي حكما قلنا بل كالمقتدي والقاضي فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم اوقاصر كقضائها منفردا *وفيه بحث لان وصف الجماعة لايثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

لفوته لا نبائه عن شدة الرعاية ولا يثبت فى الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات علانية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه فان لما قبل الزوال حكم الصبح كما فى قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغى ان يكره الجماعة فى القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير معقول ونعنى به عدم تعقل المماثلة لا تفعل عدمها والا التناقض بحج الله تعالى فان العقل منها وذا امارة العجز كالفدية للصوم اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانهما امساك واعطاء ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لان احدهما مفض الى الايجاع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشئ 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 الفانى ومن بمعناه فى العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت فى بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكا لانفاق للحج لا صورة لانهما تنقيص وقصد ولا معنى لانهما اشباع الغير وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده فى عجز الشيخوخة وانهما دائمة اشترط فى فرضه العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا فى تطوعه لان مبناه على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا يجرى فى العبادة البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه للعجز اولان الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز انابة الذمى له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه اومطلقا ولم يوجد قلنا بل للآمر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية محضة لعد الاستطاعة المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذ على الثانى قام فعل غيره مقام فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير ﴿ وههنا اصل كلى ﴾ كل ما لا يعقل له مثل فى معناه لا يقضى الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمى الجمار ووجوب السجود والدم بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا ادیت الزكوة زيوف

تسقط اذ لامثل لها صورة لعرضيتها ولاقيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها ولذا لايصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الاعند زفر ولايجب الزكوة بالحولان على ماقيمته مائتان ووزنه اقل واحتياط محمد فى ايجاب قيمة الجودة لتقومها فى الجملة كما اذا غصب جيادا اوحابى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لاتسلم الزيادة اوباع الوصى درهما جيدا بردى لايجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولاربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولاربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكه حتى يصير مملكا اياه بما اخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والافلا كما فى مسئلتنا قلنا لما استقرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب اوالحر فيجرى الربوا والتفصيل منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصفة الجهر لم يعرف شئ منها قربة الافى زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلايعود بعود مثل زمانه ولاينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفانى بلا نص حيث جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم فى الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر اوبشراء الفقير لها اوالقيمة فيما اذا استهلكت تلك الشاة اولم يضح الغنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز فى الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتى فان وجب به فبها والافقداتى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص واهمية الصلوة 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 فى ايجاب الكفارة المكيفة ولاعلم به هنا * قيل وفيه بحث اذلانم ان الجناية على الصوم هى المؤثرة باطلاقها فى ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكما ان التضحية اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق اصلا كما فى سائرها لكن لتطييب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت فى مال الصدقة لازالته الاثام ولذا حرم على النبى صلى الله عليه وسلم وانسابه والغنى الى الدماء تفله الشارع الى التضحية وهى بمجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه يأكله ويضمن له مستهلكة ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل الملك الخبيث وبها وبازالة حق التملك عند ابى يوسف قبل وعند الامام

لان القربة كما يتأدى بالدم يتأدى باجزائها ولذا يشترط سلامتها و يجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا والثمرة جواز الرجوع فى هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والابطل القربة بالعين غير انا لم نعمل بالاحتمال المظنون فى معارضة المنصوص المتيقن ما بقى الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية فى العام القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الا يراد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا لوجب التضحية فى العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق فى ايامها كصلوة الظهر فى منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذى يشبه الاداء كان يأتى من ادرك الامام فى ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لفوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه ليصرفه الى ما عليه فينبغى ان تسقط كما روى عن ابى يوسف رحمه الله كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام فى الركوع من وتر رمضان او تركها الامام اولا يجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح فجوز لشبه الاداء اذ العبادة مما يثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف فى النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند الهوى فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة و بخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام و كقضاء السورة الفائتة عن الاولين فى الاخريين لشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامى فى الاخريين الا عند ابى يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثانى فوجب لشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط لتعذر الاتيان بها فى الثانى قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطى لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف الى ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تتكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت فى ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النفل لانه من جهة القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان لوجوب الفاتحة وانها مشروعة فى الجملة وسنية السورة والسنة فى غير موضعها بدعة و بهذا طعن

يحبى فى الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين ❊ وفى حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه فى الصرف والسلم استبدالا و يجبر على قبوله فى غيرهما ايضا ولا قاصرا لانه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعى رحمه الله فى القديم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البايع للمشترى اعتق عبدى هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء بالرد المأمور به وهذا غرور اذ لا تحامى عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ما اعاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كامر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة فى 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 للاذن او لاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ 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 يرجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل ثمنه او هى فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل اى تام فيرجع بنقصان العيب لهما فى مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولى القتيل ولو تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختيارى وقع بعدما دخل فى ضمان المشترى فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم كما لو سلم المبيع الزانى فمات بالجلد عند المشترى بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن حيث لقى المالية و بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفى الحامل ان الاصل فى الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانفلاق كما لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لاباول الحمى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البايع اضيف زواله المتلف لماليته
اليه لانه فى معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التالف به لحرق الجلاد
اولضعف المجلود غاية ماذكراه صحة الشراء وهى لايمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن فى اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعلمه جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذمع العلم
التزم الضرر اما فى الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن فى بيعها فلان الاصل السلامة
كاسلف وفى غصبها لابد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد
فى الدين اداء للجنسية حتى لوتجوزبها فى الصرف والسلم لايكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس فى الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض يبطل حقه فى الجودة عند
الامام ومحمد قياسا اذلم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذلاطالب غيره والانسان لايضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشئ كنفسه لاقيمته للربوا احياء لحقه فى الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولانم بطلان
التضمين لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة اوكسب مأذونه المديون اومال له
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير ثمه لما قبضه اذهى له كفاية من الله لامن المعطى واذا
لايتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولامن مطالبتها من الغنى وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد والشيوع
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها 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 بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لوامتنع عنه بعد طلبها اوابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لايجبر عليه
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعى بالشئ المملوك لامن حيث هو والا لم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مماوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ اومقيدا فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها اوالقضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشترى فى الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه فى التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما فى مثلى غصب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمى الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى فى المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لامكان ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلاف الديون لايقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه نعم يقتضى عده شبيها به وكانه فائدة الفصل فتذكر ماسلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لامثل له كالحيوان والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد فى الاسواق والاصل هو الاول ولايصار الى الثانى الاعند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكلا الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضى الله عنها القصعة التى كسرتها لصفية واستحسنه النبى عليه السلام وعثمان آبال الاعرابى وفصلانه بمثلها لتعدى بنى عمه بمشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول عليه السلام اولعلهما من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح شرعا اذلا مؤاخذة بجناية بنى العم ﴿فرعان﴾ {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة فى الفعل ومقصوده الاان يكتفى بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهى 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 جنايتان والخطأن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب فى مثله خطأ دية وفى قطع قوائم دابة ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية فى قوله تعالى وما اكل السبع الا ماذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبهما التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضى التعدد كتخلل البرء {٢} قال الواجب عند ضمان المثلى المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الاحينئذ لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلى لان المطالب باصل السبب ثمه هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلى عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والاوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافى كون وجوبه بسبب الاصل ثم لابد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء ﴿ تذنيب ﴾ موضعه هنا لا بعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعى رضى الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف فى غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلحقها المصالح الآدمى بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا مالا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجرى المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعى غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرنى ثمانى حجج والاغنام كانت للبنت واريد باحدى ابنتى معينة منهما

اومن اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقومها والالم تقابل المال فى عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها فى نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء فى الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا تلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ مالا احرازله لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هى به فللمتلف لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لا يضمن كالحشيش النابت فى الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الحمد والبطيخ والدراهم ثم لانم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى و يدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها فى العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس تقومها ههنا على تقومها فى العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال فى مقابلة غير المال وكذا تقومها نمه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين فى نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوائج 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 شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له فى الشرع استمرار واما الان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ فى التميز حرج للعوام رضا يؤثر فى ايجاب الاصول كما يجاب المال فى مقابلة غير المال فى نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا فى العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتى احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا ينظمهما التجويز والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد فى لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر فى تقويم ماليس بمتقوم والذى يساعده عبارة المشايخ هوالاول وكل من وجهى الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت فى غير العقد ايضا كما يجب على واطئ 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 فى الملك كما سيجئ اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما ورآء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازمالة فى الدنيا والآخرة للحقوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته لحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان و بمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمى به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذالم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعى الولى بينهما فى الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال ويشرعه فى الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغى ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى فى المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شئ فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس فى معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما فى 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 لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال كان لولى القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخير التخيير الذى تمسك به يعارضه القطعى وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعى الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا اعتبر صلح القاتل عنه فى المرض من جميع المال كما تضمن النفس فى الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولامما ثلا وكون صلحه فى المرض من الجميع لان مايحتاج اليه فى بقائه لايتعلق به حق وارثه لاكونه متقوما واللولى والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا {٢} لايضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولاهى اذا ارتدت ولامن شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا و يضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة خطره لالملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولى وعوض و يبطل خلع الصغيرة بمالها لاتزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لاعند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لالمذات والالتقوم عند الزوال ايضا كالتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لامطلقا فلايرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لانه قيمته بل فى طريق متقدمى اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها اومطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضى لانه مؤكد قبل الوطىء اذ النكاح لايتعلق تمامه بالقبض ولانم ان اتأكيد مضمن ولذا لايضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتأخريهم ان عود البضع اليها بالفرقة لامن جهته ولابانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف اوقصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه اوقصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذى يشبه الاداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما فى البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا فى الذمة كائنة من الابل فى الدية وكعبد اوامة فى غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل فى مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين اوالمكيل اوالموزون فان القيمة فيها قضاء محض لايجبر على قبولها الاعند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق اوهلك اوابق ولزم قيمته ولم تفسد كما على عبد معين اوقيمته لجهالة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لانها دراهم مبهمة والتردد فى نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته امامطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واماموقت والمراد به ماله وقت محدود الاول والآخر وهوان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فقدر به زيادة ونقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فشكل امافضل المؤدى عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لايطاق الالغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اماسبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذى ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لايقتضى الشرطية للاداء وكون المحال شرطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محل ما لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة و يسمى الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور {١} اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا ليظهر فى حل الوطئ وثبوت الشفعة وغيرهما {٢} دخول لام التعليل فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية {٣} اضافتها اليه كصلوة الظهر اذهى للاختصاص فطلقها ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجبر نقلت الى سببية الوجوب {٤} تجدد الوجوب بتجدده فان الدور ان امارة السببية {٥} بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز لاينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سبب ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحى وهو تعلق الايجاب لا الحقيقى وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

بمنع سؤلها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب لان سببه الحقيق الايجاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به وافرق بين اشتغال الذمة بشئ ولزوم تفريغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتهما فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع فى ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمهما فى المغمى عليه والنائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والا لم يلزمهما القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لايقتضى تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبالوقت اذ غيرهما مع انه لايصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافى تقرر السببية فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا يقتضى كون سببهما الخطاب ولا ينافى تقرر سببيتهما فى حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه متراخ الى زوال الغفلة وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

وخطاب المعدوم 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 ستعلم فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه 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 الانتباه ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما في النائم ويكون اتيانا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في بحر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس كل الوقت والا فلو 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 وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي في قول والا لاثم 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 بآخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت

نفلا ولو بقى كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب الاداء فلومات فى اوله لاشئ عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق بحيث لايسع فيه الافرض الوقت فحينئذ ينتهى التخيير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ماقبل التضيق الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لايطالب على الفور ولكن بشرط ان لايفوته عن العمر وفى آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعى رحمه الله فى رواية وجوب الاداء ايضا فيه اذهما معنى واحد فى العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة فى تغير الاحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لايسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزأ فجزأ الى مايلى الاداء لكونه اولى بدلا عما فات ولا يزاحمه ماهو آت لاعلى جميع ماسبق لانه تخط عن القليل بلا دليل والمنتفى عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لااصلها فلادور 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 لايطاق وسيجئ جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده فى الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها ويعتبر صفته فى حق الصلوة كالاكما فى الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما فى العصر فبغروبها لاتبطل وقاس الشافعى رح الفجر على العصر ولحديث ابى هريرة رضى الله عنه وفرقنا من وجوه {١} ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لايفسد ماستؤنف فيه بذلك {٢} ان فى الطلوع دخولا فى الكراهة وفى الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة فى الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء

الفوائت فيها لايجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولايرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لايفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله حكما قصدا كمن قام الى الخامسة فى العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لوارید تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائى بمجموع وقتى الاحمرار والغروب لابالثانى فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقى مبنى على مثله فلايشكل بالفجر اذلافساد فى شئ من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد فى آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت فى حق تكامل اللازم وعدمه لافى حق لزوم اصله اووصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولافساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضى عصر الامس لافى محض الوقت الناقص ولابالشروع فى الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذامضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر فى اليوم الثانى فيه لوثبت انه لايجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا فى الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لايجوز قضاء الاعتكاف فى الرمضان الثانى وانما ورد المنع فيهما عما هو قربة مقصودة من شانها شدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل فى احدهما بعد وجوبهما فى الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لايجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منهما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ماسيجئ ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلايظهر فى تكامل اللازم لاحالا ولامآلا * ثم لامدخل لسببية كل الوقت فى القصر ونحوه ولذا اوسافر فى آخره وفاتت بقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام {١} ان جزأ من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لاقصدا بالقلب ولانصا بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرط اوسبب لم يعينه الشارع ينزع الى الشركة

فى وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ماعينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذهو افعال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لاينفى وجوب دين آخر اوقضاءه وكالاجير المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ماعليه فى الوقت كما ان القضاء ذلك بعده {ه} تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبى وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لاتعارض الاصول كما لاتعارض الدخول فى دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لايستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذلو قضى فرضا اوادى نفلا عنده جاز * الثانى اداء صوم رمضان ويسمى المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولاينقص ومعرف به اذالنهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسافر ولاخطاب فى حقه فبالوقت اذلا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتحلل بينها المنافى وذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لايقتضى جواز الاداء فيه كمن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحقيقتها اجماعا وشرط لادائه للامر * وله احكام {١} ان لايشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياريته بنفى التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا آخر اوالنفل اواطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذا صح بلاتوقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لاوصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضى الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده غير ان الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما بوى من واجب آخر اذلا نم التخصيص فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى ومشروعيته فى حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار فى حقه كشعبان ففى النقل روايتان بانظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصير ورته كشعبان لا يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخى انه كالمسافر وهو المختار فى الهداية واوله السرخسى بانه فيما يضره الصوم كالحميات 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 فى المسافر فالعجز التقديرى بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تأويل السرخسى واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يغنى عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب من الفقير المديون اومتفرقا اومتعددا اوعلى قود مذهبكم وعمل اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك فى عين تعلق العقد به قلنا المراعى فى العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الا هبة النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها اونقول معنى تعين الشرع نفى مشروعية الصرف الى غيره اوعدم الصرف الى شئ لا استحقاق منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار فى نفس الفعل غير كاف بل فى الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشئ اما فى المسافر والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخى ينكر ان هذا مذهبه ويحمله

على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف والخطاء فى وصفه كنية النفل اوواجب آخر غير مضر وقال الشافعى وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر فى زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للجبر كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعا و بنية النفل عندى لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لايمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعين الشرعى جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمتعين فى مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والالم يصب باسم نوعه اومعقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع مايتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما فى الحج والمسئلة مصورة فيما شك فى اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا اوواجبا آخر ثم تبين انه منه والاقالاعراض لتضمنه ان لاامر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية {د} ان تثبيت النية ليس بشرط بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال الشافعى رح وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد بخلوه عن النية وسرى الى الباقى لعدم التجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهو اتموا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا فى جواز نقل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما فى الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا فى النفل لانه متجزء عندى قلنا لما لم يتجزء صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة فى التعذر و بقاؤه كابتدائها فى عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود فى حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفى حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا وفى يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية مع وصله بالركن اولى اما الان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة فى الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فبذا يجب الكفارة للفطر كما روى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديرى ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوز ه بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة فى الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجئ وفضل تقديمها

للمسارعة واما الان صيانة فضيلة لادرك لها ولاخلف ولاتفضى الى ترك اخرى احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف المنذور فى 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 قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لايفضى الى تركها كما كان باتقديم على وجه لايؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذلاضرورة الى صيانة وقته لاستوائها فى حقه فلذا شرط التثبيت فيه ولاخلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولاتفضى الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت اوالجمعة اوالجماعة فى عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذيفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته احرى لماعلم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لاتترك بلاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولامع خلف الاعند تعذرها بخلاف الجمعة اوالجماعة لايقال فلها خلف وفضيلة الوقت لاخلف لها فهى بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لالفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لاخلف لها ايضا فلايعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما فى صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعى احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظنى ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لانعمل بالواجب على وجه يفضى الى ترك الفرض وانما لانترك فضيلة الترتيب للجمعة اوالجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه *ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان يقال التمسك فى صحة نية صوم رمضان فى النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية فى الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولابالاستناد وان قيل به اعتبارا بالخيار فى البيع لان اثره انما يظهر فى الموجود لا المعدوم حتى لو هلك مازاد بعد خيار المشترى فى يد البايع ثم اجاز

لايسقط 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 لاتصح لونوى بعدها وقبل الزوال ولابفساد الجزء الاول لاحتمال صحته بانية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وماقبلها امساك معتاد لامشقة فيه لكن لابد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد فى نية الاقامة (ه) ان يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لايقدر النفل ببعضه حتى لواسلم اوطهرت بعد الفجر لاينفل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصير صائما من حين نوى فيجوز بنية بعده فى قول ومع المنافى فى اوله فى قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الاعند القاشانى وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد فى الشرع امساك بعض اليوم كما فى الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يثبت فى القرى لجواز التضحية بعد الصبح ❊ الثالث كاداء الصلوة والصدقة المنذورتين فى يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكرا غيران الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر اوشرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد فى العبادات البدنية حيث لايجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لافى المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف فى تعيين المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين فى النذر ببدنية اومالية كما فى النذر المعلق والمشروط والوصية بالتصدق على معين الافى رواية المحيط ولامر بتطليق امرأته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ماهو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا اما يتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ماهو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لايجب به ماليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية و بمالیس شيئا منهما كصوم الوصال ولاجهة لها فى تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه فى ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لاقربة فى تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلايكون للوقت المعين مدخل فى سببية نفس الوجوب بل فى سببية وجوب الاداء كما فى الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لوقال فى الصحة ماذاب لك على فلان فعلى فوجد الشرط فى مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لايعتبر تعيين مالا من حيث يتعلق به ماهو المقصود وهو التيسير فلوهلك ادرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لايلزمه ان يوصى الافيما يروى فى الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية و بها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما فى جواز التعجيل لاحتمال العجز فى الوقت اوالموت قبله وجواز التصدق بمثله اوالاعتكاف فى مسجد آخر ولوكان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كمالايصح نذر صوم يوم الحيض اويوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس اوغدا فوافق حيضها الاعند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل اوحاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكرا تا لاعند محمد وزفر رح لانه معروف وصفا كما قبله وانما لايقدم فى المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب فى الحال ولا فى الوصية والتوكيل لان صحتهما لابمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية فى الرابع ايضا بل الاظهر فى الصوم قول محمد اذ الوقت جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم فى الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد فى 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 فى رواية ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعى اما اذا نذر بها فيه حكم بادائها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن فى المقوم ففى السبب فينقص بخلاف الصلوة فى الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ماوجب كاملا لان الفساد

لا فى المقوم ولا فى السبب ﴿فرع﴾ عين درهما للفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خبزا فتصدق به لحما صار اداء خلافا لزفر رح وكذا لو نذر صلوة اوصدقة اوغيرهما فى مكان فادى فى اقل من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام فى النسمة اونذر ان يصلى بغير قرأة اوركعة اونصفها اوثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام بعض ما لا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفى الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافهما بغير قرأة وذكر فى القنية نذر ان يصلى سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعا فى وقت آخر كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما فى الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبرا لصوم فيه اعراضا عن الضيافة التى له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله فى وقت آخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم اوالاعتكاف المنذورين فى وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور فى سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق فى الاحكام اذهو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذمن حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فى الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر فى حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عد من الوقت باعتبار تحدد وقته بطرفى النهار بخلاف المطلق وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبييتها لان الموضوع الاصلى فى غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتفل وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام فى شرح التقويم

وهو الصحيح لما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
* السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام
الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فاوما فات فهو
ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
المعيار اذلم يشرع في سنذ الافرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما سيجئ كانه
متردد بينها لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اولتوسيع ذاك
مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين
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 باداءه بعد وقال
محمد بسعة التأخير بشرط ان لايفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والافالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم
القضاء والكفارة وقال الشافعي لايأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفى
الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين
ابي يوسف احتياطي من بعد وجود مايصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في المأثم لااصلي من الشارع
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد
ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس
كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا
مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام 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 وقتد النهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة
وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

وزلت فرضية في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لايزاحمه 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 غالبة والنجأة نادرة لايقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فوته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى وبيناهما امتداد مدة العود فحرفه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لايرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كاه اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره 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 ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لاتعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه فجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لايتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلايعدل الاعند التصريح بخلافه كتعين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لاعند التصريح بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كامر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوء واما في افعاله ففي رواية لايجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولايشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستتبعا

﴿ للمقصود ﴾

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود فى العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثانى لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما الان وجوبه بسبب جديد اولان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة فى النقدين وما يجرى مجراهما ضبطا * وسره ان العدل فى مثله ينفى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسى او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شئ كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء وردبانه يستدعى سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة فى وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافى لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا اورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حدوث القضاء لان العدم لا يقتضى الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافى التعليل كما فى الصحة وقيد الاداء فى المستصوب يقتضى ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه الان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامثال مطلقا ﴿ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به ﴾ وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق فى تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وماله ان يفعله حسن كالباقية {٢} ما يوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحهم متساويان والحسن بثانيهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شئ منهما وقيل القبيح الثانى اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم لو لم يكن معناه يجب ان لا يفعله ﴿ تقسيم

الحسن والقبيح ويستدعى تصورا ﴿ لما اسلفنا ان الحق مذهبنا فى ان العقل يعرف الحسن والقبح فى بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك فى نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لابد من القول به فى نحو وجوب النظر والايمان وتصديق النبى فى دعوى النبوة اذ لولم تعرف الا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لاانظر حتى اعلم بوجوبه ولااعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ ولااعلم بثبوته حتى انظر وهو دور اوقال لااصدق النبى فى دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولااعلم به حتى اصدقه فى قول آخر ولا اصدقه فى ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار اوالثالث فسار متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر فى الاول وحرمة التكذيب فى الثانى مقام الوجوب لثبت القبح العقلى ايضا ولاسيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته اما بمنع قوله لاانظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملزمه وهو معنى الالحام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلى كثيرا ما لايتوقف على التوجه الاختيارى فضلا عن المدافعة واما بمنع قوله لااعلم بالوجوب العقلى حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لايحتاج الى النظر كخلق الله تعالى العلم الضرورى به دفعة او بعد توجه اختيارى اوعادى ثم تعرفهما فى الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولاينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهى طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهى يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة ولاان العقل يقتضيهما فى الكل ضرورة اوتوليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر والنهى اقتضاءه ولاشك ان معرفة العقل اياهما فى الافعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولااقل من كونه طاعة اومعصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلى فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما فى الاجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص 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 فى زعم المكلف المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو فى نص وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى فى نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى فى غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاتيان او باعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او الحسن فى شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق فى الايمان وهو احد قسمى العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فتكفره لجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لافعلا لاشتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا ورد وصفه بالاختيارى فتبدله وان كان بالاكراه كفرا ذو جوده كعدمه فى الخفى القلبى فاقرار المنافق ليس ايمانا اى فى نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار لخفائه * الثانى ما يقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قلبى ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن ترك تمكنه 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 المتكلم وبعض أئمة الحديث مجرد التصديق ايمان لا فى اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما فى الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة فى الاسلام الشهادة وهى لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسنها العينى ككفرنا بالجبت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا لواسطة كما في الوضوء والجهاد و يسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا مثله لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على 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 لاعمل سائر الاركان * الثالث ماحسن لعينه حكما كالصوم لقهر النفس الامارة للفرار عن يوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل بجعل الله تعالى فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة النحر * الرابع ماحسن لغيره ويتأدى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانها وجوبا وسقوطا ولا يتأدى اقامتها بهما بل ويستغنى عن صفة قربتها لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة للخبر وهو فلا تأتوها تسعون والاثر وهو تفسير فاسعوا اقباوا على العمل والاجماع على انه يمشي على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ماحسن لغيره ويشبه ما لعينه للتأدي به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضي حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق فصارت عبثا بدون الميت * وبعض الافاضل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهذيبها وهى ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل اوغيره المنتهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه اوخارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه فى الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج فى الحسن لمعنى فى عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته المشتملة عليه وبجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهى مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهى لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذه فى الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنها العينى كما سيجئ لكنا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العينى مايؤتى به لكونه مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل للحسن بمعنى فى نفسه مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق اوبجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما فى غير المأمور به والصوم واخويه والفارق فى ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز ان يوصف بالحسن المأمور به الذى هوالحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأمور به لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى فى نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره وغير المنوى لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين {١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى فى نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف فى عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه اوبعضها فالبعض الاخر اما واسطة اوقبيح اوقبيح بجميع اجزائه اوبعضها والبعض الاخر واسطة اوواسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن اوالقبح من حيث هومع النسبة لا من حيث هوهو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعرة فى نفى العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى ان يكون لعينه اوبجزئه 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 فى ضمنه فكيفما يؤتى به يؤتى لكونه مأمورا به والامر يتأدى المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى فى نفسه بالمعنى الثانى {٣} ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} ان المقوم للفعل نسبة ما لا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية فى الشرع هى المجموع لكان شيئا {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 فى اسباب المزاجر الخمس وترك الامتثال ولو بنوع فى العبادات والمعاملات والحق فى تحقيق اعتبار المشايخ لافراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعى فالمقاصد معانى العبادة التى هى محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التى هى غير محمولات وهى المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعى الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط فى الجملة وان كان كونها دواعى لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود فى ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهى كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذهما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث هما مقع ورعاية لحق الشركة فى الدين مع انهما امران اختياريان للعباد اى ايس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المباين فى جهة الحسن اعنى كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما فى الاولين او حكما كما فى الثالث * القسم السادس ما حسن لحسن فى شرطه الذى هو القدرة التى يتمكن

بها العبد من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسن العينه كان او لغيره وهي المفسرة بصحة الاسباب وسلامة الآلات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل اكثر في واحد كالجملة المتزينة حسا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء المنوى حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجئ اقسامها واحكامها ان شاء الله تع * واقسام القبيح على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اى عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كبيع الحر والمائ 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 كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان المغصوب وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وصفا فمنه ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين والحرب وارضاء المتشاكين به ورد الاثر واما ملحق به كالحق البيوع الباطلة اذ لم يتعلق مصالح البيع بما ليس 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 ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منها اما محمول او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة 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 ركنا 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 لعدمه حصل القبح فيه ﴿ الامثلة ﴾ الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحمولين

وغير المحمول كعدم المحل فى بيع المائن والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط فى النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعى المحمول كقبح العبث لتضيع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعى المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة فى الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه فى صلب العقد لكونه فى احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وصفا اوشرعا اوشرطا فى العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح فى العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعى المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعى المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعى الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة فى الارض المغصوبة لكونها تصرفا فى ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ﴿ التقسيم الخامس لتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا ونعنى به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل فى وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلى كالتصديق والنية والحسى الذى فى نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعى كالزنا فان الحسى منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم اولم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شئ منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شئ منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعى سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك او الاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن فى تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالاقتضاء وعدمه او تأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر فى الحكم القديم وجوابه ان التأثير فى تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغير هما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجيح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين * لايقال بل بجعل الشرع لان الترديد عائد فى ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقدم جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو علل الحكم به للاءم العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعى وهذا هو المعنى فى 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 لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا اوندب كالافطار عند الشافعية فى قول اوابيح كالافطار فى السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن فى فعله وتركه لا بما لامدح ولاذم فى طرفيه قال اصحابنا العزيمة ماهو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الخلف يمين كاقسم خلافا للشافعى رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اى الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانة واصول الشريعة فى نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة اوالتسعة والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص السفر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرئ على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرئ نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لايقتضى الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم فى حق من لاعذر له اومن حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر فى صورة سقوط الحظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لاواسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها فى مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة فى الدين فسنة والاخندوب ونفل واثانى اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام و بدونه مكروه واما مستويان اى ثوابا وعقابا كما ارید الاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فمباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لاينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة فى مقابلتها ويعنى به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة فى الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعى متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر اولا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وماجاء من عند غيره لانؤمن وفى التقدير نوع تيسير اذالتنا هى يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمى مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلاعذر ولايكفر الا اذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر * والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة فى الطواف والوتر من الوجوب وهوالسقوط عملا اولعدم العلم اومن الوجبة وهى الاضطراب اذفيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لاعلما فلايكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لامتأولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعى كقراءة ماتيسر من القرأن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعى وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعى رحمه الله ساه فى حط رتبه ورفع درجته وكذا السعى والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعى فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولايلزم الفعدة الاخيرة لان خبرهما مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد فى تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفى ترتيب الفوائت وفى الحطيم بوجه لايعارض الكتاب فصلى المغرب فى الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضى جواز المغرب المؤداة فى وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

او كثرة الفوائت والاعارض 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 ولو رجع بجبر بالدم اما لو توجه فى الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لا يتأدى به ماثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو مايفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول اوغيره ممن هو علم فى الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبى عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا فى 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 بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع فى المطلقة وكذا فى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهى ضربان {١} سنة الهدى اى مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا و {٢} سنة الزوائد تاركها لا يستوجب كتطويل اركان الصلوة وسيره عليه السلام فى لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه فى المجلس وعلى ذا قال محمد فى كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما لسنة الهدى وطور لا بأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل مايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما فى الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث فى القرأة مع انها يقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ماتيسر كانقلاب اليمين

سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم العجز فلازمه اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي رح فيجب ان يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح ليس اتلافا فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له 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 الباب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب لصيانة 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 والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لا من اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين 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 فاعلهما يعاتب بالثاني اكثر {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان 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 وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ انما تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

لذها بها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة فى الفعل يستدعى العزيمة فى الترك كما فى نحو الاجراء وبالعكس كما فى ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بازاجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم لا يتناوله كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره فى رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما فى ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما فى تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رح الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لا يفوت الا صورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة فى دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم يقتله من غير شئ من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه فى المهلكة من غير اعزاز للدين وفى بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ينكاء فى قلوبهم وان لم يظهروه الثانى ما استبيح مع قيام سبب تراخى حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوى الطرفين لتنافى حكمه ولقربه من التساوى ما غيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى فوائد تغييرها الى سقوط المؤاخذة فى الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام فى السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاول لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والترخيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصل فى التخصيص الذى هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حل المنصوب المتردد على المفعول به اولى وان فى الثانى اضمار فى والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص ح بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعى سبق التعميم والافلايناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى 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 فمات كان آثما اما لفوت نفسه بما شرته من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته تمه بما شرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير اوجواز التعجيل على وجه يضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم للارتياض ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة ۞ الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصله من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا بالرخصة مجازا ۞ الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى محل آخر لا انه تأخر ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل البيع فى الاعيان نهيه عليه السلام عن بيع ماليس عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر الا فى رواية عن ابى يوسف رحمه الله واحد قولى الشافعى رحمه الله قاسا على الاكراه على الكفر واكل مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثانى وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لامنها وذكر المغفرة فى آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولاصيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة فى التأثيم اذا صبر فقتل عندنا والخنث اذا حلف لايأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية فى غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعرى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم بالمسح على الطهارة وغيرها كما فى مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لايجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعى رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لوفاتت يقضى اربعا فى قول مطلقا وفى قول اذا قضى فى الحضر لان النبى عليه السلام سماه صدقة فى حديث عمر رضى الله عنه والصدقة لاتتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١} ان التصدق بما لايحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لايلزم طاعته اسقاط محض لايرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته اوتصدقه اوتمليكه من الولى وكهبة الزوج الطلاق اوالنكاح اوتصدقهما اوتمليكهما من المرأة وقد سمى الاسقاط تصدقا فى قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فمن يفترض طاعته اولى بان لايتوقف على القبول لان تمليك الله فى محل يقبله لايرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان ففى محل لايقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها واما مايحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك اوملكتك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالشبهين * وفى حديث عمر بحث شريف استطرادى هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف فى القرآن فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضى الله عنه يدل على ان عدم الشرط لايقتضى عدم المشروط لان عمر رضى الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وماسأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذالم 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 مافهمه كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لاطمع له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لاسيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة فى رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثانى بانه لم نرض راسا برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذلو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشيء لايجاب يمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسأل لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثانى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان {٢} ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ماعليه لابتكثير الاعداد تظهر العبد مع جمعة الخروج فجر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لايملك غيره افضل من آلاآف ممن يملك اضعافها {٣} ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والافربوبية فان اختيار العبد ضرورى يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولارفق فى التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير فى انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها و بخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعى رح فى ان الفطر اولى فى قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الخلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه فى عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقى فى افضلية الفطر ولاتراخى فى الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعانى لاسيما فى درك حدود القياس ﴿ اصل مناسب ﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لابحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احديهما بناوى الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هى الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير يصوم ثلاثة عند محمد رح ومروى فى النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح فى نحو ان شفى الله مريضى مما يراد وقوعه ولا يراد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثمانى حجج اوعشرا لان الفضل كان برّا منه بدليل من عندك ولا تخييرنا فى نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان فى الكثير مزيد الثواب وفى القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل اواكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ﴿المبحث الثالث فى احكام الحكم﴾ فالوجوب احكام احدها فى 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 فالا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه فى الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعى متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلى لارتفاع 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 فى ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف فى طرق الاسقاط لا ينافى وحدة الساقط فى الحقيقة كما فى الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا فى الحقيقة بل فى الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا اوعلى مال واخرى باستيفائه وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما فى المخير على المختار قلنا تأثيم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه تمة الغاؤه ههنا وليس القصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما فى العين وثالثا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها فى الواجب المخير 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 الذى لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله فى ضمن معين ماوان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى تخييره التخيير فى ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقى فابوهاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب لواحد هوالاعلى فى الاول والادنى فى الآخر فالنزاع لفظى وغيرهم على انهما لكل واحد فمعنوى وبعضهم الواجب معين عندالله تعالى وهومايفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لايختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنفل *لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفى تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اماان التخيير لواقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا فى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازى بان وجوب الجميع جمعا غيرلازم وبدلا غيرمجمع على بطلانه وليس بشئ لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انماهى على تقدير نقيض المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغيرالمعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضرورى وبالمحال لان غيرالمعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولاقائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام فى ذاته كامر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه فى شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فى كافر اسلم على اختين تحته فتصرف الحرمة 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 فى ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غيرله وثالثا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم اوغانم بجامع حصول المصلحة بمبهم من فاعلين اوفعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا ففى الكفاية اجماع على تأثيم الجميع ولااجماع هنا على التأثيم بترك الكل اوبانا لانم صحة القياس وانما يصح لولم يكن فرق مؤثر اولانم وجود العلة فى الفرع وكيف ولازمها وهوالتأثيم بالجميع منتف والسند لايمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضى علم المأمور بالمكلف به والثانى عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا فى المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله ومايفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لولم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولاتفاوت بين المكلفين بالتكليف بل الاختيار وثالثها فى الموسع اى وقته وهو الذى يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضى الواجب فى كل جزء الفعل فيه اوالعزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر مايسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخى على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقى علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير مامر ان السبب عند الشافعية اول جزء فى رواية وآخره فى اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فما اتصل به متنفلا جزأ فجزأ الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر وح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كالاونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع فى كل جزء اداء فهو فى تقرر السبب لاصله (لنا ولانقيد ايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت اوالقضاء فى الوقت وكلاهما خلاف الاجماع (للقاضى ان للفعل اوالعزم حكم خصال الكفارة (قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لاالتخيير ولاتعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان بعضا مفهومان من ثانى دليلى الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لولم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لوجعل التخيير بين الاداء والقضاء فى الوقت وبين الاداء والتقديم فى الوقت وللكرخى ان يقرر الوجوب باخر الوقت مع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وبنا فيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لابد ان يتقدم جزء عليها الوجوب تقدم السبب (ورد بان تقدمه ذاتى كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن (واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هى الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهى مقدمة وازمان المتوهم كاف للتقدم الزمانى كما فى خلق الله الزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضى فان اراد القضاء اللغوى الشامل كالاداء فلفظى والا فمعنوى فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كجالس فى بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه فى الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافى الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا يأثم اذ لا تأثيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه يأثم بالموت بعد تأخيره والالم يتحقق الوجوب ورابعها فى مقدمة الواجب (وقبل التحرير تمهيدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعى بند آء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامى وكل واجب بحصول محله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب فى كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد فى كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة فى ايجاب ما يتوقف عليه بحتها 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 لتناوله ما لا يتناوله الثانى من الشرط العقلى كترك جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفى كغسل شئ من الرأس لغسل الوجه وستر شئ من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلى كالذهاب الى مكة للحج ﴿ج﴾ ان التوقف اما عقلى او عرفى كما مر او شرعى بان جعله الشارع شرطا فمفسر

المقدورية بالاعم يجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لايجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لايجد الماء اولم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية و بالاخص فيهما عند ابن الحاجب فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمرة في تناول حكم المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخيران مالايمكن 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 فلان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط اولم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب وردبان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لامع عدم ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لاينفيه 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 والتكليف 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 مايتوقف عليه الصحة شئ لايحصل الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ماكان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم لولم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت بها ان لابد منه لانه مأمور به شرعا بل ذلك متف قطعا والا كان الشرط العقلي اوالعادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لايقال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا لحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم

فى الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيلة بل بدليل خارجى وليس هوالاجماع لانا فى طلب الداعى اليه ولاضرورة الجبلة لان كل مالابد منه كذلك ولاان ليس فى وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قدلاتكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها لكونها ازقبة ومنه اثبات وجوب النظر يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اماعلى ان الشرط الشرعى واجب فاذلولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهوالصحة والصحة بدونه تنفى شرطيته هف ويرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة فى شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديرى لهذا الامر بامر آخر فلايوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا *والثانى هو السالف على دليل الجمهور فى الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذليس النزاع فى وجوب الشرط عند المشروط فى نفس الامر كامر بل فى ان ايجاب المشروط ايجاب له *وجوابه ان الاوامر الواردة فى شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لاالايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب وهى لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لولم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهمايعصى الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلستة اوجه {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا اوعرفا وعبارة الذهول انما تصح فى الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعى فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به طلب فعل يقتضى تركه سببا للعقاب ولايتعلق اذلا مؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود يتلازمان اما الشرعى فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كاوجبت غسل الوجه لاشئ من الرأس ولايرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجزا اما الاول فلان الشرط العرفى كالعقلى عندهم واما الثانى فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لوقطعنا بملاحظته عند الايجاب كما فى الشرعى {٤} لعصى بتركه كالشرعى ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لاغسل شئ من الرأس ويرد الايراد مع جوابه {٥} لصحح قول الكعبي ان لامباح لان فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لايتم الابفعل المباح وفيه كلام سيجئ ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجمالا كما فى الشرعية ولايجب لان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لاعند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لاقصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجب بانه انما يسلم لو ثبت ملاحظة الآمر فى كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيها فى الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد فى عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتنى عليه وللواقفية فى ايجاب الاسباب دون الشروط اولا مامر وثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل فى الشروط لايقتضى انتفاء المدلول وعن الثانى ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولافرق فى ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب مايتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها اوللتقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان مايتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نقل كيف وقد قيل لوقضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كامر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله لزوجتيه احديكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لامعينا شخصيا ومحل الحرمة متعين فى الاول فى نفس الامر لاههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمانينة فى الركوع اذا زيد على قدر الواجب لايوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح فى الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعى مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة او آلته ولذا ذهب مالك الى استيعاب الرأس ومحل الفرض فى الخف واحد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿ وللحرمة حكمان ﴾ الاول فى الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد منهم من اشياء معينة والتخيير فى الترك كما كان فى الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جميعا وبدلا لان يفعل الكل خلافا للمعتزلة * الثانى فى اجتماع الوجوب والحرمة فى الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيتين فاذا اورد قوله تعالى {لا تسجدوا للشمس ولا للقمر} الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين {١} منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا فى افراده والاقتضاآت المختلفة يكون منها {٢} ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذى يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة فى الدار المغصوبة فان للاكوان التى يتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربى فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضى على انها لا تصح اى ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها اى طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له فى الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنون حتى جن وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحد والجبائى واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها فى مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم فى الحقيقة وجمع المكلف

لايخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لايثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة فى المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهاضه على غير احمد لخلافه فى صحتهما * وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون فى الخير الذى هو شخص واحد فى الخارج جزء للصلوة فى الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذاتى للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد فى المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كامر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما فى الكون الشخصى الذى فى 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 وكما فى الامساك الشخصى يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة اوملزومها على المذهبين ونص القاضى على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة فى مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كامر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه فى عين ماينقله * وردهذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لابمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالى انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضى قال المقتول نسبة امام المسلمين الى الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع فى خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط اوضعيف فى النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين الى المخالط لجملة الانباء الاشد بحثا فيها بعيد وللقاضى والمتكلمين اعنى البهشمية فى نفى صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهى فان الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه والصادر عن المكلف هو الكون لاجهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين فى واحد بالشخص فى زمان واحد * قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا

وابنا من جهتين ولااتحاد هنا كما فى مثال الخياطة وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضى وارتفاع المانع فيهما حينئذ اما الاول ففيها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة فى المساجد الثلاثة التى هى افضل تنعقد ولاتجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لانذر فى معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثانى فلعدم الاتحاد ههنا كما مر كالصومية والوقوع يوم النحر (قلنا اولا لانسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مضاف لاينفك عن مطلقه ولايلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين اياها (وثانيا بمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فقد وجد فى الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف بما لم فوجب صرف النهى الى فساد الوصف كالنهى عن الطلاق فى الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضى اليه فى الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهى نهى كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لازوم اما فيما هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة على علم ببذل مجهوده فى الخروج منها فحظ الاصولى فيه بيان جواز تعلق الامر والنهى معا بالخروج اوعدم جوازه فقال البهشمية يتعلقان معا به اذلم يسقط الطلبة عنه يوم الآية وان اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمى قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف هو مح فلامعصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختيارى الى ما تورط فيه لالنهى عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابى هاشم تحير فيه الفقهاء وهى توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقى هلك من تحته وان ذهب فآخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان ✻ قلنا بعيد اذلا معصية

الا بفعل منهى عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بنسبب منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللندب حكمان ﴾ {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضى وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا اومعنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخى والجصاص ولا خلاف فى استعمال الصيغة مجازا * لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذلا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر اوالملزم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتى) الحديث ولان المندوب لا مشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرتهم امر ايجاب لان كلامنهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمور بها اذليست هى ماهو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هى فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك * قلنا انقسامه مرادا به (امر) لا نم الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر اواكثر {٢} انه ليس تكليفا اذلا يوجب مشقة واتكليف الزام مافيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظى اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشىء امر بضده اومستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كامر * الثانى انها ليست تكليفا اذلا الزام فيها اوتكليف لان فى تركه لتحصيل الثواب كلفة كامر * الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره فى الاوقات المكروهة صلوة اوكما قال الشافعى صلوة لاسبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ﴿ وللاباحة احكام ﴾ الاول المباح يراد فه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {ا} ما لا يمتنع شرعا اى لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {ب} ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثانى من وجه لافتراقهما فى جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث فى الحال وان جاز فان وجب نحو لايصعدنه لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ما استوى الفعل والترك فى عدم حرمته سواء سوّاهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح اوالعقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبى وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثانى مطلقا ومن الثالث من وجه {د} المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا اوعقلا فى نفس المجتهد لافى حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا اوعقلا كذلك و يشتمل على اربعة اوجه {١} ماتعارض فيه دليلان شرعيان ولاترجيح فيخير المفتى والمستفتى كما ن للشافعى فى عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لادليلان متقابلان {٢} ماتعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعى ولم يظهر امتناع عدمه الذى فى نفس الامر عند المجتهد كما فتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالى فى النفس منه شئ اى لااجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه النواوى رحمه الله بان مايقع مايقصد به رفع عقد النكاح {٤} مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثانى ان الاباحة حكم شرعى كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعى مدرك شرعى فى مباح الاصل عند البعض كامر وهذا يشتمل على مقامين {١} ان الاختيارات التى يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب باباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج فى الطرفين (ب } التى لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه باباحة عند بعضهم لعدم الحرج فى طرفيها لاعند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفى منهم كامر فى ثانية مسئلتى التنزل وعندنا ليس شئ منها مباحا والنزاع مبنى على ان الاباحة ماعدم الحرج فى طرفيه مطلقا كذهب البصرية اوماحكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية اوشرعا كذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأمور به خلافا للكعبى وربما يعبر عنها بان الواجب لايجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلايتحرر المبحث ولذا يسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلا لا يجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشئ قد لايترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لاوجوب الاداء كمن نام فى جميع الوقت والحق ان الواجب لايجوز تركه عند هم لكن على حسب الوجوب فيمعنى ماله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب الاداء لايجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى * لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام اوهو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب اومقدمة له * وقيل الدعوى والدليل فى مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان * واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع فى 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 لامكان الحاقه باصل الدليل بالتزديد * اجيب عنه بان التعين مرادا به الشخصى خلاف الاجماع كما فى خصال الكفارة والنوعى حاصل لانه اختياريا اماواجب اومندوب اوغيرهما واضطراريا اماحركة اوسكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقائقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه اوضح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا 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 مثابا من وجوه كثيرة لاتحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لايثاب به وبعض المنهى عنه 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 محلص الابه منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مأل الجوابين واحد * الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعنى انها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد * الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والمأذون فى الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى مالا يمتنع شرعا ﴿ التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعى على سوق اصحابنا ﴿ الحكم الشرعى وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء فى اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله مايطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفى فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام مافيه كلفة ولو بوجه وفى مذهب اوعدمه فتكليفى ومقصوده المقاصد الاخروية من اثواب اوالعقاب اوعدمهما وينحصر فى خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليفى وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب بحجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شئ به باوضع الشرعى من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعى فان دخل ذلك الشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة فى المعاملات اذ تعتادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا فى العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا فى نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه فى مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلى كما فى العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلى بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طارئ يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة اومعنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط اوعلى عدمه فمانع ولا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فمآله ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الامر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوى صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وهو فى العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالمشروع فلا يستدعى سبق الثبوت وفى المعاملة الاختصاص الشرعى اعنى الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا لا ينكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع اوالتوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يختلف عن الصحيح كما سمى ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولى منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لايمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لايوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة اولعدم اهلية التصرف كبيع الصبى والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لاوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد فى الركن ففى صلب العقد كاربوا والافمن خارج كالجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تناوبا مجازا فرق فى المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كاربوا ولذا يفيد الملك وان لم يتقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه فى الصلب بخلافه بجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الميتة لافى العبادات اذليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد اونذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان اوصلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لافرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة فى التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فهذا مجوز والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لايسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى الذى تجرى له بصيران فى اثنين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعى فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين فى الذمة اثرا اومعلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفى والوضعى كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروى من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولابد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * ركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشئ وهو جزؤه لامايقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلى كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمى به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لانا نقول الباقي حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل النجوز في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمعنيين {١} ما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعني العلية وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فاستذكر من اسباب الشرائع حقيقة باثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كالعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع تراخ او به غير موضوع لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق * الاول الحقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اي وضعا وبلا تعقل التأثير فلا بد من تخلل علة لاتضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل 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 حربي بوصف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الانتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه فظهرها الجراحة تستأنى لمعرفة مآلها فان اندملت بلاأثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لايضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد فى حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لايرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لايرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشترى بقيمته على البائع لالتزامه السلامة ولاعيب فوق الاستحقاق وفى عقد التبرع لاالتزام لهالا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد فى الحال مع ان العبد لايؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلايلزم من عدم اعتبارها فى العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذهو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا اومكاتبا لا يعبر عن نفسه بلاولاية الى حر او برد اوشاهق جبل اومسبعة او محياة اونحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه اوحصل فى يده بغير صنعه اومات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبى الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد زال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لاتلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولاتقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لايضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذاقتل الصبي رجلا لايرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذفعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبيا بلاولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة اوسارت بنفسها تضمن عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه سبب متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب {٥} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولتأكل كل نحن ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه اومن 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 كلا علة فتعذر الترجيح و يضمن عاقلته في لاكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لايكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة اوايجاد شرط لايتراخى عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدمر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعهما لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ماتلف اليهما في بدل المحل لافي جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالنقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الأفعال والشافعي رضي الله عنه سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذالشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لاينافي الاقتصاص واذالم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي 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 يثبت به غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لاطلاقا لكفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا اوحفر بئر اللاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدى كذا ذكره الامام الحصيرى * وردبانه من اقسام الشروط التى فى حكم العلة وليس بشئ لما مر ان لا امتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والاقضاء كما فى كونه سببا وعلة بالاعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون فى نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثانى غير متضح فانه وان امكن فى الحفر ان لا يكون كشق زق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختيارى مباح هو المشى دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدى فيه واذا اوحفر فى ملكه كان الحكم بالعكس وترائى الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فى ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعى ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان التسبب هنا فى موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لازام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما فى الشهادة بالطلاق قبل الدخول واذا لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب المجازى سمى باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازى وهو ما ليس مفضيا فى الحال بل فى المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد او يراد الجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليه الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية لا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين و لتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون علالا وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر فى ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها فى المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح هى المعلقات التى صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم برآء عنه من حمل السبب على اللغوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذى هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابى كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصوبه فى العلاقة انها مشابهة السبب فى الاقضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لا هو وقال الشافعى هى اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقادير لا علل لتأخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه ويجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجى تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازى شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة فى الاول والجزاء فى الثانى وكل ما كان اثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء 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 لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كهى اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء فى استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح فى المحارم وشبهة البيع فى الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع فى غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق مادونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتجيزها لبطلان 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 الصبى المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون الثلاث ينبغى ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف فى الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعى محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع او تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لايشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد مامر من ان شبهة العلية تستدعى المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثانى المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك فى ان لايشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشئ قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهى علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لايشترطله قيام المحل ولايرد ان طلقتك فانت طالق حيث لايلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى باشرطعين مافى الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذجواز اليمين ثم يحل حالى فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لمألى لان صحة اليمين للحل مع الاضافة اليه للمألى وبدونها للحالى فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثانى فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافى لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لابد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم بهذا الوجه القويم . اثر الفضل التميم . من الله الكريم ﴿ وههنا نقوض واجوبة ﴾ فى ان التنجيز يبطل تعليق مايستدعى المحل امران {١} تعليق الظهار بدخول الدار لايبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق فى الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطئ والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لاينا فى تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح فى ابتدائه لتحقق شبهه المحالة بالمحرمة اشتراطه فى بقائه كالشهود فى النكاح اما اليمين بالطلاق الذى هو

لا بطال الحل فيفوت بفوت محله بتجيز الثلاث لايقال اولم يشترط انتكاح
لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو
التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع
الحل بالتحليل {٢} الايلاء المعلق مثله لانه يقتضى الملك ولايبطل بتجيزها قلنا
لانم اقتضاءه فانه يمين تنعقد معلقة فى غير الملك ومنجزة على الخلاف فبا لاولى ان
لايبطل بعدمه * وفى ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق
طلاقها بالشرط لايبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لاتبطل حل المحلية واذا اذا
بانت بها ثم طلقها فى العدة وقع ولو ارتدا معا لايزول النكاح بل الفرقة لانقطاع
العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت
وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق
المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة
المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهى لغة المغير كالمرض
والمولود مريضا متغير من اصله النوعى اومن العلل وهو الشربة الثانية وشرعا
مايضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمى بها لتغيره الحكم من العدم
الى الثبوت اومن الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج
مايضاف اليه وجوده كالشرط اووجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما
ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل
الشرع لابذواتها فنى نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب
الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد
الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
العقاب يضاف الى الكفر اى لابذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه يترع الى جواز العفو
عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لايعفى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق
ان الكفر يقتضى العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات
المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهى سبعة
اقسام والمورد مايطلق عليه اسمها اشتراكا اوتجوزا كما فى السبب لانهم اعتبروا لها
صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية
الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما فى هلك بالجرح وقتله بالرمى
وفيه بحث فان كل مايضاف اليه الحكم وضعا اوشرعا فهو موضوع له كذلك
تحقق الواسطة وتراخى كما فيهما اوبدونه كما فى علة العلة اولم يكن شئ منهما كما

فى العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجىء ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها اوجنسها القريب فيه وهى المعنوية {٣} ان لايتراخى عنها وهى الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها فى العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علته فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابى 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 ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لايبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتى الاصبع والخاتم لايكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ كانت اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول الفسخ يستدعى وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهى حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثنية ومثناة ثنة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التى تشبه الاسباب والوصف الذى يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهى الحقيقية التى مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثانى اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لاتأثير قبل الشرط والحنث ولاحكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطارى على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لايفطر ولامعنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة فى سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لاحكما لتراخى المعلول اعنى ان لايترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخى ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ماليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لاحكما اوالى مايحدث به ويسمى علة فى حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية اوالتقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخى رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التى تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لما نع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف فى العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر فى التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غيرانه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثانى العلة التى تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح فى النذر بالصلوة والصوم فى وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخى وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبيه السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره فى ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخى حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما يثمر نخيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبيه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبيه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل للميسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا فى الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء فى اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس بحادث فان النماء اما بالسوم والرعى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين والثالث العلة التى فى حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتراد ف 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 فى الهواء والنفوذ فى المرمى
والسراية ولكونها بمنزله علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية
عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع
غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا
اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كما مر وقالا التزكية
ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدى ولذا الاضمان الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين
قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى
القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف
اليه لحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقية لايقال اضافته اليها غير
كائنة بل لابد من وضعه له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولاوضع هنا لابين
الشرى والعتق ولابين الملك والعتق كما لاوضع بين الشرى وملك المتعة لانا 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 القدح الاخير علة الحد والمن الاخير
علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى
هذا الاضافة والوضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لاحكما كما
ظن والا كانت علة حقيقية وليس اذ لتوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة
معنى لااسما ولاحكما ويسمى وصفا له شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة
منهما تركب علة لربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل
علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولاشك ان الجزء
عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لاتأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لاينافيه
من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع
فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولايتخلل هنا لانه بعض العلة لااسما
لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولاحكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة
حرم شبهة الفضل فى النسئة فمجرد الجنس كالقوهى بالقوهى او القدر كالحنطة
بالشعير او الصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لااسما كآخر وصفيها
وجودا كالقرابة والملك للعتق فايهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه
واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق
قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن انقطع بادنى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار اعلة 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 ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبى عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبى فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة فى الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاء فى الثانى * لا يقال وكذا فى الاول للجهل لان الرضاء مبطن فاديرا لحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعى معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهى على الخلاف السابق وفى اورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضرورى بخلاف آخر الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعى القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعى الوطئ لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الاعند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض فى ان احبينى او ابغضتنى فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالى عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك فى مسائل الاستبراء من حرمة الوطئ ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعنده فخر الاسلام رح من الثانى لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطئ الدال على سقى زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط المائين ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخى لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطئ وخروج المنى والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم او اختلاط المائين * والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما فى النوم والخبر عما فى القلب وفى الاستبراء والنكاح

والا لتقاء والطهر الخالى {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما فى السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما فى دواعى الوطئ فى الحرمات والعبادات * واما الباقى من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضى ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعى القائم مقام المدعو فان الحكم لايضاف اليه بل الى المجموع ولايؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لايتراخى عنه وذلك كاستر خاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذى علق به فعند وجوده لايتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولامعنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعى الترتب الشرعى ولايكفى الوجود الاتفاقى معه والشرط التعليق لايترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذى فى حكم العلة كما سيجئ امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا مايتعلق به الوجود دون الوجوب اى يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع * وههنا تحصيل وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقى ويسمى جعليا وحصوله اما بادأة الشرط اودلالته واما حقيقى يتوقف عليه وجود المشروط وضعا اوشرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعى رح وسيجئ تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف فى ان عدم الثانى مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى * تنويه ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لاعدم المصلى والخطاب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف اثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شئ منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ماهو رفع المانع فى الحقيقة سواء كان جعليا اووضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه اوتوقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط فى حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه مخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما فى شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما فى حكم العلة وحين تخلله ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط فى حكم السبب كفتح بابه لابتلك الحيثية وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فيجعليه ككل ماعلق به بادته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة وافرق ان الاول يجرى فى المعين وغيره والثانى يختص بغير المعين نحو المرأة التى اتزوجها او التى تدخل منكن الدار طالق ثنا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق بخلاف هذه المرأة فيلغو فى الاجنبية ويتجز فى المنكوحة لان الوصف فى المعين لغو اذ لاشارة ابلغ فى التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب فى دارنا ولا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم فى دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم فى دارنا فمضى بلا علم بها قضى * ثم بمعناه لازم لصيغته فى الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة * فى {فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والا فجائز بدونه اجماعا وفى {ان يقصروا من الصلوة ان خفتم} اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ والا فقصر فى السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الا به وقرينته عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف القرأة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان خفتم فرجالا الآية وقوله تع {فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة} اى ادوها كما يليق بالحضر والقرأن يفسر بعضه بعضا لان القرأن يوجب الشركة وابعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تع {وربائبكم اللاتى فى حجوركم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة واذا وكان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثانى فقط كما وقع فى قوله تع {فان لم تكونوا دخلتم} بهن فانه الشرط اسما اى صيغة وحكما اى معنى لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما والثانى الشرط الذى له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها فى تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفى الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثانى لان اليمين علة اى فى صدد ذلك اوللقضاء بوجود الشرط كما نرجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام يجب ان يضمنو الخلفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام مطلقا الاعند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا فتح باب القفص خلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لااختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط فى المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم فى المعنى شهود التخيير اذ التعليق بالشرط الموجود تخيير لاشهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر فى ملك الزوج بدؤا شهود النكاح عن الضمان {ب} حلفان كان قيد عبده رطلا اوان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه لحل 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 عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لاعندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لاتعدى فيها لانه تصرف المالك فى ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لااختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لايصح ترتب ضمان العدوان 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 فى الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها فى ضمان المحال من النفس والمال لا فى اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط فى قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر فى ملكه فسقط غيره بالمشى اليه لايضمن اذن اولا واعلم به اولالعدم التعدى اوفى دار غيره بغيراذنه فهلك لصاحب الدار شئ يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذاهلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر فى قول لتعديه لافى قول لتعدى الساقط فى دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والايضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره فى ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختيارى يصلح لها وقال الشافعى رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به فى ارض فنبت وازرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر اذعند هلاكه لايبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه بملكه ولذا كان له اذا زرع فى ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لااختيار يغالبه فيغلبه * الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليق وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان ابا قه اختيارى تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لاكما امر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بانهار جبار وكذا بالميل عندنا اذلا سبب كالارسال ولاشرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعى رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختيارى لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره اوباب الاصطبل فخرجت على فوره اذا لو مكثا ساعة لاضمان اجماعا لم يضمن الاعند محمد رح لتخلل فعل المختار لاكالسقوط فى مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية اوعلى موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق ثمه وبالرش هنا لايضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع فى ملكه لاضمان مطلقا لعدم التعدى وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ماء الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما وبذا ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافتها الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي يوسف رح الاول انه للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد ومملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذا الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا او هو ام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول عند الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها * وفروع اثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان خفتم اذا حمل على قصر الذات * فلتاح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده، وتسبع الاقسام العقلية كما فى العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولوان ما فى الارض الآيه ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بتحر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولامعنى فقط نحو ان ختم مرادابه قصر الذات ولااسما فقط نحو المرأة التى اتزوجها طالق والجامع للثلثة كآخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما فى غير ملكه فتكحها فالاخرى فى ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الابشهادة رجلين ولايقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجرى النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وليس اذ لودخلهما فى غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والابطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لايقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فيشترط الملك حالتئذ* الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشئ معرفه وانما يحتاج الى المعرف مافيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذ كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها اولتحقق صفتها للخفاء فيها سمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ماكان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر فى العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذلوامكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لايضاف النسب اليها ثبوتا بها ولاعندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلها علامة مطلقة واثبتناها بشهادة القابلة ثبتنا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم يثبت شئ منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان الثاني عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة عنه كالنسب والامومية الولد واللعان عند النفي معها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بحال الطلاق والعتاق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا يضا الاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {علي} رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم لو لا قامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث * ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع الحلال اذهي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير التعليقي يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس في شئ منها ازالة خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية 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 اومندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا 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 فى سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجمال اوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة فى شهوده مع اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لايقبل فى اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولاشهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان فحين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان فى معنى علة العلة والمسئلة مصورة فى الامة مطلقا وفى العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لاامارة صفتها والااضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى فى المشهود عليه فلا تقبل فى المسلم والثانية فى المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لايصلح لذلك رد الثانية فيما لايضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار فى الجملة *واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا مايعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجوبه وهى اما محض اى خالص عن شوب البناقية دال على وجود خفى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان فى قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما مافيه معنى الشرط كالاحصان كامر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التى هى امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقى ومن فروع العلامة المحضة لاشرط هو علامة فوضعه هنا لانه كما ظن جعل الشافعى رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل حسي لايمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لاامارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لما نع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كلاء مفوض الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم اوغيبتهم اوامتناعهم والكبيرة لاتحتمل الحسبة واصالة العفة لاتصلح علة لايجاب 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 لاعن ضغينة وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس اومايراه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لايؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحده ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لايقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لايقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها بعد التوبة * واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة مايوجب عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة 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 تفريغ الذمة عن المطالبتين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان {١} مايمنع انعقاده

سببا اى علة كانقطاع وترالرامى اوانكسار فوق سهمه حسا و بيع الحر شرعا فحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهى اباحة الابتذال بالتصرف {٢} مايمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للغير فى البيع الفضولى انعقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم فى حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهى نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف المشترى من غير رضاه والمانع للحكم مايستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص يستلزم حكمة هى كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} مايمنع ابتداء الحكم كترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لايخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولاعن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} مايمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهى التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} مايمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهوالجرح ولاتمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقدحصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمى علة للمضى وهوللاصابة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ماشاء ولايرد ولوقبل القبض بلا قضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهى الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشترى من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك فى البدلين ﴿تنبيهات﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كانقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهى اباحة الانتفاع اومانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهى تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة فى شئ فوجوده متفق عليه فى العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث فى المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لايطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالى رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعرى وجماعة منهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لاتكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه اوشرطه العقلى ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادى وهو مالا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثانى ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا * لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لايليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اوامتناع اسناد ماهو قبيح فى علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لايناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لايمنعه كما ان الايجاب بتخيل الاختيار لايمنعه وقيل ولايجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا فى الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين فى الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك اوعاجز لامناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من بعجه التى لاتتناقض والممتنع فى المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولامطلقا بل فى الخارج لانه المستحيل اذهو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لايكلف الله نفسا الاوسعها} {وماجعل عليكم فى الدين من حرج} ونحوهما وكل مااخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والاامكن 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 فى الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم فى الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابى جهل وقدعلم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه فى قوله تعالى {لايؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم 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 اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصى احد لانه اذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به حينئذ ويدفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بان علمه تعالى واخباره مرادهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما 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 ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والا لزم تعميم الامتناع والثالث يدفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان الجاهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لا ان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان فى حق كل مكلف التصديق فى الجميع اجمالا وفى كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن فى نفسه متصور وقوعه من ابى جهل لجواز ان لايكون مجئ الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لاينافى ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام {انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن} ولئن كان معلوما لايخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ماعلم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهى الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق فى الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه فى لايؤمنون رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا الدليل هائلا كما ظن ﴿ تتمة فى تقسيم القدرة واحكام قسمتها ﴾ القدرة التى هى شرط سابق للتكليف وهى سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهى شرط لوجوب الاداء لا لنفس 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 انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه جبرى ولذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لايقال نفس الوجوب لاينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لايأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لايلزم التكليف مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لايقتضى اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر فى الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير لايتسبب للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لايشترط لبقاء الواجب كالشهود فى النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت فى النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لايطاق 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 قيل وفى تفريع وجوب التدارك فى النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط فى القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لا بقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما ذا فرط فى اداء الزكوة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط فى القضاء كذلك فليكف توهم القدرة فى النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر فى المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولانم عدم بقاء الفعل فى حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقى فى الميسرة اثم التقصير لاثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما فى المنقطع عن ماله وعن الثانى ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط فى الامتثال بقدر الامكان والاثم فى الآخرة لايتعلق به لاالطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب ❁ تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهى ادنى ذلك فهى الاصل الذى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان اوماليا وحسنا لنفسه اولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى فى التقويم وفضل ومنة فى 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 وفى العبد روايتان احديهما لانه كبده او يتضرر بزيادة مرضه اوينقص ماله فاحشا كضعف القيمة اوعدم دخوله تحت التقويم يتيمم {٢} يعتبر حال المصلى عند اداءها قائما اوقاعدا اوموميا ولاعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته فى حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما اوقاعدا اوموميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكايته فى مطلق القدرة لافى القدرة المكيفة لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة فى الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لاغالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشى فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له يثق بمباشرته الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره فى خلفه ولذا لم يعتبر فى الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا مايسع فيه كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر اوطهرت لتمام العشرة وقد بقى مايسع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لايكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو بعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للعجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء للتيمم ولكن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف النموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة الاسباب وهى حاصلة فى حق الاداء وفى الاخيرين بحث فق الثانى ان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى 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 فى حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخى وجوب الاداء الى مابعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا نم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لايتوقف بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو المريض والمغمى عليه كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو الاول ﴿ النوع الثانى الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها التيسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت فى اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولو قف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لايمكن بقاء المعلول بدونها اذلولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلايبقى الوجوب بخلاف الرمل فى الحج والشروط كالشهود فى النكاح ﴿ فروع ﴾ {١} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعى له ان الواجب بعد التقرر لايسقط بالعجز كما فى حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة اوتقديرا وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولايضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجانى عن الدفع اوالديون عن البيع اوالمشترى الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلكت لايضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذلايد غصب هنا بابطال حق المالك كما فى منع الوديعة اوالمتقومة كما فى منع الرهن اما المستهلك فتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا لماقصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله ناميا تقديرا والا لادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبده الجانى والصائم اذاسافر بخلافه اذامرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية اوفى الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ اوشرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لايتحقق غالبا الا بالغنى الشرعى كما ان اصله لايتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عندالله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولوكان به خصاصة وبقوله خير الصدقة مايكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لايصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لايتبعه بالمن والاستكثار فلاتمسك فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقى بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت النماء لالعدمه {٢} اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذلم

يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة فى العمر والا لبطل اداؤهما اذ لا يتحقق العجز الا فى آخره كما فى ان لم آت البصرة اولم اكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنوى لتساويهما معنى ومثله يراد لتأكيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين فاى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدى فى غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة فى كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة فى ان المال مع الدين كعدمه فى الاصح ولذا يحل له الصدقة كما للمسافر المعد للعطش وفى آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر لانعمة كاملة اذا قاصره حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى الا بتمليك عين متقومه لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترفيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة اوزاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولمعنى الاغناء فى صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الخر ولا غنا به وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بتام ولو تقديرا ولا يسر به وانما لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال اغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باى 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 لوجوبه 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 الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديرى بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا فى ابطال حق الغراة * واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامى وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر * وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم التعدى من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عدا بقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اى مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير * الثانى حصول الشرط العقلى للمكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوى سبب غالبا اما الشرط الشرعى فحصوله ليس بشرط عند اكثر 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 فى ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل منزلة فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهى لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع فى المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب} الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية فى الجزئية ديدن مألوف تسهيلا للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئى لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة 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 لامكان ازالته كالحدث ولادائها الى التخفيف وبتحقق المقتضى وانتفاء المانع يتم الامر {٢} الايات الواعدة 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 بمه دونه هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولان العذاب بمجرد التكذيب يوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى {فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد او وجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر ولتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف وردتارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الرمي بذميته الا عند الشافعي ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ 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 الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لامتناعه ووجوب الشافعي 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 بها مع انها مشتركة بين القسمين والانيط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظا باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضى 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 فى الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة فى ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان الامر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه و بخطاب المعاملات كيف والنص عمم بخطابهم والمعلق بالشرط فى الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفريضة اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر اولا يمكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب ففاسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل فى مرادهم بل للتكليف به مسوقا بالايمان كالجنب والمحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا معه انه مما يحتاط فى اثباته ويجتهد فى اعلائه بخلاف المستشهد بها لا نثبته فى ضمنه بل بالامر المستقل فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب الملايم لعدمه واما الثانى فلامكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافى الامكان الذاتى واما الثالث فلجواز سقوط القضاء فى حقهم لقوله تعالى {ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف} واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدى لان المقابلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء فان شمس الائمة لا نص من علمائنا ينافى هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعى وبين علماء ماوراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل {١} اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له {٢} صلى فى اول الوقت فارتد فاسلم بعد الوقت باقى فعليه الاداء خلافا له {٣} ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى {ان ينتهوا} الآية وبطلان المؤدى بقوله {ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله}

والشافعي رحمه الله شرط في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا 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 {يغفر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل 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 الاية لما دلت 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 الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم المخاطبة يايجاب 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 لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشأ فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيأ مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا معانه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها انما كان باقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في انهى اولم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعني به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من تعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعى مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لاتجيز للتكليف الاحال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لماذكر ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد فى الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والالم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لايرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته 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 التأثير اتفاقا لكن التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذى هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشئ اثر الآخران يوجد بوجود، ويرتفع بارتفاعه ومايتوهم من الاثار بخلاف ذلك كالكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذلانم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود اوانتفاء الابتلاء اوغيرهما

﴿تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ماينبغى تعظيما للجناب الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروى استجلابا لمزيد كرمه سمى عبادة وان كان الاحجام عما لاينبغى عبرة خاصة له اولا وعامة لبنى نوعه ثانيا سمى مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل فى انعقاده كنحو البيع والنكاح اوفى وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد لامشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولانفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح مابين الناس وشرعية العبادات لاصلاح مابينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الافى تينك المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب فى التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو فى الاعتقادات الخمس

وتسميتها لاعتبار المباشرة فى العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهى امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلى كالمال وهى الزكوة او ترك شقيقها الجزئى وهى المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدى والافتهم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدى اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو فى مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو فى مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلى ومزجرته حد السرقة الصغرى اوالكبرى وهو فى مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئى الحالى ومزجرته حد الزنا وهو فى مقابلة الصوم اوالتدريجى بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو فى مقابلة الحج اوعلى العرض المفضى الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو فى مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرائعه {٤} ان الله غنى عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الابه والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له لجميع العبادات والاخق العبد لجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الاالمذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اماحقوق الله تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذلاوجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجرعن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثانى معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت فى ذمة والاخق قائم بنفسه والمعانى الثلاث اما ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوى غيرموجود وعلى التفاوت بالغلبة 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 كالخمس * اما العبادات فاما الايمان اوفرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب ركنا فى احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربى اوالذمى المكره لركنيته فيه لاردته اذلم يجعل الاقرار ركنا فيهما والاكان سعيا فى اثبات الكفر والاسلام يعلو ولايعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل فى الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن فى تقلباته باركانها التى هى صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة باتيته والاخلاص بالخضوع التى هى روحها وبالجملة هى اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الزكوة اما الفرعية نعمة المال واما الان لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة فى الخلوص لالاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعى 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 وهى دون الاولين فى المنزلة لاستحقاقها القهر لالاعزاز وفوقهما فى كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لاتقوم الابقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هى السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بتحقيقة الاداء اوحكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية كانت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذلا يتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره فى النيت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبى اذلا يوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل بتناولهما كحافر البئر 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 لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بامرين 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 تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة والدور انها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط فى سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي فى جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد فى الاحرام و بدل المحل للجبر فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا المحل لا يجدى فى الايجاب على الصبي والمجنون كما فى العمد ❁ واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة فى اباحة الافطار كمن قتل بسيفه اوشرب خمره وباع تراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ماعلى المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فجزؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه هوالاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره فى التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لاهو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلو كان للعود مدخل فى السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار فى الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة فى الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة فى الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق العال وهو العود وفى اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ فى الصبح والغروب اجماعا فذ الاعتبار كمال الجناية فى سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفى كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعى زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تا ما الى صاحبه صار قاصرا فانصاف الزاجر بالعقوبة وجوبا اى وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيناء كالعقوبة لوجود نظيره كافامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا يتداخلها من رمضان اوا كثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما فى الحدود * واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قربة 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 كالزكوة فى الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبى والمجنون كنفقة ذوى الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء صف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذ لا ثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يتدأبه المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل مامر فقاس محمد ابقاء العشر على ابقائه غيرانه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كما أخوذ العاشر من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير وافساده بان فى العشر عبادة تنافى الكفر ولو بقاء وفى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على العاشر و بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احديهما اثبتنا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضى فانه بأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة 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 للغانمين منة منه ولذا يقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه لحاجته ولذا يضاحل لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد ليصير باستقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة كما قال الشافعى والثمرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى {ولذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت علية النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب والتأثير فى الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم و بنى عبد المطلب دون غيرهم من بنى نوفل و بنى عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا بارباعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا و يملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بالنص 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 متممة لها علة اصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لايصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لاتملك عندنا الابعد الاحراز بدارنا خلافاله 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 ولايحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بثيرة كالديات وبدل المتلفات {٢} ما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بارق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة اوكلمات ولا يجري الارث ولايسقط بعفو المقذوف {٣} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالعقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لاضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لابحدي القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان اوقتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزآء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه حزيا ولذا يستوفيه الامام ولايسقط بالعفو ولايجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق ﴿ 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 والمعتوه والمجنون عن اداآئهم لكن لايعتبر اداؤه

مع اداتهم الا فى المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم ادآء اهل الدار ثم ادآء السابى اذا قسم او بيع من مسلم فى دراهم والكل خلف عن ادآء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفى الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الادآء وغيرها وفى الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما فى العشر وسائر الصدقات الواجبة وفى الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفى الحج يخلف الانفاق عن الادآء بنفسه وفى اليمين يخلف الكفارة عن البر وفى العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا اوعفوا وفى حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول ﴿تمت﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على فى ولانه لولم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لاخلفا فيجاز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولايتحرى فى انائين نجس وطاهر اوثلثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما فى ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعى رح خلف ضرورى ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت بقدر بقدرها ولاضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحرى قيل تفريع التحرى على ضرورة الخلفية غير منتظم اذلوارید بها ضرورة العجز عن الماء فلاخلاف ولوارید العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلامعنى لها فى مسئلة التحرى بل على ان لاعجز مع امكان التحرى سواء كان خلفا ضروريا اومطلقا ولابس بشئ لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحرى فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف فى ان الخلف مطلق يرجح على التحرى لكونه ضروريا اوضرورى بمعنى ان لايصار اليه ماامكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه فى بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر فى رواية وفى اخرى لا بل يجوز اقتدآء المتوضى بالمتيمم وان وجد المتوضى ماء وبين الآتيين عندهما قالا المأمور به اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب المقصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضى كمارتب الاعتداد بالاشهر على اليأس من المحيض فكما ان الخلفية ثمة بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآتيين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاء في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لاعندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف {٣} ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي اذ ينتظره وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جيء بجنازة اخرى ولا تمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق مالم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة اذا الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة {٤} ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالته 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 التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب وملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه 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 بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء فى ضمان الدية فكما لايرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لايرجع الشهود لذلك بخلاف ماذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فملكوه بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله اوبدله تألفا لدم لايحتمل الملك اصلا لافى الحال بالاجماع ولافى المآل لانقطاع الوحى بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد مابقى عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لايضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع فى المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط فى صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لاتصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة اوالنظر اوقصده وامثالها كيف والدليل العقلى غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذلا ابتلاء *لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لاشعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاقى لايكفى فى سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذلا مانع بقدر الاعدم الفهم ولافساد فى انهما لاينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع *ولهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اى حكم وضعى لاتكليفى كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا قوله تعالى {ولاتقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون} ومن لايعلم مايقول لايفهم مايقال له قلنا الظاهر فى مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر عندها نحو لاتمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولاتموتن الاوانتم مسلمون} فان القيد مناط النفى غالبا واما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغصب اى حتى تعلموا علما كاملا الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لابمعنى كون الفهم اوالفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لايزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول *لنا لو توقف تعليق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لايتحقق حقيقته الا بتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازلى *ولهم اولا لزوم

الامر والنهى والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولاقياس على خبر الرسول *لنا لان معه مبلغا وفى الازل لامخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهى وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضى والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام فى الازل ويختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولااشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلى لخصوصية المحل لالغوى فلاينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف فى الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالى عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لانواع حتى يرد عليه ان الجنس لايوجد الافى نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لايتغير بتغير التعلقات كما لايتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلايكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك فى علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهى عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام فى الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لايزال حين وجد فانى يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة فى الازل بالماهيات والهويات الثابتة فى علم الله تعالى ويضطر اليه فى امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب فى نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما لايستدعى ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام فى الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض فى تعلقها فان كل تعلق شخصى كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلايستدعى وجود المتعلق فى الازل والقديم هو الخالى عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفى جوابا لان احد التعلقات لازمه فلايوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه فى الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمة

قلنا التعدد باعتبار تعدد المتعلقات كما فى الابصار بالمبصرات ومانفاه هو الوجودى على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا فى الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره فى الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لايصح كالوعلم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه غير متصور الحصول مشترك ولان ماعدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثانى بوجهين {١} ان شرط التكليف الامكان العادى والمنتفى ههنا الامكان الوقوعى وهو استجماع شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضى عدم صحته مع جهل الآمر كما فى الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل مالم يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة اوقديمة وحادثة كما عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احدائه مكلف فى الحال واللازم بط بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع فى كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لايعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا مبنى فى المضيق والموسع وهذا الزامى للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ للامر وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه فى وقته وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاندة وقال القاضى 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 فى بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزء الاول فى الاهلية) هى لغة الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا اولصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبى العاقل اوالمعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات {١} تذكير مامر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ماشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثانى باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعنى صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة 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 والترمذى عن عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال فى تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون فى ادنى مدة كموت الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يحبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه بتجريد يحبونه ثم اصحاب اليمنة هم الابرار الممتثلون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف لمناسب مذهبه فى ان التكليف بالعقل قال الرازى فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازى رح بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه العقول بنصب الادلة وذانى الاية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية التى تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر فى الحديث بذلك فى جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالى جريا على الاسلوب الحكيم وايا ما كان ففى الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابى زيد رح غايته ان يشمل العقل الهيولانى والاصح ان للعقل مدخلا فيه واس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة فى قولهم وجب فى ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق فى قوله تعالى {وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه} اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذى هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة المصرحة اوحقيقة فى الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها دلالة ان فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذليس المراد الزاما بدون التزامه لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة اوالتكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات لانحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ماشق جهول بوخامة عاقبته اواول بانها اوعرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذالتكليف لتعديلهما 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 امرا به التزامه فاثبات بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لايتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه مظهر لغيره اومنور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة مامر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلى من حيث ينتهى اليه الدرك الحسى لان مبدأه ارتسام المحسوس فى احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه فى الباطنة فمن الصور التى ادركها الحس المشترك وخزنها فى الخيال والمعانى الجزئية التى ادركها الوهم وخزنها فى الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل اوالوهم اياها شرع النفس فى انتزاع المعانى الكلية وترتيبها والانتقال الى مايطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعى الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ماخلق الله تعالى العقل والقلم ونورى فى روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال اوالعقول الاخر لاينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت اوكسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهى الانسب بما جعل صفة للراوى وهى البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهى الذهن ثم للحاصل للنفس باشراقه اوللنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولانى فى 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 ولارتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هى العقل بالملكة التى عندها قوة تحصيل النظريات {٤} تذكير مامر ان العقل معتبر فى الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى ولولم يرد الشرع ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لامهدر الافى فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولامهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولاموجب متبع مطلقا وان خفى ايجابه فى نحو وجوب الصوم فى آخر رمضان وحرمته فى اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لانزاع فيه بل فى توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها اووصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه {٥} ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضئ 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 اوكاملا والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيقى اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب و يتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الحقى تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر يتصرف الولى فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق و يبتاع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لاعليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المواود لا يقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضة كالابتلاء والاختبار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كالعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ماوراء النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لوكان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب و يتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا اوتزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضى ان يكون ثبوت الشئ به فالايمان 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 فى حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية فى المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ما مضى من بلغ فى اثناء رمضان اذ لا اداء له حائئذ للحرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة فى الحائض اذ ليست اهلا لادائهما للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانها اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لتدرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد النية ليلا فقد ادى ولا دائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج

﴿ تفريع ﴾ فالصبى لغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن او المال او بهما لا ذلا اختيارا لا فى الاداء ولا فى الانابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن بحر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد رح لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان مالا فائدة فيه فاسد وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وحجة امانقلا فلحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كمؤنة فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعى واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزء

العلة ومنها مايجب كالغرم اذالعذر لاينافي عصمة المحل نحوضمان ماتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحوالثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحونفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولومع 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 مامقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذلسن من اهل الحفظ والمعونة فلاتلزمه ﴿تنبيه﴾ وكذا الصبي العاقل الى هنا لاشتراك العلة * ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه اوالدار وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لاقصدا للخبر بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلابد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كالمر لااداء له حكمة فلاوجوب اصلا ومن قصرا فيه لاتكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته فبالعقل اوالبدن القاصرين كايمان الصبي العاقل بلاوجوب اداء خلافا للمعتزلة لمامر * لناقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهوالاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولايلزم تجديده اذابلغ اماذاصلى اول الوقت فبلغ في آخره اواحرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لايسقط ولذا ايضا يفرق امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولايتأتى في الحج على انه لوحج لايقع فرضا 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 مايقتضيه شغل الذمة تفريغها لاطلب تفريغها فذا حكم الخطاب ﴿تفريع﴾ فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لايحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقدم لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة لامن حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعا لابويه عهدة {٢} كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص 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 صلوته كلامه وصومه افطاره وجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة 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 وقتا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اي ضرب تأديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما وانما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد يتحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها يتحض منفعة لا في القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المتسأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه فى صحة امان الصبى والعبد المحجورين عنده لاعندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا فى البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء فى التجارة واذا البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى {خلق الانسان علمه البيان} وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا فى المضاربة {٥} وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايتهم نظرية ولانظر فى الضرر المحض الاعند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضى للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولى والوصى وغير القرض والاالاب فى رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والاالكتابة للاب والوصى استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل فى ذمة المفلس كما تناوى {٦} حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففى الربح اوالخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبى برأى الولى لانه اهل لحكمه بمباشرة الولى والسبب يقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لابيع الولى ومن نفس الولى فى رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفى رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولى من حيث احتياج رأيه الى جابر وفى النائب من كل وجه كالوكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا فى موضع التهمة كما مع الولى بغبن فاحش وصح فى غيره كما بمثل القيمة اومع الاجانب وقالا رأى الولى شرط الجواز فالجواز المتعدى الى الصبى باذنه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لايملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبى والحق للامام كاقرار الصبى بعد الاذن يصح لااقرار الولى ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعى لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة وانتفع اتفاقى لايعتبر كبيعه شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفى الايصاء ترك هذا الافضل وهو ضرر اذلا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانتظار وشرع فى حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لاباقراره بل بدعوى ذى اليد لخلوها عن المعارضة كالصبى الغير العاقل فى يده ولان المقر بالرق لايمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لايخير الصبى بين الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعى الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا اوانثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولاتخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر اختياره من يتركه خليع العذار ولا اعتبار لرأى الولى لانه عامل لنفسه وتخيير النبى عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم سدد وغيره ليس مثله قال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها للصبى بمباشرة الولى لاتعتبر عبارته فيه والاتعتبر حرفه ان المولى عليه لايكون وليا لتضاد سمتى العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته فى اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال بصحة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع سنين دون وليه فى قول وعكس فى آخر ولافقه هنا اذ لامنافاة بين تحصيل النفع مرة كاسلام نفسه وبالولى اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه مولياعليه اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندى تابعان فى السفر والاقامة للمولى والامير عند معيتهما اصيلان عند انفرادهما ﴿الجزء الثانى فى الامور المعترضة عليها﴾ وهى عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت اواهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء اوتغير بعض احكامها كالسفر ولايرادبها الحوادث فى الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهى اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة فى تحصيل نفسها لاشرعا كالسكر والهزل والسفر اوابقائها كالجهل والخطاء والسفه اما من محلها كهذه اومن غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لاارادى وبقاؤه حكمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امراض تخصوصياتها اثر فى سلب الاهلية اوتغير كثير من الاحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والارضاع اذلها تغير يسير لم يعتبرو كالنوم فان مكنة تحصيله اوازالته فى بعض الاحيان فى بعض مقدماته لافى نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان المكنة فى سببه وهو الشرب ولارادته اما الرق فالمكنة فى بعض سببه الذى هو الكفر مع الاستيلاء و بلا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير فى القتل لا فيه وكالرق والمرض كالمرض والحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد تغيرا * فمن السماوية الصغر حال مابين الولادة والبلوغ علم احكام مطلقه وقسميه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقه فللذمة لا تنافى نفس الوجوب ولا حكمه وهو اثنواب بل وجوب الاداء اذلا ادآء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان اوالعبادات اوالعقوبات اوالاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بالزام المعاملات اوحقوقها متوكلين بدون رأى الولى اوحقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء فى عبادات افسدها بخلاف المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافى عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادآئه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا فى الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة ويقع فرضا فيثبت مابنى على فرضيته من الاحكام ويكفيه اذا بلغ وفى ردته خلاف استوفى بجملة الامر فيه ان يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة اوسبب عارض من سوء مزاج دماغ اواستيلاء تخيل فاسد فهنه اصلى قارن البلوغ وعارضى حصل بعده وكل اما ممتد اوغيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل ففى الممتد يقسميه اتفاقا قياسا لحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا مه بخلاف ماذا تركاه هنا او بلغ مسلما فجن اواسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا فى عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتأخيره الى ان يعقل فى الصباحين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

والافى عارضى غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء وفى اصليه روايتان متعاكستان فى الخلاف بين الامامين المبنى على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد فى الصلوة عند محمد رح بمضى اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول فى حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين اذهى عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمه اولا و بالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشئ بتكرره فيما امكن 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 و واجبة عنده توسيطا 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 الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب فى الامور الثلثة فاعتبار ابطاؤها وفى الصوم باستغراق شهره لابتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء اوتعذره فيما يجن كل سنة ويفيق شهرا اويوما ولئلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفى ان افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفى الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابى يوسف رحمه الله وقدمر ان الاصل التيسير * والعته اختلال العقل آنافآنا لابمتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل فى صحة قوله وفعله بلاعهدة يحتمل السقوط وفى وضع الخطاب بالعبادات الاعند القاضى ابى زيد احتياطا فرقا بانه فى وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابى اليسر رح بانه نوع جنون اذلاوقوف له على العواقب وفى انه يولى عليه ولايلى وفى عرض الاسلام على نفسه الاعند مولانا الضرير رح فعنده كالجنون فيه اذلاحد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبى العاقل واراد محمد فى الجامع بالمعتوه الذى فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لاباقة فخرج النوم والاغماء والجنون وسواهم من ان يمكن من ملاحظته اى وقت

شاء اولا الابعد تجشم كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر النسيان فى طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بانى تنبيه سهو و بدونه خطأ (تقسيمه) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمه انه لاينافى الوجوبين اذلايعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى فى حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما فى افطار الصوم اولتغير الحال طبعا كما فى ترك تسمية الذبيحة اولاعتياد مثله كسلام القعدة الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام فى الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثانى كل لسان يقع بالتقصير كما فى حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار * والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لاينافى الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة اوخلفا بالحديث فان الامر ولفظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لاخرج اذلا يمتد عادة لكنه ينافى الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تأخير الخطاب بالعبادات و بطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام فى الصلوة فلايفسد بالكلام نائما واختير فى الفتاوى افساده و فى القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لايفسد الصلوة كالكلام ولاالوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولاقصد مع النوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسدلها دونه لقصور معنى الجنابة كقهقهة الصبى وقيل الثانى فقط فله ان يتوضاء ولايبنى لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاحتلام * والاغماء فتور غير طبيعى لاعتناول يعطل القوى ولايزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبى عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون حكمه انه كالنوم فى فوت الاختيار وبطلان مابنى عليه بل اقوى وفارقه فى منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا اوكثيرا مضطجعا اوغيره اذهو لكونه نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لايزول بالتنبيه اشتد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خلق وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث لايمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجى كالنوم لايسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر

امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة بأثر ابن عمر رضى الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لافى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا فى ممتد معدوما للحرج كما جعل معدوما فى غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمى بقاء شرع فى الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم حكم فى البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لاينافى الوجوبين والاداء غير انه يختص باشياء {١} انه لايتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لايتجزيان ولما فى الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله فى الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار تنصفه وكذا فى الشهادة حيث لم يجعلا حرا وولا يتهما كامة كالمرأتين وتكلمهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا حجر فى الاعتبار فلا طعن بان التكلم لايتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لايناسب التجزى بل الاستدلال فى الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان اللية والانية ناهضتان على ذلك فاى توجيه فى الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمى حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية والولايات واذ فى تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حر مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لاثبوت العتق ولازوال الرق بل ذلك حكم لايتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء لاباحة 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 ليلاقى التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقى لا ازالته حيث لايملك المولى

بيعه ولا ابقاءه فى ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا {٢} انه للمملوكية مالا ينافى ما لكيته لتضاد سمتى العجزة والقدرة من جهة واحدة خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شئ) فلا يملك العبد والمكاتب التسرى وان اذن خلافا للمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذا تهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تعسيرا ولا ينافى مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة 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 وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل فى النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذى فى يده للمولى ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل فى الاصل والاقرار فيه على الغير فيقسد فى التبع ايضا وعند ابى يوسف رح يصح فى القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه وفى التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع فى ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه فى الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالى فان صدقه يقطع اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال فى الحال مأذونا وبعد العتق محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفى وهو مكلف والتكليف من حيث انه آدمى فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا لا قصدا ولا نه لا تهمة فى هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافى كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنقمة 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 فى دين لا تهمة فى ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعى لان رقبته كاكساب المولى واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته فى 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 لا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذا الوطئ لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني فيؤخران الى عتقه واما الحل فينتصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الاثنتين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعددا لا نكحة لاتساع المالكية اعتبار 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 النقمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على مواليها لان الغرم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كاقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض بقي 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 الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امري الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائد تخيير المشتري لا 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 وللمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر مرجوح مبهم اما مرجوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرقيق بخيطة التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة واما مبهميته فاذ لولا رواية فيه بالتنصيف او التربيع 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 مالكه للمال كملا دون النكاح اصلا نقصنا ديته عن دية
الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا بأثر 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 فملحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف
الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه
من الطعن {١} ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لارقبة
والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان ينتصف وذلك برجحان التصرف
وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه
لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر {٢} ان ملك
النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشيء
منزلة كله {٣} ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور 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 ينتصف شيء منها وذلك لان التنصيف
منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالنعمة والحل لا على المالكية وسره
ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض
العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات {٥} ان ملكه النكاح لما تم وسيلة
ومقصودا ينبغي ان لا ينتصف شيء مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات
والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع
كاملة في كل فرد ولان عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر
كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلثة الاخيرة
انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فانى يتنصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد
للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر
في المبسوط والهداية والاصول {٦} انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون
لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية
العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره
اذ الملك اولا 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 وكالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه وشرائه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث ويترل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بها في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلماليته ولذا يصح بقدرها لا زائدا عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فارق لا ينافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة المال كالمبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لا يؤثر في عصمة الدم تنغيصا واعدا ما لانها مؤثمة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمتين والالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا للحوقه بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلا شيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافى الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعنى القصدية والافقد يلى على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فلشركته فى الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لايقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعى لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كامر وهذا فى المأذون يتصور فالرضخ فى المحجور استحسانى لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا فى وقت الامان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه {١٠} انه ينافى ضمان ما ليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية فى جناية العبد خطاء لانها صلة فى حق الجانى اذ ليس فى 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 فى حق المجنى عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له اولما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات العبد لا يجب على المولى شئ الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما فى الحر والنقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش على المولى فبا فلاسه يعود الى الرقبة كما فى الحوالة وقيل فرع اختلافهم فى التفليس ﴿ والحيض والنفاس ﴾ الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون تسع سنين * والنفاس هى الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتى بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما انهما لا تحلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغى ان لا يسقطا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما فى جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبفواتها فات اداؤهما ونفس الوجوب

مما يؤدى قضاؤه الى الحرج كالصلوة التى شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة فى الامم السالفة على خمسة اذيدخل فى حد التكرار فى الحيض كليا لان اقله ثلثة ايام وفى النفاس غالبا لامما يؤدى اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا فى الجنون لكن لكونه مسقط الاهلية بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غيرطبيعية يحدث عنها بالذات آفة فى الفعل من تغير كتخيل صور لاوجود لها اونقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى * حكمه انه لاينفى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء فى جميع الاقسام ولااهلية العبادة حتى لا يعتبرها فلم يحجر اقواله لكنه يترادف الآلام يتسبب للموت الذى هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة الخلافة الورثة والغرماء فى المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذلا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله فى قدر مايصان به حقهما وهو بعد مايحتاج اليه نفسه مالية الكل فى الدين المستغرق ومالية قدره فى غيره للغرماء وعين مافضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فمما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوثره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ومالايحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث مافضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا فى شهادته واحكامه الى ان يؤدى كل القيمة مع الدين المستغرق وبقدره مع غيره وثنى مافضل منه للارث فلذا حجر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق مالى لله تعالى والايصاء به الامن الثلث وعند الشافعى رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلا يصح بعده من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس مالس فى معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذى له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذ قومت الجودة فى حقه لان فى العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفى حق الاجنبى حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت فى حق الصغار فيما باع الاب اوالوصى مالهم من نفسه اومن غيره فلم يجز بيع الجيد باردى من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقى ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض فى الحال بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية اوفقيرا فيسعى العبد فى اقل من الدين وقيمته و يرجع على المولى حين غناه فعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفى ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث فان التولى فى الثلثين وجوابه انه فى الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال ففيما اوصى لهم بالثلث لا تولى الا فى الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام (الا لا وصية لوارث) و بدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره كهو * والموت فساد بنية الحيوان اوعدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ور بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه يجز كله فخرج الكل و يتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وماشرع عليه لحاجة غيره وماشرع له ومالا يصلح لحاجته {١} كل ما كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار اما اثمه فمن الاخروية الباقية {٢} ماشرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {١} ماتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجانى يبقى ببقائها لان المقصود العين لافعله فيها (ب) ماتعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مال او كفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها مع المال اوالكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقر به فيؤخذ بها فى الحال لان ذمته فى نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى ليمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به فى نفس الامر واذا يؤاخذ به

فى الاخرة وفى الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما لايطالبه لعجزنا لافلاسه كدرة اسقطها فى البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لايمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حى مفلس و بدين مؤجل يؤيده انه عليه السلام امتنع الصلوة على المديون فقال على رضى الله عنه او ابو قتادة على فصلى عليه قلنا بل نترك مطالبته لمعنى فى محله وهو خراب الذمة بخلاف الحى والمؤجل فان المطالبة فى الحى صحيحة لا سيما عند الامام الثانى للافلاس وفى المؤجل مؤخرة التزاما بالعقد لا لمعنى فينا كعجزنا فى الدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية باقية وظهور المال مؤكد وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر فى حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة للغائب المجهول وايضا لادلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد فى حيوته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال فى ماله (ج) ماشرع عليه صلة للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة و يصح وصية الصلة من الثلث {٣} ماشرع له يبقى مايقتضى به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائلة بينه وبين الرب ثم وصاياه من ثلث مابقى منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجه فيصرف الى من ينتمى اليه نسبا ودينا اوسببا ودينا كالولائن والزوجية اودينا بدونهما كعامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية و يعتق اولاده و يسلم اكسابه بالاولى ولذا ندب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعى رضى الله عنه وههنا ابحاث من طرف الشافعى اقائل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب وماترك لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للملكية الصالحة لحاجته لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للملوكية اذ المكاتب عبد وهى لاتصلح لحاجته لانها عليه لا له {٢} ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان الميت يصح ان يكون فى البقاء معتقا لا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتى لا بعد موتك وايصائه بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا اوقبله او بعده مستند لا وجه الى الاذن لعدم المحلية ولا الى الثانى لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته فى الحال والشئ يثبت

ثم يستند والجواب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذبه يتحقق شرف حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذالمرقوق هالك حكما وفى بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه اكد من حق المولى حتى لزم العقد فى جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز يلائمه العجز لاالقدرة فيزل حياتقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليدوعن {٢} ان المعقود عليه فى الحقيقة مالكية اليد اذهى السالمة بمطلق العقد لارقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذالم يتقوم بنفسه يصار الى قيمته 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 لاتبطل بموت احد المتعاقدين لاكالوكالة والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخر ثم اذاصح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن {٤} اولا بمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وماثبت بها لايعدو موضعها فلايظهر فى حق الاحصان فلذا لايحد قاذفه بعد اداء الورثة بدل كتابته وهذا مايقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ماقبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى الذمة الخربة الى التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لايحكم بها مالم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها فى آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذاادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولامعنى لماظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها فى عدتها لبقاء المالكية باثرها لاالزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذا وبقيت لم تزل بدونها فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعى لاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها لومت غسلتك ولغسل على فاطمة رضى الله عنها * قلنا بان الفرق ولان المالكية له فبقى لحاجته والمملوكية عليها فلايبقى ومعنى غسلت قت

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضى الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبى عليه السلام قال فاطمة زوجتك فى الدنيا والاخرة ﴿ تتمه ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات فى انه سبب فى الحال وهى مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان الامال ولايتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى اومعنى فقط وهو امر كائن لامحالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف الضرورى الضمنى الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذى هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا فى الحال وتنجيزا فى حق الحق وان كان تعليقا فى حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الاعند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لاسبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولايصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا فى الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لاينافى اهلية العتق اذيعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف مانحن فيه واذا كان سببا فى الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد ثبت الحق وحق الشئ معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزومه الاصلى والسببى فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعلق عتقها بالموت احرازا للمتعة لانها فى الاصل تحرز لما ليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما فى حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لاتضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثانى وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضى لان الخلافة فى المال خلافة تبرع ولو نجز لم يلزم مايسلم فهذا اولى وقال الشافعى رضى الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حرووصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلثة ظهرت {٤} مالا يصلح لحاجته القود لانه لتشفي الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتيل ولا يكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولا لهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح ايهما عفى قبل موت المجروح استحسانا فى عفو وقياسا فى عفو الولى لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء للولى القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون او المتهب لا وراثة اذ المعتبر فى الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفى الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا الا الوراثة صح عفو الولى قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان مالا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب فى حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين فى رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب اليه فيصحح ما امكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعى لان شيئا منها غير مأمور به امر ندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول فى الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعى وابن ابى ليلى بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال مورث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو واذا يصح عفو المجروح فتجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفى حقه لعدم التجزى ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما فى الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك فى الاموال كما اذا نصب شبكة وتعقل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب فى الاصل لاستناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا فى المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية والبنونات بانت بنياتهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر خلافا لابن ابى ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولدرك الثار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها * والاحكام الاخروية ماله من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعد له فله فى حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دار اوحفرة نار اذفيه ابتداء الابتلاء تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهى اما تكليف فيسقط الا فى حق الاثم اوغيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولابه فيبقى بشرط انضمام المال اوالكفيل بالذمة والثانى اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما يقضى به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق اويستحقه من ثواب اوعقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التفريط فى ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشئ على خلاف ما هو به والشئ لغوى وتخصيص الثانى ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل لايصلح عذرا اصلا وجهل لايصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما فى نفس الدين وهو الغاية اوفى اصوله وهو دونه اواصول المذهب اوفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما فى حكمهما من الثلثة يصلح عذرا اوشبهة فالاول كالكفر بالله تعالى اوالنبى عليه السلام لايعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر فى الادلة الواضحة فيما لايعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى { وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم } اذهو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان هنا كما ظن اذفيه الاذعان لانه قلبى * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة متعديا تفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام { اتركوهم وما يدينون } والدليل الشرع فى حكم يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه فى حق الدنيا استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة

العليل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير و يضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية ويحمى الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضى بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدى والا حكام الاخر من ضرورا تها ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما اتمنوا فى صحفهم فسق حرام فى كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد فى شريعة به صرح شمس الاسلام رحمه الله فى المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته فى شريعة آدم عليه السلام لا التوريث به اذلم يثبت اوازبوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بديانتهم كما لا يجوز ارث بنت نكحها مجوسى له بنتان مات عنها بالزوجية بل البنتان لهما بالنسب لا غير اذلا تعدى بديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما ليضافا الى اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يحبس بدينه عند المماطلة كما لم يقد بقتله لانهما ابتداء جزاء ظلم لا دفع ضرر الابن اونقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه فى وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان خصومتها تنفى تدينها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة الارث الا فى طريقة البرغرى بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء فى هذه المسائل فبتقلد القاضى لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هى شرطه وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن فى حكم اصلى لو لم يرد الخطاب لبقى مشروعا فى حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم فليس باصلى بل كان فى شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول النسل ولذا لم يكن بحل اخته الا من بطن آخر لاندفاعها بالبعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لايتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الاعند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوقالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد وهى دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة يستحق ابتداء كالميراث لالدفع هلاكها الوجوبها لفائقة الغنى قلنا بعد مامر ان ثبوت ما اعتقدوه على العموم فى شريعة مايوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعى رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط والخطاب شملهم ووصل اليهم بالشيوع فى الدار فما يرجع الى التعرض لايثبت ومالا يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ماسواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشئ ان لايمنع لوازمه كان لايحد بشرب الخمر بعينه * الثانى جهل لايصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى اى بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف فى زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فمتفق عليها وعلى ذا ينبغى ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ماهو المشهور فقد صرح الزاهدى باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو مادون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لاتعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتأويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغى هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص لايعذر للعناد والتأويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله} وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولاضمان خلافا للشافعى رضى الله عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغى اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق فى زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لايرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لاحكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولايضمن بالاتلاف بالشبهين كغصب مال غير متقوم اذ اثباتهما فى غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف الناقص اوالعصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنعتهم {٣} جهل من خالف فى اجتهاده الكتاب الغير القطعى الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذليس تأويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عمن لم يذبحه موحدا والمراد الذكر القلبى كما زعم مبنيا 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 القلبى حقيقة ليس بشرط عند الشافعى رضى الله عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكرا ولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسى بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر فى معناه وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم اوالسنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ وكالقصاص فى مسئلة القسامة حيث يستحلف الاولى خمسين يمينا فى العمد والخطأ ان وجد لوث عند الشافعى رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على عاقلة القاتل فى الخطأ وعلى نفسه فى العمد فى الجديد وبالقود فى العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلاوث كذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور فى القسامة وقوله البينة على المدعى واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة من المشاهير اوالاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعى اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ فى بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لايزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة اوفى 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 فى ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعى رضى الله عنه لايجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضية الترتيب صح المغرب لانه فى موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثانى كوطئ جارية والديه اوزوجته ظانا حله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر فى درء الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لافى ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهى ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهى ان يوجد الدليل النافى للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع فى وطئ الاب جارية ابنه فهى قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم تمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لايجب التفكير بالافطاره اذا نوى الصوم من النهاره ولا باكل العمد بعد اذطعمه فى حالة النسيان والحكم علمه بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لابسوطة فى المال فلاشبهة اصلا وكحربى اسلم فى دارالحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه فى موضع الاشتباه بخلاف الذمى لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته فى كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد ولى القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دارئة له اولان له القصاص عند اهل المدينة وكا فطار المحجم ظانا 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 بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح اوالحديث شبهة دارئة لها لغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامى الاخذ بظواهر الاخبار ❊ الرابع جهل يصلح عذرا لجهل من اسلم فى دارالحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر لخفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب فى اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا فى الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب فى دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء فى العمران وتيمم وهوموجود مقصر بخلافه فى المفازة ❊ ومنه كل جهل مبنى على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا اولا كجهلهما بضده وهو العزل والحر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق اوخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار فى المجلس لحديث بريرة رضى الله عنه اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتوهم الخلل والبكر بانكاح ولى غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلاغبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها فسخه حين بلغت عالمة اوعلمت بالغة وسكوتها فى الحالتين رضا دون سكوت الصغير والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه، كذلك وبدون احدهما لا يصح وفى شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل يعذر فى هذه الامور لانها لاستبداد واحدبها حقية وفيها لزوم ضرر توجه الحقوق ولزوم الدين لا فى الكسب والرقبة بل فى مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع فى دارنا مشهور ففى 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 فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلى يصلح للدفع لا للالزام ولذا شرط القضاء فى الفسخ الاول دون الثانى والاول اولى لان فى كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافى زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت فى شرط القضاء فلان ولاية الولى نظرية ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعى اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهى قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم فى جميع مالا يعذر هذا الجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق اورسوله بوجه يقع به المعرفة اما اذا اخبر الفضولى فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا فى نحو المثال الاول الذى ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط فى مخبره العدالة وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع فى القلب صدقهما بخلاف الامثلة الباقية اذ فى كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

المهد قال الطرفان لايفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح فى ثلثة ايام مطلقا عدلا اوغيره وفى غير الرسول العدد اوالعدالة شرط لوجود معنى الالزام لابعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضى المدة وقال محمد رح غيره كهو ولا يشترط شئ منهما ويعتبر المدة ثلثة اوازيد * والسكر غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولاتزيله فلذا لايزيل اهلية الخطاب وقدم الاشارة الى ان عده مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار فى بعض سببه الذى هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح اومحظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرمالث فى الاصح وشرب الخمر ملجأ اومضطرا ومايتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الاعالما بفعله فى رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يتلهى به فى الاصل فلا يحد به قال فى الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثانى كالسكر من الخمر وكذا من البادق والمنصف الاعند الاوزاعى لاينافى الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى {غير محلى الصيد} فانه حالا قيد الايفاء لا ايجابه لوجوبه على محلى الصيد فلولا اهليته الخطاب لما جاز كما لايجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتداله الخفى فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوى ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا فيما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لاردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لايكاد يثبت على شئ لانه يعلو ولايعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصريحها اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لايعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالنائم والسرقتين لقيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لايعمل فى المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب اوالتمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الاعند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس مايتلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف مايتخذ من الحبوب فى المشهور واما نقيع الزبيب اوالتمر وهو ماالقى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الاعند الاوزاعى وبعد ادنى طبخة يحل قليله فى ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لايكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الامام فى حق الحد ان لايعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص ونقصانه دارء وفى غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا * والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بمالا يراد به معنى لاحقيقى ولامجازى وضده الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ مالم يوضع له يريد الاعم من الوضع الشخصى والنوعى الموجود فى المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده وهو ايهام الجد انما يحصل بسبقه (حكمه انه لاينافى الاهليتين ولااختيار المباشرة وارضابها بل اختيار الحكم وارضابه كخيار الشرط يعدمهما فى حق الحكم لاالسبب غيران شانه ان يفسد البيع ولايفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان التصريح به شرط لافى العقد بل قبله وفى الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولايتوقف عليهما يثبت به وان توقف لافهى اما انشاء اواخبار اواعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان للواقع اوربط القلب بما فى الواقع * اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع اولا فاما ان لايكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح اومقصودا كالخلع والهزل فى كل من الاربعة اما باصله اوبقدره اوبجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر فاما ان يتفقا على الاعراض اوالبناء اوالسكوت عنهما اى ان لم يحضرهما شئ اواختلفا فى البناء مع الاعراض اومع السكوت اوفى الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على مايحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد اوعلى البناء فسد العقد ولايوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض اواجازه اجازا واجاز احدهما وسكت الآخر توقف على منعه اواجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما فى خيار الابد اوعلى السكوت
اوا ختلفا فى البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب
لانه متمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كمنكر الخيار وابطلاه
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة
ببطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد فى العرف دليل الاطلاق وهو
دليل الكمال وانه مرجح بالايصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين اواختلفا فى البناء والسكوت اوالاعراض والسكوت
ينبغى ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا اواختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه
يعمل بظاهر العقد فى الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين
بان العمل بمواضعة الوصف بجعل قبول احد الالفين 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 هزلا بجنسه بان سميا مائة
دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل
بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد فى اصله بتصحيحه بما ذكر
ففرقا بين المواضعة هنا وبينها فى القدر بان العمل بها مع صحة العقد يمكن ثمة
لذكر الثمن الذى فيه الجد والزائد شرط لاطالب له كشرط ان لا يبيع الدابة اولا
يعلفها لاههنا اذ لا يصح شئ من المذكور بما قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا
كاربوا لاسيما اشتراط مايس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد فى صفقة وان
دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
واليمين والنذر يواضع فى كل منها مع الغير اونوى فى نفسه انه هازل وسواء كان فى اصله
اوقدره اوجنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفى رواية والعتاق فهى منطوقه
والبواقى مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بنى على السراية
واللزوم كالطلاق والنذر التزام شئ وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه
الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخى بشرط الخيار ولا يرد التعليق
بالشرط لان تأثيره فى تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة

ولذا لايستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح
ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لايتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم
قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لايرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا
فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لايبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع وان سكتا واختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
رحمه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاختلاف فان الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل
اتفاقا لانه موجب النكاح بلامسمى ولم يذكر شيئا مما جدا فيه بخلاف البيع فانه
لايصح الابتسمية الثمن وان سكتا واختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذلايجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لايؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله اوقدره اوجنسه واتفقا على شيء
اواختلفا بوجه لان الخلع لايحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث وتجويز مدة اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله
اوقدره اوجنسه ان بنيا توقف الامر ان على مشيتها وان اعرضا اوسكتا تنجزا
باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمدعي الاعراض اوالسكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب الموثبة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بخيار الشرط اذاوسلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة
وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الاعند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله
خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فقسمان

ويبطله الهزل احتمل المقربه الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح اوالحسن فالهزل بالردة كفر لانما هزل به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافى الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى {قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم} وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبى عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ 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 الذى هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر اونقول هو امارة الكفر الذى هو فى نفسه خفى فيقوم مقامه كالقاء المصحف فى القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبرئا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولايعلى عليه ولانه لايحتمل الرد بخيار اوغيره كالطلاق * والسفه لغة للخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا لمعنيين اعم وهو خفة تعترى فرحا اوغضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه لوخامة عاقبته وان شرع وحمد باصله وهو السرف (حكمه لاينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا لرضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلايستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولى فلايحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لاتصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس فى الدين ويؤاخذ بعبادة الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهى مما يدرء وضررها بالنفس فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعى رح يحجر الافيما لايبطله الهزل فالشافعى رح عقوبة لسفهه وهما له بل حقا لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى وفى الدنيا من الولى حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لايتلف فعنده الى مدة ايناس رشد مما لاينفك سن الجدية عن مثله الانادرا وهى خمس وعشرون سنة اذاقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس اينا س الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثانى فلئلا يضيع اموال المسلمين فى ذمته كما فى قصة شرآء واحد من الطلبة جارية بخارا فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البايع بالاخرة فنونه واخذ ينتف عثنونه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما فى المفتى الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لاواجب وانما يجوز لولم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبى والمجنون بابطال عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هى الاهلية للادنى الزائدة هى بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا خوطب به الولى على جناية السفه غير معقول المعنى ولاقياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ماروى عن ابى يوسف رح فيمن تصرف فى ملكه بما يضر جيرانه بمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا بالدخان اورايحة الدبدان وذالانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن * ثم الحجر عندهما انواع {١} حجر بالسفه بقضاء القاضى عند ابى يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلايترجح جهة النظر الابه وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما فى كل حكم الى من النظر فى الحاقه اليه من المريض والمكره والصبى فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هى وولدها من جميع المال ويفسد شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لايصح التزامه الثمن اوالقيمة للضرر كالصبى فلايسلم له شئ من سعايته الواجبة بل للبايع {٢} حجر بالدين عند خوف ان يلجى امواله ببيع اواقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣} حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان اوعقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضى كما فعل النبى عليه السلام مع معاذ رضى الله عنه اذله ان ينوب منابه كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجرى فيه النيابة كالذمى الممتنع عن بيع عبده الذى اسلم والعنين الابى عن التفريق بعد المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديد اعنى امتداد الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما ترتبت على مطلقه فى قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر} الآية خلافا للشافعى لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولاعاد} اى بالخروج والقطع ولان النعمة

لاتنال بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد مامر السفر والعصيان يفترقان والنهى لغيره لايعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فعناها والله تعالى اعلم غير باغ ولاعاد فى الاكل اى غير طالب للميتة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة ولامتجاوزا حد سد الجوعة اوغير باغ بتجاوز حد الجوعة وغير عاد بحفظها لجوعة اخرى والتأويل مروى عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا ينافى الاهلية بن والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له مقام المشقة اذجنسه لايخلو عن مشقة ماقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض فان منه ماينفعه الصوم كالتخمة ومنه مالايضره اى لايوجب ازدياده كالبرص الابيض فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث فى الصلوة القصر عزيمة اورخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعى ترفيه فلايبطل العزيمة كما فى الصوم * لنا اصالة القصر بارعائشة رضى الله عنها وخبر مقاتل رضى الله عنه وصدق حد النافلة على الاخيرتين حيث يثاب فاعلهما ولايعاقب تاركهما والمراد صدقة قبل النية والشروع اذهو المعتبر من حد النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض كما بعد النذر فسقط ماقيل فرضية الاتمام عند نيته وح لانم انه لايعاقب وقلنا ايضا النية عند الشافعى رضى الله عنه شرط القصر ففيما اذالم ينو شيئا منهما واتم كان الكل فرضا ولانية للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصدق بمالايحتمل التمليك اسقاط محض ففيها الوضع والنسخ وفيه التأخير ومنافاة العبودية المشيئة المطلقة فلا يختار الا لارفق فلايخير بينه وبين غيره فى الجنس الواحد اذلافائدة ولذالم يخير مولى المدبر الجانى بين قيمته والارش اذاكانت دونه ولا المعتق عبده الجانى جاهلا كذلك ولا المكاتب الجانى بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجانى حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لايقال كثرة الثواب فائدة لانها فى حسن الطاعة والتوجه لافى الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوى وهو الصحة لايبنى على الثواب الاخروى كصلوة المرائى والمتوضى بماء يخس غير عالم ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسافرا صائما اومقيم فسافر لايباح افطاره واذا افطر لاكفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض فى الكل حيث يحل فطره فى الاولين ويسقط الكفارة فى الثالثة لانه سماوى يزيل الاستحقاق من اوله اذزواله لايتجزى ويبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالحيض بعد الصوم ﴿ تمه ﴾ احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد لخبر انس وابن عمر رضى الله

عنهم تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو فى غير موضع الاقامة وبنية رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا فى 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 امتى الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمى صيدا صاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولو جود قصد ما قبله ترك التثبت ولذا عد فى المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبى عليه السلام خلافا للمعتزلة * حكمه لا ينافى الاهليتين لكن يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما فى القبلة والفتوى وشبهة دارئة فى العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحدوقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى {ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به} لانى حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة فى ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعى لعدم القصد كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد فى 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 فى الوجه البشاشة كما غضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره فى حمالق العين ولذا كانا فى صفات الله تعالى من المتشابه اما الطلاق فبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغى ان ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا * والاكراه حمل القادر الآبى 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 ذى رحم محرم استحسانا لان البار يختار حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعى رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضى دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي 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 وتحصيل مراده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا تكلم بلسان الغير يبطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني و يقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختاراهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ ايضا لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب صحته وحيوته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بمغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فاثر كامله في تبديل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول الاكراه فبعبارته والا فبدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح يستوي طرفاه من حيث هو كالافطار 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 يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قتل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه و بين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رضي الله عنه وبقي الكف عزيمة بخبر خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوللعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضو رخص فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالملجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالملجئ فبغيره شبهة دارئة 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 والملحق بالمال عضو نفسه فى انه لوقايته لا عضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فى غير المنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه فى نفس الامر هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد اور بما يرده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زنا ها اذا النسب اليه والحاقه بها ضرورى ولما حرم زناه ولو بالملجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لما افسد الملجئ اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لما مر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيما لا ينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التى يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة. وعفو قصاص واليمين كذا النذر. ظهار وايلاء وفئ فهذه. تصح مع الاكراه عدتها عشر. لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيهما للحكم الذى هو المقصود وفى الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما فى خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لا الطلاق كالثمن بخلاف اكراهه 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 فى خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى فى ايجاب الطلاق فكذا فى بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفى اكل مال الغير اختلفت الرواية فى ضمانه للفاعل كما فى عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوطئ له كما على اكل طعام الآكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل طعام الآكل الجايع اذ لا غصب فيما فى يد آكله والضمان فى غير الجايع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغى ان يضمنها الحامل والى هنا غير المتجئ كهو لاشتراكهما فى عدم الرضا وكذا فى فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض الاعتقاد وقد شك فى تبدله وان احتمل كونه آلة كما فى بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر رح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبرا تلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف فى يد المشترى لجواز تضمين المشترى ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول مقتصرا لولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالمتجئ الى الحامل كقصاص العمد لاثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على رمى صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة فى المحل

﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر فى موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كغنائه فحفر فمات فيها احد يضاف الى الامر بحمل الايتمار وكمن استأجر حرا او استعان به للحفر كذلك استحسانا لغروره بامره فى موضع الاشتباه بخلاف الجادة فى المسئلتين اذ لا حمل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل والاكراه ناقل فى هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرائر شرائعه

* تم الجلد الاول ويليه الجلد الثانى

﴿ فانت ﴾

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الثانى من كتاب فصول البدايع ﴾

٢ واما المقصد الاول ففى الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما فالمقدمة فيها مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه

٦ الفصل الاول فى الخاص وفيه مقامات الاول فى حكم مطلقه

١٣ ففى الامر مباحث الاول

.. فى تعريفه

١٥ الثانى فى ان مراده يختص الثالث فى موجب الامر

١٧ واما الاجماع فاستدلال الائمه

٤٥ الفصل الثانى فى العام وفيه

.. مقامات الاول فى حكمه وفيه

.. بحثان احدهما فيما قبل

.. التخصيص

٥٠ البحث الثانى فيما بعده وفيه مسائل الاولى فى تعريف التخصيص

٥٠ المبحث الثانى فيما بعده

٥٦ نظائر الثلاثة من الفروع

٥٧ المقام الثانى فى الفاظ العموم وفيه مباحث الاول فى تقسيمها الثانى ان الاولين اعنى الاولين وما فى معناه

٥٨ الثالث ان الاولين اذا دخلهما

٦١ الرابع ان الجمع المنكر عام الى آخره

٦٢ الخامس فى صيغ نفس العموم

٦٧ السادس فى صيغ العموم مع الماهية

٦٩ المقام الثالث فى شتائت مباحث

.. العموم الاول

٧٠ الثانى ان العبرة لعموم اللفظ

٧٣ الثالث نفى المساوات

٧٥ الرابع ان الفعل المثبت الى آخره

.. الخامس الحكاية بلفظ ظاهره

٧٦ السادس فى عموم العلة المنصوصة

.. السابع فى عموم المفهوم

.. الثامن من قال اصحابنا عطف

.. المخصص على العام

٧٧ التاسع فى عموم خطاب الرسول

.. عليه السلام

٧٨ العاشر فى عدم عموم خطاب واحد

.. من الامة

.. الحادى عشر فى ان الاناث المختلطة

.. مع الذكور الى آخره

٧٩ الثانى عشر مثل من وما العام المشترك

٧٩ الثالث عشر صيغة الخطاب

٨٠ الرابع عشر العمومات الواردة

.. على لسان الرسول عليه السلام

.. الخامس عشر خطاب المشافهة

٨١ السادس عشر دخول المتكلم فى عموم متعلق الخطاب

.. وما يواخيهما المطلق والمقيد

٨٢ بحث شريف

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

١٢٦ التاسع فعل الرسول عليه السلام
... العاشر علم الرسول عليه السلام
... الحادى عشر مذهب الصحابى
... الثانى عشر ان العام قد يخصص
١٢٧ الثالث عشر ان الخاص الذى يوافق العام
... الرابع عشر ان رجوع الضمير الى اخره
... الخامس عشر فى جواز تخصيص العام بالقياس
١٣٩ المقصد الثالث فى بيان الضرورة
١٣١ المقصد الرابع فى بيان التبديل وهو النسخ ويستدعى الكلام فى تعريفه
... وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول فى تعريفه
١٣٢ الثانى فى جوازه
١٣٥ الثالث فى محله
١٣٨ الرابع فى شرطه
١٣٩ وههنا مسائل الاول شرط بعضهم فى نسخ التكليف
١٤٠ الثانية شرط بعض الشافعية
... الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول
١٤١ الخامس فى الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع الى اخره
... الثانى ان القياس المظنون الى اخره
١٤٥ الرابع لاينسخ المتواتر كتابا كان او سنة
١٤٦ الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه
... السادس اذا نسخ حكم الاصل القياس
... السابع ان المنسوخ اربعة عندنا
١٥١ الثامن فى ان نسخ جميع التكاليف
١٥٢ الفصل الثالث عشر فى حكم الحقيقة
١٥٥ نكتة تصور حكم الحقيقة
١٥٧ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل
١٥٨ فصل فى الامور الخمسة
... وحصرها المشايخ فى خمسة مابدلالة العرف
١٥٩ مابدلالة الاستعمال
... ومابدلالة العادة
١٦٠ مابدلالة اشتقاق اللفظ
... ومابدلالة اطلاقه
١٦١ ومابدلالة حاله الثابتة عندا لكلام
١٦٣ الفصل الرابع عشر فى حكم المجاز
١٦٧ رفع ابهامات لدفع ايهامات
١٦٩ تصحيح المجاز وتوضيح الجواز
١٧٢ الفصل الخامس عشر فى حكم الصريح
١٧٣ الفصل السادس عشر فى حكم الكناية
١٧٤ الفصل السابع عشر والثامن عشر فى حكم الدال بعبارته واشارته
١٧٨ الفصل التاسع عشر فى حكم الدال بدلالته
١٨٢ الفصل العشرون فى حكم الدال بالاقتضاء

١٨٣ تفريعات تبطل نسبة الثلاث الى آخره
١٨٥ وتحقيق مذهبنا ان لا آكل الى آخره
١٨٧ وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية الاول فى تعريفهما
... الثانى فى تقسيم المنطوق
١٨٨ الثالث فى تقسيم المفهوم
١٨٩ الرابع فى اقسام مفهوم المخالفة
١٩٠ الخامس فى مفهوم اللقب
... السادس فى مفهوم الصفة
١٩٤ السابع فى مفهوم الشرط
... الثامن فى مفهوم الغاية
١٩٥ التاسع فى مفهوم الاستثناء والبدل والعدد
١٩٦ العاشر فى مفهوم انما
... الحادى عشر فى مفهوم الحصر
١٩٨ الثانى عشر مفهوم قران العطف
... الركن الثانى فى السنة وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها مباحث
... الاول انها لغة الطريقة
... الثانى ان الاكثر على جواز الذنب
٢٠٢ الثالث فى التقرير
٢٠٣ الرابع فى تعارض الفعل مع الفعل
٢٠٤ والضابط فى احكام الاقسام
٢٠٦ الخامس فى تقسيم الوحى فى حقه عليه السلام
٢٠٧ اما التحصيل ففى الخبر وفيه مباحث الاول فى تعريفه
٢١٠ الثانى فى الصدق الكذب
٢١٢ الفصل الاول فى تقسيمه باعتبار الاتصال
٢١٣ القسم الاول المتواتر وفيه مباحث الاول انه لغة المتتابع
٢١٤ الثانى فى ان اليقين الحاصل به ضرورى
٢١٥ الثالث فى شروط التواتر
٢١٥ الرابع فى اقل عدده
٢١٦ الخامس قال القاضى وابو الحسين
... السادس فى المتواتر من جهة المعنى
... القسم الثانى الخبر المشهور
٢١٧ القسم الثالث خبر الواحد
... وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا
١١٨ الثانى ان التعبد به
... الثالث انه واقع اى يوجب العمل
٢٢١ الرابع ان دليل ايجابه العمل
٢٢٢ الفصل الثانى فى الراوى وفيه مباحث الاول فى تقسيمه
٢٢٥ الثانى فى شرائطه منها مصححة للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة الاول العقل
٢٢٦ الثانى الضبط
... الثالث العدالة
٢٢٨ الرابع الاسلام
٢٢٩ الفصل الثالث فى الانقطاع

... فبيان الاقسام الاثنى عشر فى ثلثة مباحث الاول فى الارسال
٢٣٢ المبحث الثانى فى الانقطاع
٢٣٥ المبحث الثالث فى الانقطاع لقصور فى الناقل
٢٣٦ الفصل الرابع فى محل الخبر
٢٤٠ الفصل الخامس فى وظائف السامع وهى ثلثة السماع والضبط والتبليغ
... ولكل منها عزيمة ورخصة
القسم الاول السماع
٢٤٢ القسم الثانى الضبط
٢٤٣ القسم الثالث التبليغ
٢٤٦ الفصل السادس فى الطعن وفيه مباحث الاول فى تقسيمه
٢٤٩ الثانى طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه
... الثالث الطعن المبهم
٢٥٠ الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا
... الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل
... السادس طعنهم مفسرا بالفسق
... السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة
٢٥١ واما التذييل ففى مباحث الجرح والتعديل
٢٥٤ الركن الثالث فى الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول اما المقدمة ففى تفسيره
٢٥٥ الفصل الاول فى امكانه
... الفصل الثانى فى امكان العلم به
... الفصل الثالث فى امكان نقل العالم الى المخبر به
... الفصل الرابع فى حجيته
٢٥٩ الفصل الخامس فى ركنه
٢٦٦ الفصل السادس فى اهلية من ينعقد به
٢٦٦ وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع منتهضة
٢٦٧ الثانية بدعة المبتدع
... الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة
... الرابعة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل
٢٦٨ الخامسة التابعى يعتبر فى اجماع الصحابة معهم
... السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
٢٦٩ الفصل السابع فى شروطه وفيه مسائل الاولى انقراض عصر المجمعين
٢٧٠ الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر
... الثالث اتفاق العصر الثانى على احد قولى العصر الاول
٢٧٢ الرابعة اتفاق انفس المختلفين
... الفصل الثامن فى حكمه
٢٧٣ الفصل التاسع فى سببه
٢٧٤ الفصل العاشر فى مراتبه
٢٧٤ الركن الرابع فى القياس
... الفصل الاول فى معناه
٢٨٣ الفصل الثانى فى شروطه

٢٩٥ الفصل الثالث فى اركانه
٣٢٦ الفصل الرابع فى حكمه
٣٣٠ خاتمة الفصول فى عدة تقسيمات للقياسى
٣٣١ اصل مفيد
٣٣٣ تتمة
٣٣٤ الفصل الخامس فى دفعه وطرق المجادلات الحسنة ولابد من تمهيدات
الاول ان المجادلة لغة
... الثانى انها محمودة
٣٣٥ الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس
... الرابع ان الاعتراض اما استفسار
٣٣٦ الخامس ان الاصناف لاتحصر فيها
... السادس ان كلامنها ليس متفقا على صحته
٣٣٧ السابع ان اصحابنا افرزوا
... ومايرد عليها صحيحا امر ان الاول الممانعة باقسامها الاربعة
٣٣٨ الثانى المعارضة بنوعيها
٣٣٩ اعتذار انما ذكروا اسئولة الطردية
... الاول فى الاستفسار
... الثانى فساد الاعتبار
٣٤٠ الثالث فساد الوضع
٣٤٢ الرابع منع الحكم فى الاصل
... الخامس التقسيم
٣٤٣ توفية الكلام
... امثلة ممانعات المؤثرة
... امثلة ممانعات الطردية
٣٤٥ السادس منع وجود مايدعى علة فى الاصل
٣٤٦ السابع منع عليته مجردا
... الثامن عدم التأثير
٣٤٧ التاسع القدح فى الافضاء
... العاشرة القدح فى المناسبة
٣٤٨ الحادى عشر كون الوصف غير ظاهر
... الثامن عشر كونه غير منضبط
... الثالث عشر النقض
٣٥٣ الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى
... الخامس عشر المعارضة فى الاصل
... وللكلام فيه طرفان الاول قال مشائخنا المعارضة فى الاصل
٣٥٥ الطرف الثانى فى جوابها
٣٥٦ السادس عشر منع وجود العلة فى الفرع
٣٥٧ السابع عشر المعارضة فى الفرع
٣٦٠ الثامن عشر الفرق قيل هو الابداء خصوصية فى الاصل
٣٦١ التاسع عشر اختلاف الضابط
... العشرون اختلاف جنس المصلحة
... الحادى والعشرون مخالفة الحكمين
٣٦٢ الثانى والعشرون القلب
... الثالث والعشرون القول بالموجب
٣٦٧ الفصل السادس فى بيان اسباب الشرائع

... ففيه قسمان فى كل منهما مباحث اربعة الاول فى الاسباب

... المبحث الاول فى الاعتقاد

٣٦٨ المبحث الثانى فى العبادات

٣٧٠ المبحث الثالث فى المعاملات

... المبحث الرابع فى المزاجر

٣٨٢ الفصل السابع فى غير الادلة الاربعة

... ففيه قسمان الاول فى الصحيحة وفيه مباحث الاول فى شرع من قبلنا

٣٨٤ المبحث الثانى فى تقليد صحبه عليه السلام

٣٨٦ المبحث الثالث فى الاستدلال

٣٨٨ القسم الثانى فى الادلة الفاسدة

... ففيه مباحث الاول فى استصحاب الحال

٣٨٩ الثانى الاستدلال بعدم المدارك

٣٩٠ الثالث التقليد

٣٩١ الرابع الالهام

٣٩٢ المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث

... الاول فى تفسيره

٣٩٤ الثانى فى حكمه

٣٩٦ الثالث فى المخلص عنه لا بالترجيح

٤٠٠ الركن الثانى فى الترجيح وفيه فصول الاول فى تفسيره

... الفصل الثانى فى حكمه

٤٠١ الفصل الثالث فى تقسيمه

٤٠١ الفصل الرابع فى وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير

٤٠٦ الفصل الخامس فى وجوهه بين المنقولين

٤١٠ الفصل السادس فى وجوهه بين المعقولين

٤١٢ الفصل السابع فى بيان المخلص

... الفصل الثامن فى التراجيح الفاسدة

٤١٥ اما الخاتمة ففى الاجتهاد

... وفيه فصول الفصل الاول فى تفسير الاجتهاد

٤١٦ الفصل الثانى فى حكمه

٤٢٤ الفصل الثالث فى مسائل متعلقة بالاجتهاد

٤٣١ الفصل الرابع فى مسائل الفتوى وفيه

... اقسام الاول فى المفتى وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء

٤٣٢ الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته

... الثالثة تقليد الافضل

٤٣٣ القسم الثانى فى المستفتى وفيه مسائل الاولى يجوز

... للعامى تقليد المجتهد فى فروع الشريعة

٤٣٤ الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد

... الثالثة لا يرجع العامى العامل بقول مجتهد فى مسئلة الى غيره

٤٣٥ القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء

الجلد الثانى

من كتاب فصول

البدايع فى اصول الشرايع

للعلامة سيد المحققين وسند

المدققين جامع العلوم ومفتى

الروم محمد بن حمزة بن محمد

الفنارى عاملهم الله

بلطفه

المتوارى

بسم الله الرحمن الرحيم

واما المقصد الاول ففى الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما ﴿ فالمقدمة فيها مباحث ﴾ الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة للكتابة ثم للمكتوب 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 ما ادعى اوثبت منزليته معنى فقط فيخرج الثابت بالآحاد من القرآآت والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسمية وآخره بالانتهاء اليها او الى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان اوللتبعيض الحقيقى فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم اوواقعة فى سياق النفى المستفاد من الاعجاز والذى يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعيض المجازى اوعلى حذف المضاف اى من جنسه فى البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة يتوقف على معرفته لانها فى عرف المتشرعة البعض المذكور من القرآن والا فمنه للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اى لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اى للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر البينية وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه فى الكلام وعن الثانى بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

﴿ معرفة ﴾

معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته * وقال الغزالي رحمه الله هو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبتني الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الازلي ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات في قضاء الصوم والافهو اسم علم شخصي والتعريف للحقائق الكلية ويمكن الجواب بمثل مامر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على انا لانم شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد به انه كالشخصي اوشخصي بالاصطلاح الخاص فلانم ان مثله لايقبل التعريف الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولاسيما في المركبات الاعتبارية نعم لايقبل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شئ وقال مشايخنا هو القرآن المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيد الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذالمراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقي حكمه اولا وبالتواتر الآحاد كالشاذة ومنها متتابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات في كفارة اليمين فلايجوز صلوة المنفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع اوالاعم كما فعله الجصاص وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محزه لقوة شبه المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلادور ولفظ النبي عليه السلام داخل لان المراد ماتعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف اوكلمة من حيث انتظامها مع طرفيها وقيد الحيثية لابد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لايحرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الافي النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة اوعدة بعينهما بقيد المنزلية اذلم ينزل شئ منها على تعينه اوالتواتر اذلم يتواتر قرآنية شئ منها بعينه بخلاف نحو {فبأي آلاء ربكما تكذبان} فان المنزل والمتواتر قرآنيته صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذلم يتواتر كونها من القرآن ولذا خالف

مالك رح* الثانى ان المنقول آحادا ليس بقرأن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدى واصل للاحكام وكل ماهو كذلك فالعادة تقضى بتواتر تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن لم يعارض والا لتواتر فالم يتواتر تفصيله ليس بقرأن بعكس النقيض وهذا متفق عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف فى بسم الله فى اوائل السور مبنى على ان الواجب تواتر نقله فى كل محل عند الشافعى لتوصيتهم بتجريد القرأن عما ليس منه حتى من النقط وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابى هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة اومن غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرأنا فى كل محل عند غيره كما فى سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك فى محل مالم يكن قرأنا عند مالك وابى حنيفة فى رواية ولان التوصية بالتجريد انما يقتضى عادة قرأنيته فى الجملة لا قرأنيته فى كل محل كما ظنه الشافعى لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية ابى بكر الرازى وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحى اى حين نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفى البسملة حيث ادخلوها فى القرأة شاهدة له والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها بحديثا ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية فذة اومائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطأ مالك رح فى عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعى فى اعتبارها فى كل سورة مع الجواز المذكور* ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعى اما على الرواية الاخيرة لابى حنيفة فلانه غير معلوم قرأنيته من حيث ذلك المحل والاصل فى 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 فى حجة غيره اورث شبهة فى قرأنيته اوفى كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لايؤدى بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نيته القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفى الضرورى كونه من القرأن واثبات الضرورى عدم كونه منه مظنة للتكفير لايقال دليل كل طائفة قطعى عنده والالم يصح

التمسك به فى نفى القرأنية اواثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والا تجرى فى الاعتقاديات المختلف فيها كالوحدة وغيرها لانا نقول قد تبين عدم قطعية دليلى الشافعى ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التى لامعتبر بها عند معارضة النص فالنصوص المعارضة لها لو 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 الاعتقاديات ولانم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعى فى نفى القرأنية واثباتها *بقى بحث هو منع ان العادة تقتضى بتواتر تفاصيل مثله لم لايكفى تواتره فى محل ما سواء كان فى النقل اوفى كونه قرأنا لاثباته فى محال * وجوابه انه لولم يجب التواتر فى كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض مالبس به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط عالم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثانى فلاحتمال كون الايات المكررة غير متواترة بل غير نازلة الافى محل فاثبت لذلك فى غيره مع عدم قرآنيتها واعترض بانالانم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر فى كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لومنع وقوع التواتر فيه فى كل محل والممكنة السالبة لاتناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه والوقوع لايوجب الوجوب اذا لمطلقة لاتستلزم الضرورية فلم لايجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر فى كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه {١} ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لولم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولاينافيه وقوع التواتر فى سائر المكررات وبذالم يحصل الجزم بعدم السقوط مع اناجازمون به ولايقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كتواتر ثبوت بعضه لان التواتر فى العدم لايتصور امالانه لايستند الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر {٢} ان وقوع حد التواتر وان قدح فى لزومهما فيما مضى فلايقدح فى الجوازين المحذورين فيما يستقبل لولاوجوب التواتر فى كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق {٣} ان لنا على وجوب التواتر فى كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعى على نقله كما سيجئ وهذا على مذهب مجوز الانتقال ﴿ تتمة ﴾ اختلاف القرآت السبع ان كان فيما لايختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء والهيئة لايجب تواتره كالمد واللين اعنى تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف

الهمزة وغيرها وان كان فيما تختلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * الثالث يجوز العمل بالقرآت الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قرائة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قرائة ابى رضى الله عنه فى قضاء رمضان خلافا لغيرهم لنا انه قرأن اوخبر ورد بيانا فظن قرآنا واياكان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابى فى خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر خطأ قطعا 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 الثانى ان خطائيته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه بقرآنيته و بالنسبة الينا لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطاء فى قرآنيته و يجوز ان يكون مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة بغيرهما قلنا لانم الثانى والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة فى الحاقه بالقرآن اقوى ﴿ الفصل الاول فى الخاص ﴾ وفيه مقامات * الاول فى حكم مطلقه وضعا هو تناول مدلوله يقينا اى فى ذاته وقطعا اى للمحتمل وهو ارادة الغير اولا احتمال البيان كما فى المجمل اولمطلق الاحتمال الناشئ عن الدليل واياكان لاينا فيه احتمال المجاز حيث لاقرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردود بما تفاق العرف فبيانه وحقيقته اثبات الظهور ولازمته ازالة الخفاء اما اثبات الثابت اوازالة الزائل وعليه اصول وفروع ونقصان لهما منوع فالاصول منها ان اسم العدد لايحتمل الاقل والاكثر كالواحد لايحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند الشافعى والاقعدة الطلاق الشرعى الواقع فى الطهر ان احتسب كما هو مذهبه قرآن و بعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة و بعض الرابع و بعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لانقضى بثلاث ساعات وان شرط تحلل الدم بين افراده فبساعة من الثالث واشهر عام اوواسطة تجوز فيه بارادة البعض كما فى قوله تعالى واذ قالت الملائكة واتمام الحيضة الرابعة فى عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا يتجزى ولذا صارت عدة الامة قرئين وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق فى انت طالق اذا حضت نصف حيضة حتى يطهر كما فى حيضة بخلاف اذا حضت وتاء الثلاثة للفظ القرء ومذهبنا مؤيد بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان و بالاستبرآء فانه بحيضة و بالاشتقاق كما مر ومنها ان الحاق الشئ به فرضا لانه يوجب رفعا لحكم

شرعى كزيادة جزء للتخيير اوركن اوشرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه نسخ خلافا للشافعى وسيجئ بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلايجوز الا بمايجوز النسخ به فلايلحق فرضا فى ان لايجوز الصلوة بدونه لافى ان يكفر جاحده * تعديل الاركان وهو الطمانينة فى الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام للاعرابى (قم فصل فانك لم تصل) ثلاثا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع لم يجز * والسجود وضع الجبهة على الارض ولا الفاتحة بامر القرأة بقوله عليه السلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار ليس بذلك كسائر السور لان ذا من حيث قرآنيتها فلاينافى وجوبها من حيث الخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الايطوفن بهذا البيت محدث ولاعريان) اوقوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها اوهو فى نفسه معلوم وان كان مجملا فى حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفى حق الابتداء اذ لابد لتحقق الحركة وتعينها الواجب شرعا مما منه وتعينه فالتحقق خبر العدد والابتداء من الحجر بيانا ولذا لايعتبر ماقبله فى رواية الرقيات والطهارة امر زائد كامر المسح مجمل فى حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص فى حق التثليث وتعيين الناصية اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل ان يكون للاعتداد اوالاكمال فاخذنا الثانى لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء فى الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال وقد روى ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة طواف الجنب والعريان والمحدث فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى زائد ثبت شرعا كاربوا بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها سهوا ولذا يجبر بالدم انجبارها بالسجدة فهذه الثلثة عندنا واجبة ورواية ابن شجاع فى الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعى فرض ولا الولاء بما روى انه عليه السلام كان يوالى فى وضوئه كما شرط مالك رح والترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما الشافعى رح والتسمية بقوله عليه السلام لاوضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه الوضوء لانه غسل ومسح واشتراط النية فى التيمم لاشارته والمفهوم من ترتب الحكم على المشتق علية مأخذه لاوجوب نية العلية لاسيما فى الشرط الذى شانه ان يعتبر وجوده كيفما كان لاقصدا كستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية فى كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا التغريب بقوله عليه السلام البكر

بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف اوكل المذكور بل ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالحجارة دليله قول علي رضى الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لايقيم النفي حين ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا اوسنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الالحاق بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان الملحق به مقصودا لذاته كالصلوة والحج لان الظن يوجب العمل والا كأن كان مقصودا لغيره كالوضوء فالى السنية اذ لايمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولاواجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الابه والا لترجح على واجب الصلوة وساوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلوته والالساوى واجب الصلوة واقتضى سهوه جائزا وان اريد اثم ما فذا بالسنية كما جاز الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سران اباحنيفة رح لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان كالآيات المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس فخبر التعديل للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما وروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من الرابع فخبر الولاء لان المواظبة ليست دليل 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 طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان استدلال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شائع والمجاز الشائع قادح في القطع باعترافه كما في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لاسيما مع اقترانه بالوعيد وفي امثلته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكثرته فيهما وتكرر وروده في متن الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديث التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته وهذا حديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومعبرا

بالامر يصح دالا على ركنيته بيانا لمجمل الحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة في قوله تعالى {فلاجناح عليه ان يطوّف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع اوالجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق ثم جمعهما في ان لايقيما ثم افرد فعل المرأة وهوالافتداء بالذكر ففيه بيان بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما في قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب نزول الآية يفصح عن انه الخلع لاالطلاق على المال ولاالرجعي ولايلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذليس كل ذكر لبيان الوقوع والايراد قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا للثاني الى الخلع وغيره ويصدق عليه الطلاق بعوض اوللثالث المستفاد من التسريح على ماروى ابو زرين عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه اولافسخ لانه يحتمله كما بخيار عدم الكفأة والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لانقبله وهذه الصور امتناع قبله والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للشافعي رضي الله عنه ويتحقق في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولايرى البينونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها المرتبة له على الخلع الذي هواحد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا الى ان المراد به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لاالرجعي والالم يكن هذا احد نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث ابي سعيد الخدري يؤيدها فمن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الافتداء فقد ابطل التركيب وهذا لاينافي كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولاتقتضي عدم مشروعيتها الابعد الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح اولكونه مرتبا على صدر الآية وهو اعم اوبالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل بنفس العقد لابالوطئ فلو مات قبله اوطلق بعده يجب كملا وقبله متعة لايزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية به فلو مات اوطلق قبله فلاشئ وبعده يجب كملا واتفقنا انه اذا فرض فمات اوطلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ان تبتغوا

باموالكم حقيقته الالصاق بنص العربية ففى غيره بمجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب اى بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى (غير مسافحين) ولا بالنكاح الفاسد لتراخى وجوب المهر فيه الى الوطئ اجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين وكما فى 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 الابراء دون النفى ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعى رضى الله عنه كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اى قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسر به البعض يفيد ان المتولى لتقديره صاحب الشرع لكن لكونه مجملا فى تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رضى الله عنه من حيث نفى نقصانه اوقياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد امتثال به ظاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وباطنا باظهار ما عينه فى علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما فى اول سورة النور من الكشاف ففى التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فمشترك بينهما مع ان حمله على الايجاب اولى ههنا لوصله بعلى واذلم يقدر على المولى للاماء شئ وجوابه انه فى التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله تعالى (اوتفرضوا لهن فريضة) والفرائض وفرض القاضى ففى سائر المعانى مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى لتضمين معنى الايجاب والمقدر فى الاماء الاعواض كما مر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا فى جواز القلة ولئن سلم كونه حقيقة فى الايجاب اذلم يشتهر فى غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا فلا محيص عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعى او اختيار انترك والايجاب فى المهر كمالك القائل بان نفى المهر يفسده كنفى الثمن الى العبد فقط ابطله * والنقصان احدهما قول محمد والشافعى ان قولهما بمحالية الزوج الثانى وهدمه مادون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت

﴿ انتهاية ﴾

اذ نهاية الشئ لتوقفها من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو بعض على الكل تلغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لايكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ولان اثبات ضد المغيا لاثر للغاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات الثابت محال وجوابه ان محليته لم تثبت بالآية بل باشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة لشهرته يزاديه على الكتاب فزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان عدمه مغياه فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد لا الوطئ كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم اشتماله على مجازين لغويين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطئ اليها ولو بمعنى التمكين اذ لايكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين الحرام ومع تسليمه لايفيد لان التمكين لاينهى ولايستلزم الوطئ وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان التحليل محقق للانهاء لارافع له بوجه ورفع الشئ قد يكون باثبات ضده فلاينفي كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قادح لان سببه للمحلل شرط التحليل اوقصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل وللمحلل له تسببه والمسبب 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 وبعدما دونها كمله ولم يكن اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهار ويمين بعده اولم يزد على الثلاث اذ لازيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع بثمن اقل اوتداخل الحلان تداخل العدتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما * وثانيهما قول الشافعي رضي الله عنه ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى ببطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان فلو هلك عند السارق اواستهلكه قبل القطع اوبعده لايضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر المسلم لقوله

عليه السلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه مامر فى زيادة التغريب على الجلد فللشافعى رضى الله عنه ان القطع لاينفى الضمان صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضى ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان مطلقه عن جبر النقصان فى معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد ان امكن حتى لووجد المظهر بلاملك كفى كالمكاتب والمستعير والمستأجر والمستبضع والقابض على سوم 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 اوجزأ اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجناية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا لالغيره والا كانت مباحة فى نفسها كشرب عصير العنب لاحد والوطئ حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى كون القطع جميع الموجب فلايجب الضمان معه وهذا لايحتاج الى توسط كمال الجناية وتحول العصمة فلاتناسب فاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذلا تصح ناسخة لعدم قوتها اوتراخيها ولامخصصة للخاص وههنا فوائد {١} ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذلايجب القطع الابسرقة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانته الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك فى الحرم اوالاحرام وشرب خمر الذمى والقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه فى الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لايستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخمر ينتقل عصمتها الى الله تعالى فلايلزم من انتقالها بدونه حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء الملزوم بلالازم فلاينتقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة واذا لايقطع

النباش وذا لوجوه {١} كون انتقال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق اوباعه منه اومن غيره صح اواتلفه غيره يضمن {٢} كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لابها كالاحتطاب ونحوه {٣} كون الملك صفة المالك مقصودا لالمحل الجناية كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لايوجب الاباحة والالتسبب الجناية للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل مايجب لله فعنده يتبين انها كانت لله فلايجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسؤلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته في القطع فلاينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رح لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعد فيها * المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذ الخاص كمطلق اللفظ فيمامر اماخبرا 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 يجئ من اصنع ماشئت واستعارة النهي للنفي والمستعار في نحو يترابصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا اين زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لامعه وعندي ان الخبر جزء مدلولا تها والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه {حرمت عليكم امهاتكم} من وجه والمستعار اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة * ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادي قدم رفيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فمن قال بالكلام النفسي كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف صيغي استعلاء فدخل كف دون لاتكف من غير عناية وخرج النهي ومافيه التسفل ولومن الاعلى وهو الدعاء اوالتساوي كذا وهو الالتماس اذهما لايسميان امرا اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولومن الادنى والالم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحمل قول فرعون ماذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون اوتوامرون اي تشاورون اواظهار التواضع لملائه 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 المقتضي 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 الثلثة او يتميز عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل اوعن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق اوالكذب دونه اذ عدمهما لازم للمأمور به فعلا اوتركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه اواستحقاقه 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 مرادا به الطلب المطلق وهو المراد مما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلائي فلا يتكرر قيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة ومامن الحاكي والنائم ونحوهما اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل مايدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولي عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ واشتراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص امره والالم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد مايفضي 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 اودفع 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 يريده لان

الارادة بما فسروه لا تنافى العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد و بينها من غيره فى التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدى فان تقيد الوقوع بالاختيار لايجوز عدم وقوع المراد نعم ينفى الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فابعد * الثانى فى ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوى هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية اى ان لايوجد الاحيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام * ومعنى عرفى وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مراداهما لغة وعرفا كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لايستفاد من الفعل اى ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لاخلاف فى ان كل امر موجب ولايخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك فى رواية والاصطخرى وابن هريرة وغيرهما من الشافعية ولاريب فى ان اصله مجاز فالامر فى المأمور به وهو الفعل مصدرا كان اوحاصلا به كالشأن فى المشؤن من شأنت اى قصدت فالخلاف المذكور ههنا فى كونه امرا لافى ايجابه ابتداء وسنستوفيهما فى السنة ان شاء الله تعالى * الثالث فى موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه لايختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثانى فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هى صيغة لافى غيره عن الندب كابى هاشم والاباحة كالبعض ولامشتركة بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولابين الثلثة معنويا للاذن اولفظيا ولابينها وبين التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعرى والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب لنا فى الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه {١} ان قوله تعالى {انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون} اى اذا اردنا وجوده نقول احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشئ بالايجاد او بكلمة كن نفسيا فى الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامية والناقصية غير مؤثر فى حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود فى امر الله تعالى اعتبارا لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار وان كان ضروريا اى تابعا لمشيته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فللعمل بشبه جانب

المأمور ايضا ثبتنا آكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للعقل والديانة ولايحتاج الى هذا فى الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف فى طلبهم عن الارادة وفى مرادهم ومطلوب الله مراد لولانفى الجبر بنقل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولاتخلف فى مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق والتأويل ليس فى دلالة اللفظ بل فى ثبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة فلان التكوين اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا لغائب كمال قدرته بشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولايوجد جامع هذا التمثيل اذالم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعرى كان حقيقة لكن المراد الازلى القائم بذاته اعنى بلا تعطيل فى الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة ولذا ترتب فى الآية على الارادة فلايلزم قدم الحادث كماظن لا المركب من الحروف والاصوات اعنى وبلا تشبيه لاستحالته والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر وعندهم يندرج التكوين فى الكلام ونفسه عين المكون والامر التكوينى لايقتضى الفهم لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث فى هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فيتوارد العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذلانسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الجزء ولافرق فى اقتضاء الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط قسم لايحتمله المورد {٢} نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال الفراء قال لهما كونا قائمين اى ثابتين تماما لمنافع الخلق وان سلم انه كنى بالامر عن ايجادهما ففى شرح التقويم ان طريقها السببية وذا يجعل الامر للايجاب المفضى الى الايجاد {٣} انتفاء الخيرة عن المأمور فى قوله تعالى {وما كان لمؤمن ولامؤمنة} الآية لان القضاء هنا اتمام الشئ قولا كما فى {وقضى ربك ان لاتعبدوا} اى حكم لافعلا كما فى {فقضاهن سبع سموات} بدلالة عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا اوتميزا اوحالا لا الفعل اذلوارد فعله لم يبق لنفى خيرة المؤمنين معنى ولوارد فعل العبد

او الشئ كما فى {اذا قضى امرا} لزم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى نفى الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة {٤} استحقاق الوعيد لتاركه فى 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 فى قوله تعالى {ما منعك ان لا تسجد} على زيادة لا او بمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشئ داع الى تركه والمراد باذا مرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لامكنه ان يقول ما الزمتنى فعلام الانكار {٦} الذم على المخالفة فى 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} الاية {٨} ذمه عليه السلام اباسعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى {استجيبوا لله وللرسول} فاوجب ترك المأمور الذم ولاسيما مع عذر ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى {اذا دعاكم} لولا افادة الامر وهذا على ان الظن يكفى فيما مقصود العمل * واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجئ تمامه فى العمل بالخبر وهذا ليس ظنا فى الاصول بل قطعا ويقينا بالمعنى الاعم اوعلى كفاية الظهور كما سيجئ واما دلالته اى ثبت من الاجماع فى صورة اخرى فاذ كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر ونحوا وجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء عارض فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امرا * واما المعقول ونعنى به الاستفادة من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس اوالترجيح فمن وجوه {١} ان المولى يعد العبد الغير الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب {٢} ان الاشتراك خلاف الاصل كما فى سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة فى الحال كما فى كل ما املكه حر وليس حقيقة فى الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولا فى الندب لاقتضائه الذم على الترك عرفا {٣} ان الائتمار 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 التراخى الى اوان

الاختيار وان كان المأمور به مطلوبا ومرادا لمن لايتخلف ارادته ولولا نقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضرورى واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمتثل بخلاف كسرته فلم ينكسر اذ ذلك امر لايتخلل فى حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار بمعنى المأمورية لابمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المفضى اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحيثيتين وبذا صار المطاوع قسمين وهذا حل لمارموزه المشايخ وشدوه ولما يحم احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء * للصحيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللنادب انه ادنى الفعل الراجح الذى يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب مثله و يردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالقصور فى الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو { اعملو ماشئتم } اوفى ولاية المتكلم كما فى الدعاء والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صرفهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام (اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم) رده الى مشيتنا قلنا بل الى استطاعة وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان الثابت فى مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا واما انه اثبات اللغة بلوازم لماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية بلا دليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريرا وجوابا وللمشترك اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ماوضع له فبدليل وليس اذ لامدخل للعقل والنقل احادا لايفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف بنا فيه قلنا لانم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا فائدتان {١} ان الاستنباط من النقل قد لايسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ماتقدماته القريبة نقلية {٢} ان الظن كاف فى مدلولات الالفاظ * وثانيا انه مستعمل فى معان فلايتعين شئ منها للارادة الابدليل {١} الوجوب اقيموا {٢} الندب فكاتبوهم {٣}

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤} التهديد ويسمى التوبيخ اعملوا ماشئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو لمحاسن الاخلاق {٦} الارشاد {واشهدوا اذا تبايعتم} وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية {٧} الانذار {قل تمتع بكفرك قليلا} وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التقريع وهو التعجيز {فأتوا بسورة منه} ولا يكون المخاطب قادرا فقوله {تعالى واستفزز من استطعت} من التهديد {٩} الافحام هو الاسكات {فأت بها من المغرب} ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠} التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم {١٣} التسوية {اصبروا اولا تصبروا} {١٤} الاجلال وهو الاكرام {ادخلوها بسلام آمنين} {١٥} التعجب {اسمع بهم وابصر} {١٦} الاحتقار {القوا ما انتم ملقون} فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار {فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا} ومنه {فاصنع ماشئت} اى صنعت عكس {والوالدات يرضعن} {١٨} الامتنان {كلوا مما رزقكم الله} ففيه اظهار منة بخلاف الاباحة {١٩} التسخير {كونوا قردة خاسئين} ويقصد فيه الانتقال الى حالة مهنة وسرعة الوجود فى التكوين {٢٠} التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى وليس ترجيا لانه فى زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من رجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢١} الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه فى غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك فى استدعاء القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر فى التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة فى جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر فى ان لا يكون محكما ومن ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانهما فى المعانى المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفر منهما فى اكثر هذه المعانى ولان الاشياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف فى الامر لذلك لوجب فى النهى لاستعماله فى معان {١} التحريم {لا تأكلوا الربوا} {٢} الكراهة النهى عن الصلوة فى ارض مغصوبة وعنها فى ثوب واحد {٣} التنزيه لا تمدن عينيك {٤} التحقير {لا تعتذروا} {٥} بيان العاقبة {لا تحسبن الله غافلا} {٦} اليأس {لا تعتذروا}

{٧} الارشاد { ولا تسألوا عن اشياء } {٨} الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسى ولا تمشوا فى نعل واحد {٩} الدعاء كقوله عليه السلام لا تكلنى الى نفسى {١٠} التسلية لا تحزن * ولان النهى امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل لان الضدية بينهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معانى الامر وبينه بين معانى النهى بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادرى ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعانى والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظى فرق ولم يكن لذكر المعانى التى لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعانى الاربعة لا الخمسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى

﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعى وعلم الهدى رح او بالندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض النهى كان كما قبل النهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى { ولكن اذا دعيتم فادخلوا } فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهى عدم الاذن وقد وجب عندها * وجوابه انها مستلزمة لازالتها لا نفس الازالة والكلام فيها * قالوا غلبت فى الاباحة بعده فى كلام الشارع فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانتبذوها قلنا لانم الغلبة كما فى { واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا } وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم اوذمى لقطع اوردة اوحرب وبالحدود للجنايات وامر المولى بالسقى مثلا بعد انهى وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها * لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت فى الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم تقدم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة اوالندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما بعض معنى الوجوب والشئ فى بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة فى الاعمى والاشل وكالجمع فى بعض الافراد وفيهما منع اذ جواز الترك مأخوذ فيهما وبه يباينهما واذ اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق المجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح انى غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخى والجصاص وردبان الجزء ليس غيرا لامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير فى حد المجاز لغوى لاما اصطلح فى الكلام والا لم يوجد مجاز اذلابد 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 المباينة بل استعارة بجامع جواز الفعل قيل الامر غير مستعمل فى تمام الندب والاباحة بل فى جواز الفعل الذى هو جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر ح لايكون ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معدودا فى معانيه ولوسلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ماعده الخاطر صحيحا تم الشئ فى بعضه بمعنى الفائت بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما فى الامثلة المذكورة اذلاينتقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ماوراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطى الاتتمام وان كانت قاصرة عند شارطى الاستغراق وقيل هذا الخلاف فى (ام ر) لا فى الصيغة فهو عين مامر فى المبادى ان المندوب مأمور به وليس بصحيح اذلا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والاباحة هنا لانه وان قيل بانه فى الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا تمة موجب الصيغة (ج) اذا استعمل فى الوجوب ثم نسخ فبقى الندب اوالاباحة على مذهب الشافعى كامر فالصيغة حقيقة فيهما لامجاز ليجتمع الحقيقة والمجاز فى الارادة لان مرادها الوجوب وان بقى بالاخرة بعض مدلولاته كما ذا قلت لشيخ ترا آى هذا انسان وبعد مادنى منك ليس بناطق اوذهب الى كذا وبعدما نصف الطريق لاتذهب ❊ رابع فى ان مطلقه عن قيد العموم وعدمه لايقتضى العموم اى شمول الافراد والتكرار اى تعدده فى الاوقات وعند الاقتصار على اثانى كالشافعية لم يندرج نية الاثنين اوالثلاث معانى طلقى تحته ومعناه اقتضاء الواحدة كمذهب ابى الحسين ومالك وكثير منهم لاعدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما فى المطلق وبحسب الوقت ان امكن فى الموقت الا لدليل فلايلزم تكليف مالايطاق وقيل باوقف بمعنى لاندرى وقيل بمعنى التردد الاشتراكى وكما لايوجبه لايحتمله ايضا ليثبت بانية لامطلقا خلافا للشافعى فى رواية والصحيح منه كمذهبنا ولامعلقا بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية اومخصوصا بوصف نحو {الزانية والزانى} الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق فى ان دخلت الدار فانت طالق اما الحاق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية

وقولهم لايحتمله الا حينئذ كقول النحاة لايجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة * لموجبه اولا انه مختصر من طلب الفعل بمصدره المعرف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون فى معنى المطول العام لجنسيته والاصل فى الجنس عند عدم العهد العموم قلنا لادليل على التعريف وثانيا فهم الاقرع بن حابس حين قال النبى عليه السلام فحجوا التكرار الذى فيه العموم حيث قال اكل عام يارسول الله فسكت الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم اوسراقة حيث قال فى حجة الوداع العامنا هذا ام للابد والامر غير مصرح به قيل لوفهما لما سألا واجيب بانه لعله لمكان الحرج المنفى عنه قلنا بل مورث الشبهة قياسه على سائر العبادات المتكررة زعما منه تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت * وثالثا قياسه على النهى قلنا قياس فى اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستغرق دون اثباتها اولان دوام فعل يعطل سائر المأمورات والمصالح لادوام ترك اذا لترك يجتمع وتجامع الافعال قيل الامر بالشئ نهى عن ضده واذا وجب التكرر فى انتفاء الضد وجب فى ثبوته قلنا لانم ولوسلم فانما يراد النهى عن الضد دائما ان لوارد الامر بالشئ دائما والا ففى ذلك الوقت فاقتضاء النهى الضمنى عينا كان اولازما للامر التكرر موقوف عليه فلواستفيد منه لدار * ورابعا تكرر العبادات قلنا لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب * وخامسا تمسك الصديق رضى الله عنه فى التكرار بقوله تعالى {وآتوا الزكوة} من غير نكير حين امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد وفاته عليه السلام قلنا لعل قوله اوفعله عليه السلام كارساله الجباة كل حول الى الملاك افاد تكراره * وسادسا انه لولم يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وقبيحا ومستثنى عن نفسه قلنا لانم اللازوم فان النسخ قبل الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار وكذا الاستثناء عين دليله لا النسخ كما ظن والا لم يفهم التكليف قبله (ولمجوزه مع ايجاب الوحدة كالشافعى انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد ومن الواجب فى الفاظ الوحدان رعاية الوحدة حقيقية ان امكنت والا فاعتبارية ومحض العدد بمعزل منهما ويجئ الحديثان تقريرا وجوابا (ولمجوزهما كالامام ان شان الحقيقة احتمالهما اذكل منهما قيد خارج والامتثال بالمرة لوجود الحقيقة لالدلالة الامر قلنا لانم ان اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره ائمة العربية ولئن سلم فغايته ان لايفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قيل حسن

الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوى قلنا قد يستفسر عن خلاف الظاهر لشبهة (ولموجبه عند التعليق والوصف تكرر الاحكام عندهما قلنا لفهم السببية لا للامر فالتكرر ثمه عقلى لاصيغى ولذا اذا لم يعتبر التعليل لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذليس للعبد نصب العلة لانه شركة فى الشرع ولا اذن له فيه بل فى مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق ولا يعتق جميع غلمانه السود بقوله اعتقت غانما لسواده والتكرر فى كلما للصيغة لا للعلية قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت علية الشرط اوالوصف نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدى مستدلا من يثبته بنحو {اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا} مما ليس بعلة وقد تكرر فاجيب بانه بدليل آخر ولذا لم يتكرر الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا يعد العبد بالاشتراء مرة بعد ان دخلت السوق فاشتركذا ممثلا وليس بشئ لان التكرر ثمه بالعلية الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام فيه وللواقفية مامر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد وتواترا يمنعه الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف فى معرفة اللغة فالحق مذهب اصحابنا انه للوحدة الا لدليل لان الوحدة مراعى فى الفاظ الوحدان باجماع ائمة العربية ولا يلزم من جواز تقيده بالمرة والكثرة التكرار والتناقض لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة اولتعيين المجاز فالمفرد المقترن بادوات العموم عام بدليله فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران دليل العدد والعموم فى نحو طلق ثنتين اوضم عشرة اوكل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكالتطليقة فى اختارى تطليقة فقالت اخترت فهى رجعية لا مفسر كما فى اختارى نفسك فقالت اخترت او بائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبله وتلك الوحدة اما حقيقية موجبة تثبت ولو بلانية اواعتبارية كالجنس الواحد الذى هو جميع الافراد محتملة لا يثبت الابنية والوحدان كما فى جميع اسماء الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء اوالماء واما دلالة نحو لا اتزوج النساء ولا اكلم العبيد وبنى آدم حيث لا عهد تحقيقا كما فى حالفنى على مافى يدى من الدراهم اوتقديرا نحو لا اكلمه الايام والشهور اومعنى نحو لا اكلم عبيد زيد هذه لانه جمع صار مجازا عن الجنس لئلا يلغو آلة العهد ويعمل بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بالنص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل والثمرة فى طلق نفسك اوامرأتى تطلق واحدة بلانية ومعها ثلاثا لاثنتين الا فى الامة خلافا للشافعى ولا بالعكس خلافا للموجب ولا مع النية مطلقا خلافا

للواقفيين وانما لايحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى مايتحقق به الحقيقة لادلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطالق نفسك ان لايقع ثلاث بلانية خلافا للطائفة الاخيرة وانما لم يعمل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين انشائيته لايتحدث الامايقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لايقتضي وجود المخبر به الاضرورة الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف انت بائن لان الثلاث احد نوعي البينونة المدلولة ولفظتها لاتثبت الابدليل {تعميم} كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد باية السرقة في حق كل سارق يد واحدة اذلامتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة وبها لايقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا ليسرى اولا اجماعا وسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود اذيحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة كمتتابعات وكقوله عتيت سالما بعد ماقال اعتق عبدا لي فلا تقطع اصلا وقال الشافعي تقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والاتتعدد القطع ولا يحتمله النص ولا يقال ليس لكل سارق يمان لان ايديهما كقلوبكما واذا تحقق ارادة اليد الواحدة بل واليمين فليس ايديكما مثل عبيد كماعاما لكل يد ولايرد تكرر الجلد يتكرر الزنا والآيتان هتما ثنتان لان محل الجلد باق دون محل القطع كمابعد الرابعة * الخامس في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة وهو قسيم الموقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء اوغير مشروع كالصوم في الليل ان قبل بايجابه العموم فللفور والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لاوجوب التأخير فانه مذهب الجبائيين وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلواخر عصى وينسب الى بعض الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثانيها وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور اوالقدر المشترك وبالامتثال بالفور لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه مافي البرهان من تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتأخير لكن لاكاقضاء فان الصيغة مترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه خمسة (لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية لادلالة عليهما وانه لوحمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بالنقض وانه جاء لهما فلايثبت الفور الابقرينة ولايقلب لان ماقلنا به من التراخي اعم وقريب

منه قولهم وردهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لاكون احد التقييدين تكرارا والاخر تناقضا كامر * للقائل بالفور اولا ان العبد المأمور بالسعي يعد عرفا بالتأخير من غير عذر عاصيا * قلنا بقرينة ان طلب السعي عند الحاجة لا لمطلق 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 نهي عن الضد * قلنا قد مر جوابهما ولان النهي يفيد التكرار دونه * ورابعا ذم ابليس في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والالم يتوجه * قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلانها جزائية ليس من موجبها التعقيب ولذا 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 بالمحال سواء كان آخر ازمنة الامكان اولا ولا دلالة عليه ولا يجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما يجب اذا وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا * وسادسا ان النصوص نحو سارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها اوجبت الفور * قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا فلا مسارعة ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم للمقتضي وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه * وسابعا انه لو جاز التأخير فالى امد اذ لو 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 بالمحال ولا ذم الا بذلك وغايته النوعي لكنه يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا امارة 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 التفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة ورمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما * وثامنا انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا ولا يختص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره اذ ليس الامر

للتكرار واما الامر فلا واجب اذما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب * قلنا بعد التقض بمسافر لايلزم من عدم البدل فى اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم فى الواجب كالموسعات العمرية * للقاضى ماتقدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الابالفعل والعزم من احكام الايمان * للامام ان وجوب الفور محتمل دون التراخى فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لاعلى الصحيح (قلنا لانم لجواز التأخير بالادلة السالفة * السادس فى ان للامر بالشئ حكما فى ضده اولا ويذكر النهى معه استطرادا (وتحرير المبحث مقدمات ينكشف بها سره {١} ان لكل منهما لفظا مركبا من مادة هى (ام ر ن ه ى) وصورة ومفهوما هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل اوندبه وتحريمه اوكراهته فليس الخلاف فى اللفظين لتباينهما ولا فى المفهومين له ولاختلافهما بالاضافة بل فى معنييهما اى الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين فى المعتمد {٢} انه بين لامر والنهى المعنيين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعين معتبر فى اربعة مواضع فى نفس الامر وان اعتبره بعضهم فى الامر مثلا وبعضهم فى المأمور به {٣} ليس المراد بالضد الذى تعلق به النهى اوالامر الضمنيان ترك المأمور به كما ظن اوترك المنهى عنه كما ينسب الى علم الهدى رح والاصار النزاع لفظيا ويلزم كون النهى نوعا من الامر وقيل لان النهى عن تركه طلب الكف عن الكف والنهى طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكلف عن الصلوة وكف عن الزنا ولامطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضائف ومن خواص الاضافة تكافؤ المتضائفين تحصيلا واطلاقا وان عين بالكف اوالترك المذكورين فقد بان فساده ولانه لامعنى لاختلافهم فى مطلق الضد ان الثابت حرمته اوكراهته ولاللتفصيل بانه هل يفوت المأمور به اولا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد الشرائط والاركان المعتبرة شرعا اوعقلا وعرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهى عن فعل له اضداد ليس امرا بشئ منها (٤) قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منها فالامر بالشئ عين النهى عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهى عن كل منها وهذا لايتأتى من جانب النهى وظنى ان مبنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لاتفاصيل لوازمه وسيجئ توضيحه (٥) ذكر كثير من المشايخ كابى اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير

العينية يختص بامر الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي كما ظن (اذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهي عن ضده متحدا وجميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين متعددا ليناسب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة في سياق النفي وآخرا يتضمنه اى يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اى امر بضد بعينه واحدا ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخرا وعند الجصاص امر بضد واحد لا بشئ من الاضداد المتعددة وقيل لا النهي في الوجهين فقال بعضهم وندبا نهي ندب للترك اى تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهي بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك وفيه مامر (وممن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اى بالاشارة ومن قال يدل عليها اى بالدلالة ومن قال يقتضيها اى بالاقتضاء ويعني بالمقتضى اثبات بالضرورة غير مقصود لا مايتوقف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واختار الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للناهي ملاحظا في كل منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف ان ايجاب الشئ ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية كالشرعية اولا فمن قال ايجاب ومن قضيته ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلاث للزوم في الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما لفعل ضده له واقله السكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر من الالزام الفظيع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة 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 بامر الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ مامن وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات 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 نفى اما فى غير الشرعى فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر لا يصلح للايجاب فى غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له اولى واما فى الامر الشرعى فلان البحث لغوى ويكفى فى الشرعى الاتفاق على الايجاب فى بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذى ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين فى الجملة ولا يرد الازام الفظيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر فى تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب او به وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتبار فى نوط الثواب والعقاب بجهة فى ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية ولذا لم 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 تحريم ضد المأمور به ان قصد كما فى قوله تعالى (فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والا فلم يعتبر تحريمه الا حال تفويته المأمور به كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله تعالى (اتموا الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع به كالامر بالقيام فى قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس بنهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهى قيل يقتضى كون الضد فى معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والمختار 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 لبس المخيط فلم يوجب لبس شئ متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهى عنه وهنا له ضد واحد فيفوت عدمه تركه اوليس بنهى بل نسخ لجواز الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت) الاية اولاباحة المطلقة فى حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لا نكاح الا بشهود ﴿ فروعنا ﴾ {١} النهى عن الخروج والتزوج فى قوله تعالى (ولا يخرجن ولا تعزموا عقدة النكاح) لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا لم يعتبر فعلا بل اثما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين وخمر الذمى على الصائم الذى حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل فى العدة

للزوج والواطى بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع الاجال كما فى الديون وكمن حلف مرات لايكلم يوما ينقضى ايمانه بيوم وكمرأة تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضى باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذى قاس عليه الشافعى فان الكف وجب ثمه مقصودا فاعتبر فعلا ولاتداخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم تتعد الى دواعيه عكس الاعتكاف تأثيما لافسادا وعكس الاحرام الا فى وجوب الدم للتمتع بالمرأة ولذا تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منهيه الرفث ولايتعلق عقوبة بحقيقته بمادونه كالحد والكفارة فى الصوم امامعنى نهيهما فقضاء الشهوة فيفسدهما بعد الانزال لاقبله {٢} و{٣} جوزابو يوسف رح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لايفوت المأمور به فتكره ولاتفسد وبقى تحريمة من ترك القراءة فى ركعات النفل فى جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلايحرم الاقدر مايفوت القراءة و يفسد الاداء لاالتحريمة وليس من ضرورة فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفائتة ولانها شرطه كالطهارة وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم الفرضية لكامل النجاسة فى وجهه وهواقوى من حملها فى الثوب و بذا يفوت التطهير الواجب المستدام كالكف فى الصوم ومحمد رح لم يبق التحريمة بتركها مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامى بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فتركها فى ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافيات الصلوة وقال الامام كما قال محمد غيران تأثيره فى فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يقوى لانها على التيسير ومما يسقط و يتحمل وقوته بالترك فى شفع لانه فى ركعة مجتهد فى جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لايقطعها فلونوى الاقامة يتم اربعا و يقرأ فى الاخريين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد الى الاحرام خلاف فجر المقيم وهوقول ابى يوسف رح وعند محمد لما فسد بترك القراءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدى من تفاريق العصا كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعممتنا ما اشرنا اليه من ان فعل المأمور به لايحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهى عنه الابفعل ضده، واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا اوعاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف فى العينية والتضمن اعتبارى ولايلتفت الى انه لولم يكن عينه لكان اما مثله اوضده

فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر بالشئ مع ضد النهى عن ضده وهو الامر بضده لانهما يعدان امرا متناقضا ولانه تكليف بالمحذوذ لانا لانم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما قد يكونان متلازمين ان سميا غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم للشك ولضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئى اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضى 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 فى فعل المنهى عنه لتحققه فى ترك الواجب ولو سمى الكف عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر * وللامام ومن تبعه ما مر انه لو استلزم النهى عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعى تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظاهر واما عن الضد العام فلما مر ولان مشاهدة الكف عن الشئ اى عدم المباشرة كاف فى طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد نعم يلزم النهى عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذاك حكم الطلب القصدى لا الضمنى والاقتضائى ومنه * السابع فى ان الامتثال اعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء خلافا لابى هاشم واتباعه كالقاضى عبد الجبار * لنا اولا انه ان بقى متعلقا بعين المأتى عنه كان طلب تحصيل الحاصل او بغيره فلم يكن المأتى به كل المأمور به هف * وثانيا انه يقتضى الحسن وماذلك الا بالصحة الشرعية * وثالثا انه لو لم يتفص عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار * ورابعا ان قول المولى لعبده افعل ولا يجزئ عنك يعد تناقضا * وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم يفت شئ فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا استدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر آخر فلا نزاع فيه * لهم اولا ان النهى لا يقتضى فساد المنهى عنه حتى يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفى المثالين فى مجاوره لا فى ذاته فاذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا فى الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشئ يكون بترك شئ منه فيمكن ان يكون المطلوب تركه وصفه او مجاوره اما الامتثال به فليس الا بالاتيان بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس * نعم فى اثبات الاصل بالقياس نزاع * وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضى فيها كالحج والصوم الفاسدين * قلنا الاجزاء فيهما للامر الوارد باتمامهما لا باصلهما اذ هو لفساده 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 * ورابعا من صلى آخر الوقت متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمور بها ولذا لا يأثم 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 خطاؤه وعدم المؤاخذة 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 فى وقته على الوجه المأمور به كصلوة فاقد الطهورين وكان المأتى به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف يعلم ان المبحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ لا معنى لانكاره عن مثل ابى هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك * الثامن فى 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 منهى عنه مكروه لله تعالى وجدا م لا (لنا نحو {ومن يرد ان يضله} {ان كان الله يريد ان يغويكم} فالاضلال والاغواء وكذا الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضها ثم هى منهى عنها وليست مكروهة وكذا ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاجماع المتواتر حجة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} نفى ارادة الظلم للعباد وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان اسأتم فلها} اى لا يظلم عليهم * وثانيا قوله تعالى {وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون} فلم يخلق الكافر للكفر ولا العاصى للمعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان والمجانين فيأول ليوافق قوله تعالى {ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس} فمعناه الا ليكونوا عبيدا لى او المراد من الثقلين من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم والاصح عندى والله اعلم ان معناه ليطيعونى فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به

والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروى محيى السنة
عن على رضى الله عنه وقيل فى الدنيا اوفى الآخرة ولكن لاعلى وجه التكليف
* وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لايريده سفه فى الشاهد فكذا فى الغائب قلنا
لانم لجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عليه السلام حتى قال {افعل
ماتؤمر} اقلها الزام الحجة بالطاعة اوالمعصية * التاسع فى ان جواز المأمور 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 ثبوت 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 فالناسخ
لايعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء (قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس
جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلامعارض
ومجوز صوم عاشوراء فعل النبى عليه السلام اوالشرع العام للصوم لالامر الاول
والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحنث كما فى رواية {فليكفر ثم ليأت} منسوخ اجماعا
فبقى الجواز عنده * العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لابسبب
جديد كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام وصاحب الميزان
والشافعية (لنا ان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجباما
اذا ثبت لايسقط الا بالاداء اوالاسقاط اوالعجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت
مقرر للعهدة لامسقط لها ولا الثالث فى حق اصله الذى هو المقصود لقدرته على
صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ماعليه ليفيد رفع الاثم وان لم يفد
احراز الفضيلة كاداء ذى العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه
لعدمه ولاضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر فى سقوط اصله كضمان
المتلف المثلى بالقيمة للعجز ولذا سمى قضاء وكالديون المؤجلة بعد اجالها (وسره
ان الوقت وان قيد الواجب به نصبا لامارة وجوبه ليس مقصودا لمعنى العبادة
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق باليمنى فشلت بخلاف الواجب بالقدرة
الميسرة فان وصف اليسر مقصود منه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بهما
المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لاعندهم

اصلا فى رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء فى اخرى وبا لفوات ايضا فى ثالثه فلا ثمرة فى الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لاعلام ان ماوجب بالسبب السابق غير ساقط فجزاؤه الاتيان فى وقت آخر كالنص الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأتى به بعده كهو فيه والقياس مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهارا مع الامام جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية فى الحضر ركعتين وفى العكس اربعا اما اعتبار حال المصلى صحة ومرضا فى القضاء فلا نعقاد اصل السبب فى الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للعجز الحالى ولاتفاوت بين الاداء والقضاء فى ذلك كالتيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر كيفية النفل فى قضاء المغرب ولا كيفيته فى قضاء الجهرية بانها رجهرا فان الجهر والثلاث فى النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل فى ضمن القضاء فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب المخير وملك الاب جارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعتاها بقرآءة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاولين ولانفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلبدعية جهره فى غيرها كفوت رمى الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير بطلان وصفه لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع * ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله فى سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان مأتيا به فى وقته واداء * لايقال لو لم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما لم يسم اداء لاشتماله على استدراك مصلحة فاتت * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء الشئ قبل الوجوب فانه تبرع لايقع عما سيجب اصلا لان للوقت مدخلا فى مقصود العبادة والواقع فى وقته لاستدراك المصلحة تكون اعادة لا قضاء فان التمييز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصويرها * قالوا اولا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لايقتضى وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا اومع وصف الكمال فمسلم وغير مضر اومطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف

الايقاع فى الخميس مقصودا فى اصل الايجاب وهو ممنوع ولوسلم فلا على تقدير الفوات * وثانيا لو اقتضاه لكان اداء ولكان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن اقتضاؤه على طريق جبر الفائت بتسليم مابقى القدرة عليه * وثالثا لو اقتضاه كانا سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضيين على التقصير * ورابعا ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام فى ان المشروع قربة فى غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفائت قياسا على ما نص عليه الشارع معقول المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كما مر * قيل هذا النزاع مبنى على ان المطلق وقيده شيئان فى الخارج كما فى العقل واللفظ او واحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل فقط او وفى الخارج وتم بان الحق ان لا تركيب فى الخارج والا لم يصح الحمل لاستنادها الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شئ واحد فى الخارج لا شيئان ان فات احدهما بقى الآخر فالمأتى به بعد فواته شئ آخر فلا يقتضيه الامر الاول * قلنا لانم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا عروضا عرضيا كالحجر الابيض فينفك احدهما عن الآخر ومنه المقيد بمتى كبالاين والواجب فى صحة الحمل مطلق وحدة الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن عند القائل بتباينهما ولوسلم فذا فى الوجود المحقق والمعتبر فى المشروعات الوجود الاعتبارى ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا فى ان يتناولهما ايجاب واحد كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد على انه انما يعتبر القيد جزأ فى المشروع اذا كان له مدخل فى مقصوده كما مر ﴿ فرع ﴾ نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم مقصود لا فى رمضان آخر فى الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما بمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم كالمبطون ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لا النفل فى الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام لصوم للاعتكاف اثر فى ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة

الوقت اوفضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم آخر من عند العبد تجبران بنقصانه فاذا فات مع العجز عن مثله اذالقدرة بعد الوقت تستوى فيه الحيوة والممات كعدمها كما فى تضيق الحج وضمان المغصوب المثلى بالقيمة لانقطاعه بقى مضمونا باطلاق نذره وصار كانذر فى المطلق حالتئذ بخلاف ما اذا فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف فى قضائه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشئ كهو * وروى الحسن عن ابى يوسف رح سقوط الاعتكاف اذلايمكن قضاؤه الا بصوم قصدى لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه فى رمضان آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ماكان لاقصدا كالطهارة وما اخترناه احوط الوجوه الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدى احوط من ايجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه فى رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت اوالفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان تحتمل رخصة نقصان الصوم القصدى الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية ثلثة كون الانتقال من نقصان فى الرخصة لازيادة واجتهادا فى الايجاب والاكمال لاالاجزاء بماثبت وجوبه ولا الابطال وان السبب فى سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفى زوال النقصان هوموضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امر الذلك الغير به كقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع الادليل على انه مبلغ والالكان قولك مر عبدك ان يتجر فى مالك تعديا ومناقضا لقولك للعبد لايتجر وليس اذليس المراد امرا على طريق التعدى والواسطة لارفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا وكذا من امر الملك وزيره به قلنا مما دلالة على انهما مبلغان (الثانى عشر) المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلاشرط لابقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده ولابقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لايعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل وجودها فى الاعيان فلا تطلب اذلو 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 لاينافى الجزئية سواء وجدت بذاتها لابكليتها فى ضمن الجزئيات كذهب الجمهور اووجد مايصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدمر * واعلم

ان المختار ههنا صحيح لامطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذى يتضمنه الامر فلا ينافيه مامر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية اوالاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة فى الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالتك (الثالث عشر) قيل الامر ان المتماثلان تأسيس الالمانع قالى مثل لام العهد فى صل ركعتين صل الركعتين اوحالى فى اسقنى ماء اسقنى ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا 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 فاتفاقا لان التأكيد بواوالعطف لم يعهد اويقل حتى لواشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر فى كل امر الايجاب والحق انه تأكيد الالمانع كالعطف لانه عند التكرير اغلب واكثرية التأسيس حيث ممنوعة وفى غيره لايفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة عن الثانية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لاالايجاب المستأنف والاحتياط فى الايجاب معارض به فى التأكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلد الزانى مائة مكررا (الرابع عشر) فى ان الامر المطلق عن دليل عينية الحسن وغيريته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعينه لايقبل السقوط لوجهين {١} ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الامر فكماله 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 محتمله لايصرف اليه الالدليل على جواز سقوطه كالصلوة اوشبهه بها كالزكوة اوغيريته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضرورى ولايثبت به الاالادنى * قلنا على الطريق الاخير موجب لامقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافى العموم لاالكمال وفيه الكلام ﴿فرع﴾ قال زفر والشافعى فامر الجمعة يوجب حسنها وان لايشرع لمن تناوله كغير المعذور الاهى لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت الدفع الظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الاالظهر فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة ويردان لايجوز لواداها قبله وذا خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لاينتقض بالآخر كمكفر اليمين

باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والنزاع فى كيفية تناول الامر فلانم انها بنسخ الظهر والا لاقتضى هو بل هى بل بادائه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لايبقى الظهر مشروعا فى حقه وللجمعة شرائط لايتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذى اداه قبلها لان عدم الوجوب لايمنع الصحة غير انه آثم للنهى عنه وهو لمعنى فى الجمعة فلا يقتضى فساده وهذا متحقق فى حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له فى تركها ترفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لاتسقطها كيف ولولم ينتقض ظهره بعد ماصلى الجمعة بل فسدت هى عاد الترخيص على موضوعه بالنقض اذهو حرج ليس فى غير المعذور فكيف فيه اما ابطال الظهر فللا كمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا الاعندهما ﴿ المقام الثالث فى حكم النهى الذى يقابله ﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المنع ومنه النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيغى عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا متعا كما مر اولا نه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهى بالاعتبارين وهذا لايصح جوابا فى الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا والانسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلا من مقابلات المزيفات السبعة مع اعتراضاته والخلاف فى ان لمراده صيغة تخصه ولا يستعمل فى غيره وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذلا قائل به فيما وراءهما او للمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء اوللوقف بمعنى لا ادرى كما فى الامر *وفى التقويم لاوقف ههنا والانصار موجب الامر والنهى واحدا ولاسبيل اليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه فى انها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء فى الحال وفى ان تقدم الوجوب الكائن مثله قرينة على انه للاباحة فى الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال * الثانى انه يقتضى القبح ضرورة حكمة الناهى فهو مدلوله لاموجبه خلافا للاشعرى كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية اوالغيرية ان كان عن الحسيات وهى ما لايتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوى عليه على انه حقيقة يقتضى القبح لعينه الا لدليل نحو {ولا تقربوهن حتى يطهرن} فان النهى للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان الرجم ولايبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما يزيد فى حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه فى افادة التحريم وحقيقته فى بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضى العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هى ما فى ارحام الامهات والمضامين هى ما فى اصلاب الآباء وعكسه الشافعى رح وجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهى عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو حسين البصرى يدل عليه فى العبادات دون المعاملات فتنافى الاجزاء وهو موافقة الامر اوسقوط القضاء لا السببية وهى استتباع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل فى الامرين وقيل لا بدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب * لنا اولا ان النهى للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهى به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع ولذا لا يثاب على الاول كمن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما فى طرفى نقيض اى مما يتنا فيان فلو ثبت القبح الذاتى مقتضى له كان المقتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفى ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصله توجيهان {١} ان المنهى عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهى هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاختلافهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا والوارد بالشرعى المعتبر شرعا اما الوارد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اى المشتملة على الاركان صحت ام لا اى اشتملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والازم دخول شرائط الشئ فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك {٢} انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الا بتلاء بانهى عنه لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهى نسخا وليس كذلك اجماعا وربما يوضح الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعى المسمى بذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه علم بهذا النهى ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل * والجواب عن الاول ان الكلام فى النهى عن الشرعى فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر فى الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان مفسدة النهى فى الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد كل لحظة مثابا بترك صور المناهى الامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شئ منها وليس كذلك اجماعا ولايلزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة لانها حسية لاشرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهى عن النفى فى دعى الصلوة {ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم} ومن هذا يعلم ان شرائط الشئ داخلة فى شرعيته لا وجوده * وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل فى حقيقة السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن غيره لا تحققه عنده كما ظن اذ لاحاجة هنا الى دخوله فى حقيقة المشروط اوسببه بل فى شرعيته مع ان الحق فى تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح (وعن الثانى ان لانم ان امتناعه علم بهذا النهى وانما يصح لو صح تعلق النهى به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته * اما الجواب بان تصور اللغوى اوالشرعى حاله النهى كاف لصحته ففاسد للقطع بان النهى ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان التصور فى وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما فى الامر (له ان حقيقة النهى فى اقتضاء القبح كالامر فى اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا لمعنى فى عينه الا لدليل يكون المنهى عنه قبيحا لعينه الا له بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذا القاصر ثابت لامن وجه لاقياسا فى اللغة فمن جعل مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده (اما التمسك باستدلال العلماء بالنهى على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا اولم يفسد فان ساوى حكمة النهى حكمة الثبوت تعارضتا وخلا النهى عنها اوكانت مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض اوراجحة فامتنع الصحة لخلوها بل لفوات الزائد من مصلحة النهى الخالص عنه فانما يفيدان اقتضاء القبح فى الجملة ولانزاع فيه ولتفريعه طريقان (١) ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} والتوصية المبالغة فى الامر المقتضى للرضا ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهى رضاء الله تعالى ثم القبح ينافى الرضا وان لم ينافى المشية والقضاء كالكفر والمعاصى ومنافى اللازم منافى للملزوم فالقبيح لايكون مشروعا فالنهى عن التصرف الشرعى نسخ له بما

اقتضاه من التحريم السابق [٢] ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لاطاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة لتضاد بين الاولين وتنافي بين الاخرين فان كل مشروع لامعصية فكل معصية حسيا كان اوشرعيا لامشروع ولذا لم يفد الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة النكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا غصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي ارخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لاتنال بالمحظور المحض بخلاف الوطئ بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا اذليست نعمة ولالزوم المضي على المحرم مجامعا اوالمجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا اومعاقبا حلالا اوحراما فينبغي ان لايفسد به كالصلوة في المغصوب لكنه محظور كالكلام والحدث للصلوة فيفسد وينبغي ان لايبقى غيرانه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فاثر في ايجاب القضاء لافي ترك الاداء والمقارن لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لان محظوريته فرع اعتبار الوجود للاحرام ولاالطلاق في الحيض اوفي طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما للمجاور وهو تطويل العدة و تلبيس امرها اهي بوضع الحمل اوبالاقراء اوتلبيس النفقة اذاولم يكن حاملا في البائن لايجب النفقة عنده ولالزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالملك بالبيع ولترتب فروعه هذه على مارتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على دليله نعم اولاالتناقض ببطلان المقتضى ورفع الابتلاء بذلك فاذكرنا عمل بمقتضى النهي وهو القبح والمنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها وعلى وجهي التفريع قبح التابع لاينا في الرضا بالمتبوع بالاعتبارين اي يجوز كون الشئ مأمورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على محظور اما الاقسام الثلثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لايتأدى به المأمور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولانم ان كل مشروع وطاعة لامعصية من كل وجه ولاسيما في المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن

سلم فالقبح بنا فى الرضاء والمشروعية فى موضوعه لامطلقا والكلام فى انه الذات اوالوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطئ الحلال سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التى بها الحرمة فان الاستمتاع بالجزء حرام الاضرووة النسل حكميا كان كما فى الموطوءة اوحقيقيا كما فى حواء رضى الله عنها و تسرى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى مابين الاجداد والجدات اذلضعفه لكونه حكميا لم يظهر فى الاباعد و عمل مثله لاالوصف نفسه ككونه زنا بل لعلة اصله وهو الولد كالتراب وهو لايوصف بالحرمة وذمه بانخلاقه من امتزاج بين مائين غيرمشروع لامعنى له وقوله عليه السلام (ولدالزنا شرالثلاثة) كان مراده عليه السلام به مولود معين والاقرب ولدالزنا اصلح من ولدالرشدة ولهذا كان مثله فى استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بالغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت ومثلا يجتمع البدلان فى ملك وان قبح لوكان مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه فاذا ينفذ بيع الغاصب و يتسلم الكسب لانه كازوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لايتحقق فيها وهذا وان كان بدل خلافة كالتيمم لابدل مقابلة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة على لاصل كما اذا عاد العبد الآبق اعتبرههنا لاتصال القضاء بزوال الملك عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين فى ملك وعند حصول المقصود بالبدل لاعبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولايرد ضمان المدبر مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولايملكه الغاصب صونا لحقه كالوقف ولم يكتف بالازالة فى جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلايرتكب الالضرورة اويجعل ضمانه مقابلا لفوت اليد وذاجائز حال العجز والضرورة بخلاف الثمن واما النهى عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل اثباتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها فى حق الكل لكن سببها وهو الاحراز باليد اوالدار قدناهى باحرازهم فسقطت فى حكم الدنيا ولايرد انها متحققة فى ابتداء الاستيلاء فلايفيد زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم واخرجه لايملكه ويجب الضمان بالهلاك فى يده وكمن اشترى خمرا فصارت خلا

لاينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف فى حق المسح ولبس الثوب فى حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر فى الجامع جواز بيعه ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير ممتد وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام لم ينه بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا عينه بل لمجاوره من قطع الطريق والتمرد على المولى اوالامام 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 بالخمر لان الثمن وصف للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ماينتفع بذته ولذا لايشترط وجوده فضلا عن تعينه ولا قدرة تسليمه ولا بقاؤه فى الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لان فيه مصلحة الادمى لامتقوم اذليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله اوبقيمته يفسد ولا يبطل لعدم الخلل فى ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل فى المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد فى العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا فى الخمر فلا يثبت به وكذا اذا لم يعين الخمر اذ يجعل ثمنا كبيع خل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم اوالدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها فى المسئلتين اذليس بمال وانما يحصل المالية بصنع مكتسب ولامتقوم فيبطل ولوقضى بجوازه لاينفذ قيل هى الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لحلها عند المجوس ولذا يصح فيما بينهم عند ابى يوسف خلافا لمحمد (٢) نهى الربوا مراد به العقد وهو معاوضة مالين فى احدهما فضل والبيع بشرط لايقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين اوالمبيع المستحق نفع فيه فالنهى للفضل اوالشرط وهو وصف للزومه شرطا ولا اختلال فى اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل فى المحل فيؤثر فساد الوصف فى دفع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحتمله كملك صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقويد بالقبض لضعفه كالتبرعات وللفرق بينهما بان المفسد فى صلب العقد فى الربوا لم يعد صحيحا باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول (٣) كذا فساد شهادة من حد قذفا فلا يصح وصف ادائها فلا يقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لا يبطل حتى ينعقد

النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذلا يتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومى العيد وايام التشريق فالنهى لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد (وبيانه ان المتناول مشتهى باصله طيب بوصف الضيافة فتركه طاعة باصله فى وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيضى بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه اوشتمه اذ لاجهة لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا لاشروعه فى ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت المنهى لعراء اركانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله وافساد فى وصفه لنسبته الى الشيطان كما فى بطن عرنة ووادى محسر فى المكان وحديث الزعم معرفة لاتسمع فى مقابلة الحديث غير ان الوقت ظرفها لامعيارها فصارت ناقصة لافاسدة فتضمن بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر فى حده تعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه للنهى بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلوة الى السجدة وتبين بالخلف بهما ولنقصانها للسببية لايتأدى بها الكامل بخلاف الصلوة فى المغصوب اذليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لاكما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابى الحسين البصرى والامام الرازى انها لاتصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء وانتهى لجزئه مبطل لان مصداق الجوار الانفكاك وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة فى المغصوب ولا نهوا عنها اذلو وقع لانتشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافى الانفكاك اذلا كل بدون الجزء * وتحقيقه ان المعتبر فى جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل فى تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لامن حيث تعينه 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 يجرى مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه لان نقصانه للسببية ولا فى الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذكل وقت داع الى الشكر فيه {٥} كره البيع وقت النداء لان ترك السعى مجاور قد يفترق بخلاف بيع الحر والمائن ونكاح المحارم

وازواج الآباء وصوم الليل فان النهى فيها مستعار للنفى لفقد المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فتعين النهر للابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غالبا والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية فى رمضان تأدى لان القبح فى المجاور وهو الامساك فى الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفى فى قوله عليه السلام لانكاح الا بشهود النكاح الشرعى فلا خلف ولا حمل على النهى وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد اونقول اريد النهى لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لايظهر اثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها اوآجرت نفسها اووطئت بشبهة فالارش والاجرة والعقر لها لكن لاينفك عن الحل لانه المقصود والنهى يقتضى تحريما يضاده فيبطل بالمضادة بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لايضاده تحريم الاستمتاع لجوازاجتماعه مع الملك كما فى المحرم كالامة المجوسية وفيما لايحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم *للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى للصحة فيقتضى نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوى بل الشرعى والثانى بان اقتضاء الامر الصحة شرعى فكذا اقتضاء النهى سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها فى لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لااقتضاء البطلان وفى الكل نظر فان استدلالهم لابد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولاسيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوى والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد اتناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثرا المطلوب باحدهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام فى اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوى والشرعيين شرعى مستفاد من اللغوى (وللثانى للبطلان مطلقا انه لودل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعا قبتك ولكن يثبت به الملك (قلنا الظهور فى الشئ لايمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولابى الحسين ان المنهى عنه فى العبادة معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا فى العبادة فان اللا مشروعية لاتنافى المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا فى المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها دونه ﴿ تتمة ﴾ كذا المنهى عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهى الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاولى خلافا لكثير منهم الشافعى رحمه الله تعالى

قال نهى الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفى اللازم ملزوم نفى الملزوم قيل معناه انه ظاهر فى عدم وجوب اصله لا انه يضاده عقلا والاورد نهى الكراهة لانها كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته فى الصلوة فى المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم فى الوصف لا فى المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العينى او الجزئى فان صحة الاجزاء والشروط كافية فى صحة الشئ 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 لمطلق النهار المعتبر لعبادته جزأ فى الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة فى الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا لا مؤثرا فى فساده بل فى نقصانه لسببيته فبهذا اتضح الفرق وحصحص الحق وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة فى الوقت المكروه جعله البعض للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين الصلوة فى المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختبار (الثالث انه يوجب دوام ترك المنهى عنه الا لدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه فى كل وقت قالوا قد انفك الدوام عنه فى نحو نهى الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهى مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام فى المطلق ﴿ الفصل الثانى فى العام ﴾ وفيه مقامات * الاول فى حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص به كحديث العرنيين فى بول مايؤكل لحمه بحديث استنزاه البول محلى باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ماسقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما فان علم تراخى العام فيهما فذاك والاحمل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرجح المحرم اومالم ينسخ منه شئ 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 فى الوصفية بختم ثم بالفص لاخران الحلقة للاول والفص يستهمانه مفصولا وان كان للثانى موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابى يوسف وقيل قولهم وقالوا القول لمدعى العموم فى المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة

ولذا عم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التنصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة فى اخص الخصوص ومجاز فى العموم وقال الاشعرى تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف فى الاخبار دون الامر والنهى وقال القاضى بالوقف بمعنى لادرى اوضعت لشئ منهما او بعد العلم بالوضع فى الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط اوللخصوص فتكون مشتركة اوللخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعى يوجب العموم لاعلى اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والثمرة مع الاولين فى نحو فلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شئ وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعى رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لايخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلايعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبرآء وابى هريرة كما بالقياس على الناسى اذ الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كما اقيم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لايستحق التخفيف فلايصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما فى الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لتالان سوألها عند الشك فى التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لايدعها كالمشترى فى سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البرآء وابى هريرة محمول على النسيان بدليل ماقد يروى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ماذبح لغير الله مطلقا اختيار الكابى اوللاوثان اختيار العطاء اوالميتة والمختنقة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وليجادلوكم فان مخاصمتهم كانت فى اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تأكلون مقتول ربكم وان اطعمتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لامتروك التسمية غير قادح لما سيتحقق ان العبرة لعموم اللفظ لاخصوص السبب لاسيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالحنفى فسق يرد شهادته وانما يرد شهادة غير معتقدها لتأويله كما لايحرم الباغى عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا المرضعات فى ارضعنكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لايثبت خمس رضعات الابعدم القائل بالفصل اذ العطف بولا

لتأكيد النفي السابق ولايماروته عائشة مع انه لايجوز العمل بالقراءة الشاذة ولايجعلها خبرا كما مر الاعلى وجه الالزام (ولاالمسافر للعصيان فى الترخص بالقياس بجامع ان النعمة لاتنال بالمعصية (ولاالاصواف والاوبار فى الميتة حيث امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضى الطهارة بقوله لاتنتفعوا من الميتة بشئ مع انا نمنع كونها اجزاء للميتة اذ لاموت فيها لعدم الحيوة (ولاالايامى والصالحون من العباد فى الجبر فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل ولامالك ذى الرحم المحرم فى العتق بقياس غير الولاد على بنى العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة (ولاداخل الحرم بنحو حديث انس كما بالقياس على منشئ القتل فيه اذلم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة اوزنا اوقصاص اوقطع لايقتل ولايؤذى بضرب بل لايطعم ولايسقى ليخرج ولاعلى الاطراف لانها كالاموال اذ يجرى فيها الاباحة دون النفس والضمير فى كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبى عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولافارا بدم فمعناه لايسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم مالم يمكن وضمير من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بالفصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لاتصافه بالامن فى حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما فى القبلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلالهم بقوله {فيه آيات بينات مقام ابراهيم} وهو فى الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه فى الصماء وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن (ولاالاهاب فيطهر جلد الميتة به خلافا لمالك مطلقا والشافعى فى جلد غير مأكول اللحم بقوله لاتنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص فى الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع بيعه واكله يؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا فى النجاسة بعد الدباغ اوتعارض مع حديث ميمونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعى والمدبوغ اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل ﴿نقضان وجوابان﴾ {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب مثل ام اخته بازأى قلنا المراد ماسبب حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلاله بل لكونها امة موطوءة ابيه ولذا يحرم موطوئته ولولم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع الاطلاق الصبى والمجنون طلاق النائم بازأى (قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته اذيفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح اوالصداع اما بالسكر عن المحرم فلا زجراله (لنا اولامبادرة الذهن الى العموم فى نحو قول المولى عبيدى احرار ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابى بكر مانعى الزكوة بقوله (امرت ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضى الله عنه واحتج عليه بقوله (الابحقه) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علىّ رضى الله عنه فى ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لابابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلىّ رضى الله عنه عمل بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلى رضى الله عنه على عثمان رضى الله عنه فى تحريم الاختين وطئا بملك اليمين بقوله احلتهما اوما ملكت ايمانهم وحرمتهما وان تجمعوا بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلى باللام فتناوله نكاحا ووطئا والاوجه ان معناه لاتفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضى الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابى بكر رضى الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء لانورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على مايصلح عليه اومن ذكره لتمهيد قاعدة شرعية اومن قوله عليه السلام (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) اومن تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لاتفرق بين الالفاظ التى ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشئ منها فى نحو هذه الاستدلالات اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها فى العموم (وثالثا ان هذا شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعا ويقتضى عادة القطع بتحقق الاجماع اويكفى الظن والحق ان تجويز القرائن لايمنع الظهور والالم يثبت للفظ مفهوم ظاهر اذمستند النقل تتبع الاستعمال لانص الواضع (ورابعا فهم العموم فى وقايع لاتحصى لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضى الله عنه قوله وكل نعيم لامحالة زائل بدوام نعيم الجنة وفهم التوحيد من لااله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعرى جاهلا بلسان

قومه على قوله تعالى {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله من شئ بقوله تعالى {قل من انزل الكتاب الذى} الآية والايجاب الجزئى لا يناقض الا السلب الكلى (وخامسا ان العموم معنى مقصود تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدى احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لى طالق غبيا كان الفاهم او ذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفى بذلك مع ان الاصل عدمه *ثم قال الشافعى لكن ارادة الخصوص محتملة فى كل عام الا لدليل على عدمها كما فى قوله تعالى {ان الله بكل شئ عليم} و {لله ما فى السموات وما فى الارض} ومع الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على ما فى الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولذا افترقا لا سيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ بعدم الوقوف على الناسخ بعد التفحص (قلنا الاحتمال الغير الناشى عن دليل لا يقدح فى القطع المراد ههنا فالم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عاديا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا درك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهى مع القلة سيان عند عدم القرينة على انا لا نم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص بالعقل والاخراج المتراخى نسخا لا يورثانها كما سيجئ والموصول قليل ماهو (للقائلين بانها حقيقة فى الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد اوداخل فيه فيكون احوط (قلنا اللغة تثبت بالنقل لا الترجيح العقلى مع انه معارض بان العموم احوط فى كثير من الواجب وقليل من المباح (وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا مامن عام الا وقد خص عنه البعض غالبى مبالغة كنفسه لا كلى لما مر من نحو قوله تعالى {والله بكل شئ عليم} فيكون فى الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع فى كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر فى الخصوص وهذا كلى (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص دليل انه مجازى والعموم حقيقى مع ان كونه حقيقة فى الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم يدل دليل على انه للاقل وقدمر دلائله (للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز مشتهرا (للواقفية مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع فى اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد نحو {الذين قال لهم الناس} اى نعيم بن مسعود (قلنا مجرد الاحتمال

لايقتضى الاجمال والتأكيد ليصير محكما كما فى الخاص (للواقف فى الاخبار فقط انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهى ولادليل عليه فى 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 فى مقدار ماتناوله اتفاقا والعام المتأخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة فى متناولهما عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه يخصصه الخاص تقدم اوتأخر اوجهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لاتضرب احدا * البحث الثانى فيما بعده وفيه مسائل * الاولى فى 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 بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير اوتفسيرا وتقريرا لان الحكم لايتم الابآخر الكلام ومالم يتم لايحكم باستيفاء مقتضياته عموما وخصوصا فى حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لاقصر ثمه لارادة المجموع قلنا لايلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لايراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولايتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما فى الاستثناء وان كان بيانا لامد الحكم فكما فى الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شئ} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ماتذر من شئ} الاية خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شئ} بيانا كان اوتبعيضا اذلم يعط بعض كل شئ واما العادة كمن حلف لايأكل رأسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب فى كل مملوك لى حر واما زيادته كنحو العنب من الفاكهة ولايتصوران الافى المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت زيدا رأسه واكرم الرجال الاالجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء * واجيب بان لاتخصيص فى الاولين اذلا عام وكذا فى الثالث لان الجمع معهود اومجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان فى جوازه ترددا كما سيجئ وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ماتناوله الخطاب عنه وفيه شبه {١} انه يتناول النسخ الان يريد

تخصيصا يطلق على مايتناوله {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفى الجواب عنه بان المراد ماتناوله على تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاضمار فى الحدود ولانم ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه فى الاصح ووجه بان المراد مايتناوله فى الجملة لااضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو المشخص والالفسد من وجوه شتى وللمخصص اثر فى تعيينه فلايتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح ان المراد التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى بالعام المخصص ولوكان الباقى واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة فى تفسير الالفاظ الوضعية وهى المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بالنقوض المذكورة الااذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدى بانه تعريف ان العموم للخصوص وفيه تعريف بمايساويه الا ان يريد بما فى الحد اللغوى فلادور فان كون التأثير عين الاثر فى الخارج والمعتبر فى التعريف المفهوم العقلى (تنبيه) قيل قديطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على مايتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالته باعتبار امر مشترك بين المتناولات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد فى على عشرة الا ثلاثة وجاءنى مسلمون فاكرمت المسلمين الازيدا واشتريت العبد الاثلاثة فبينان الاولين مفهوما وبعمانهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومهما مطلقا وفى اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولوقيل اريد بالكل فى هذه الامثلة كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظى الاصطلاحى مع امكان دفعه بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تتمة) قيل التخصيص بكل من التفسيرين لايستقيم الافيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء اوجزئيات يصح افتراقها حسا اوحكما ونقض بالنكرة فى سياق النفى واجيب بان المراد بالتأكيد اعم من الاصطلاحى والملحق به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المنفى الابتأويل بعيد ينخرم فيه الصيغة (الثانية فى جوازه فى جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال شذوذ لايؤبه به يمتنع فى الخبر (لنا عدم لزوم المحال لالذاته ولالغيره ووقوعه كما فى الامر والنهى كما مر فى آيتى *واوتيت* وماتذر* ولهم انه كذب فى الخبر اذ ينفى فيصدق وبداء فى الانشاء (وللمفصل القياس على النسخ (قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم (الثالثة فى انه فى الباقى بعد التخصيص حقيقة ام

مجاز والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبنى على اشتراط الاستيعاب اوالاجتماع والصحيح انه خلاف مبتدأ اذاكثر مشترطى الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو المختار عندنا اماغير المستقل والمستقل المتراخى فطلقا اذلاتخصيص فيهما واماالمقارن فمن حيث التناول 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 لولاشموله غير المستقل والمستقل المتراخى عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخى دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته للفصل والمستقل المتصل اعنى التخصيص له شبههما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} للحنابلة حقيقة فى الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا {٣} لابى بكر الرازى حقيقة ان لم ينحصر الباقى بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والافمجاز {٤} لابى الحسين حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع اوحس اوعقل هوالذى نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولامجازا عنده قاله فى المعتمد {٥} للقاضى حقيقة ان خص بشرط اواستثناء لاغيرهما {٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط اوصفة لااستثناء وغيره {٧} ان خص بلفظى متصل اومنفصل {٨} للامام حقيقة فى تناوله مجاز فى الاقتصار عليه (لنا فى انه حقيقة فى التناول اولا لولم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذلم يبق عاما ولا ظاهرا فى العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجئ * وثانيا التخصيص لايغير التناول للباقى على ماكان عليه وقد كان حقيقة بل الطارى عدم تناول الغير قيل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هوالثانى (قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث مفهوم العام فممنوع والا كان كلا مجموعيا لاافراديا وكان متناولا نه اجزاءه لاجزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فسلم لكنه يقتضى مجازيته من حيث الاقتصار لامن حيث التناول وقيل تحقيقه ان من صيغ العموم ماوضع لنفس الشمول ككل وماوضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التى يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكلى المنطقى والثانى كالعقلى والثالث كالطبيعى وهذا الدليل منزل فى الثالث والغرض ابطال المجازية فى الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية من حيث هى ففى كل من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما افاد 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 فى 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 فى العموم لاسيما عند مشترطى الاستغراق والا لكان مثل ما اوزيت منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجئ (وثالثا لان العموم بعدما حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لا يعتبر التجوز فى المنطوق من الكلام بل فى المقدر المفهوم من المقام * ورابعا ان عدنفس العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امرا يختص بفهم العموم من الوضع الشخصى او النوعى او الوضع المستقل او الضمنى اذ لا حجر فى الاعتبار وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلى 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 مخصص الا المستقل المقارن فلا اذ لا استقلال له جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ ولمقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبرعنهما بجهتى التناول والاقتصار فلله در الحنفية فى الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة (وفى انه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذى وضع له صيغ العموم منطوقة او مفهومة (لابن الحاجب لو كان حقيقة فى الباقى لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره فى الباقى بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لانم الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقى من مجموعهما كما فى الاستثناء كانه يقول لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاق على الباقى بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقى ليس جزأ ولا جزئيا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه فمسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعى العلاقى (للرازى ان معنى العموم فيما لم ينحصر قلنا لانم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقى واحدا وهذا

جار فى الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع فى لفظ العام كما توهم (لابى الحسين لو كان المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شئ الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء فى نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم ان كلا صار بقيده الذى كالجزء لمعنى آخر بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا قلنا لانم اللزوم فان الدال فى هذه الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضى رح مثله الان التخصيص فى الصفة ليس بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزأ من الدال وهذا شان المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان المغيا والمبدل (ولعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية فى معناه فمعنى اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم فى جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشئ واحد لان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما توهم لتصريحه فى عمد الادلة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما فى الاوقات على انه قد يجئ لصريح اخراج الآحاد نحو اكرم بنى تميم ان كانوا من بنى سعد وتمسك القائل بان المخصص باللفظية حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا يعم المنفصل لعدم كونه كالجزء (للامام فى انه مجاز فى الاقتصار كما ذكر وحقيقة فى التناول مالنا وزاد ان العام كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد بعضها قلنا لانم كونه كذلك فى كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذ المعدد استعمل كل منه فى واحد نصا ولا يتغير ذلك بطرح البعض * وفيه بحث لان ما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيه من الطرف الاخر والتشابه بين الشيئين يقتضى المساواة والظاهر من مطلقها المساواة فى اداء المقصود وذلك هو الباقى فيما نحن فيه ولا تغير فى اداه بطرح البعض الامن حيث الاقتصار * الرابعة فى ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقى كغير المخصص عند الشافعى سواء كان المخصوص معلوما كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص وكاربوا من البيع اذ لم ينحصر فى الاشياء الستة اتفاقا وكسارق مادون ثمن المجن

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكمواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف
فى الشبه المعتبرة 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 و بذل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رح بالقياس
وفيه سبعة مذاهب اخر {١} للكرخى وابى ثور ليس بحجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان
المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط
نفسه {٤} للبلخى حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا {٥} لابى عبد الله البصرى ان
انبأ لفظ العام قبله عن الباقى بعده بان كان الباقى غير مقيد انباء المشرك عن الحربى
بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز فحجة والافلا {٦} لعبد الجبار
ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالمشرك فى الذمى لا مجملا كالصلوة
فى الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام صلوا الحديث فحجة والا فلا {٧}
حجة فى اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وهذه الاربعة كالباقى متفقة
فى ان جهالة المخصوص قادحة فى الحجية (لنا فى حجيته اولا احتجاج الصحابة
وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة رضى الله عنها
فى ميراثها من ابيها على ابى بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع
فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم
فى الربوا والحدود وغيرها مما مر * وثانيا انه كان متناولا للباقى والاصل بقاء تناوله
وهذان ينتهضان على الكل * وثالثا على غير البصرى وعبد الجبار انه اذا قال اكرم
بنى تميم وامابنى سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقى موقوفة على افادته للآخر لزم اما الدور
او التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وقيامى الابنتين المتساندتين
وليس ذا بمحال وفى ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والآحاد والتخصيص
بطريق المعارضة فهو ادنى من الآحاد وسره كونه غير محمول على ظاهره الذى
كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله الا عند الجبائى قدح فيه وتحقيقه
كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اى
من حيث انه دافع لا رافع لاتصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقتضى
لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين فى المخصص المعلوم والمجهول

فالمجهول يوجب جهالة العام كهي في المستثنى اوسقوط نفسه كهي في الناسخ فلا يسقط العام الثابت بالشك ويدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كهو في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما اوجهالة فيما بقي لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن يدخله شبهة للامر الثاني وليس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لايحتمل التعليل لاخراج شيء من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلوعلل لكانت علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع بيان 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 لاستثناء وكلاهما لايعلل اذ المخصص ليس رافعا ولاعدما ﴿ نظائر الثلاثة من الفروع ﴾ للاستثناء بيع الحر والعبد اوالحي والميت اوالخل والخمر اوالذكية والميتة ونحوها بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه وحكمه ابتداء وبقاء ففسد لامرين (١) كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لايجوز بخلافه بقاء كما في نظير النسخ (٢) الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة مالبس 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 بيعا بالحصة بقائي والجهالة الطارية لاتفسد وكذا لو كان احدهما مدبرا اومكاتبا اوام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقائي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص بيع عبدين بثمن 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 بالحصة بقائي ويشبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم ولايصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار وثمنه وله وللجهالة في الثلاثة الباقية ولابد من العمل بالشبهين فصح ان علما يشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر اشتراط الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد فى صفقة يتمين عنده لانه مبيع يشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفسد ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لافضائه اليها (للكرخى ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلايدرى قدر الباقى بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين فى كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولانم ان التعليل يوجب الجهالة اذما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا وللثانى انه كالاستثناء وللثالث انه كالنسخ فى كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولايخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم لمنكرى حجيته وجه كلى هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمجمل ليس حجة بدون البيان ولمعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لانم عدم التعين والشك فى الباقى لما مر من ادلة الظهور ﴿المقام الثانى فى الفاظ العموم﴾ وفيه مباحث الاول فى تقسيمها هى قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة لاحتمال اومستغرقه كان له واحد من لفظه كارجال اولا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى اومستغرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كارهط والقوم والجن والانس والجميع اولكل واحد على الشمول اوعلى البدل فقوله الرهط الذى يدخل الحصن كارجال يوجب للجميع نفلا واحدا الالواحد المنفرد ومن دخل لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل اولا لكل منفرد سابق لالآخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذلا عموم حينئذ (الثانى ان الاولين اعنى الجمع ومافى معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع اوالاستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثة فلوحلف لايتزوج نساء لايحنث بامرأتين وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع فى نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ (ج م ع) ولا فى نحو نحن فعلنا {وقد صغت قلوبكما} لنافى انه ليس حقيقة فيما دون الثلثة اولا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وثانيا اجماع اهل اللغة فى اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفى انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين فى قوله تعالى {فان كان له اخوة} وعلى الواحد فى قوله تعالى {قال لهم الناس} وفيه بحث سيجئ وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضى الله عنهما ليس الاخوان اخوة فى لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلى وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع فى الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجماعا فى الكل

واستدلالا بالآية فى استحقاق الارث والحاقا للآخرين به فليس من اطلاق اللفظ فى شئ (لمدعى الحقيقة فى الاثنين اوفيه وفى واحد (اولا الاخوة والناس والاصل الحقيقة * وثانيا مستمعون فى { انا معكم مستمعون } والمراد موسى وهرون * وثالثا قوله عليه السلام { الاثنان فما فوقهما جماعة } فيطلق ماوضع للجماعة عليهما ولا ينافيه ان ليس النزاع فى (ج م ع) كما توهم * ورابعا ان فى المثنى اجتماعا قلنا الادلة السالفة اقتضت ارتكاب الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد معهما والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتبرة فى سنة تقدم الامام اوحصول فضيلتها وتكمل بالامام فى غير الجمعة و بثلاثة سواه فيها والفرق ان كلا من الامام والجماعة شرط فى ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لاعلى اللغوية التى فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع اوعلى اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام كما فى قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة ركب) وسره تحقق الاتفاق فى اجتماع الثلثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا جعل الثلاثة فى الشرع حدا فى ابلاء الاعذار كما فى الاسؤلة الثلاثة لموسى عليه السلام ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على مافوق الاثنين جمعا للاجتماع لايقتضى تسمية كل مافيه اجتماع به كالقارورة (لنا فى المجازية ايضا قول ابن عباس رضى الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لايجوز رجلان عالمون ورجال عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفى الحقيقة واثبات المجاز * واثانى ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون فى كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية اوما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم و يؤيده مايقرران الجمع يحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع اوممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة * الثالث ان الاولين اذا دخلهما لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث فى لايتزوج النساء ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف اذا لم يرد العهد اوالاستغراق المجموعى كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل مع النية وحينئذ يعم عموم المفرد كما فى قوله تعالى { والله يحب المحسنين } { ولا يحب الآفلين } ويخص خصوصه وهذا لاينافى ماقال اهل العربية ان متناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لاوحدانه ولا مستغرقا جملة واحدة اذ افراد الجمع الجمل واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة المتعددة لالمطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد شمل فى الايجاب

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه فى المقام الخطابى يحمل على جميع الافراد بجعل كل فرد مدرجا فى جملة وفى الاستدلالى على الثلاثة وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل على صحته وقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فنحو لايحل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس وقوله لمريدة البروز اتتبرجين للرجال واما الدليل فلانا لو بقيناه جمعا لغى تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هى وارادة افراد المفرد الواجبة فى الجمع ولو جعلناه لجنس الفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما ولان الجمعية تقتضى التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضى دفع التعدد ورفع الابهام فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما سيجئ لايقال فى تبقية الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية الجمع فى تناول الجمل تناول احتمال كان عهديته فى اختصاصه بجملة واستغراقه فى تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا فى حقيقته وهو باطل لغة لتنصيص ائمتها وشرعا بحمله على الثلاثة فى خالعنى على ما فى يدى من الدراهم والعشرة فى لااكلمه الايام والشهور عند ابى حنيفة رضى الله عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للمتعدد 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 فى ان تزوجت النساء لا فى ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية فى مفهوم مفرده والفردية فى مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية اخرى فى تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هى جملة واحدة اما العهد والاستغراق فيلائمان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية لا الجنسية فلله در علمائنا فى تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضى اولوية الحمل على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله فى الكتاب والسنة وغيرهما ولا يقتضى نفى الحقيقة لجواز نيتها فانها شان الحقيقة المكثورة واللام فى المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجى الحقيقى لما تقدمه من ما فى مسئلة الخلع والتقديرى فى الاخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة

فصاعدا الى العشرة عنده لان ممز مافوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى {خذ من اموالهم صدقة} يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم ولايكفى اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى {انما الصدقات للفقراء} الآية يقتضى صرفها الى ثلثة من كل نوع ولايكفى 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 لايطلق على الكثير كالرجل وجزئيات جمعه الجمل لاحاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة جزئى من جزئيات الجنس هو اقل مايطلق عليه لان الاصل برآة الذمة وهو ثلثة من كل صنف كما اوصى لهم (قلنا فيهما بحث من وجوه {١} ان عموم الجمع استغراق عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع التى اقلها ثلثة 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 لابد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد تلك احترازا 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 مكثورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجميع اذ من الاموال مالم تجب فيه الصدقة اجماعا غير انه مجمل فى مقدار الصدقة ومقدار مافيه الصدقة فبينتها السنة وكذا فى المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل مايطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى والآية لبيان علة الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود ولو فى صنف واحد لا للاستحقاق بخلاف الوصية {٣} مامر ان عموم الجمع استغراق الجميع ولذا فرق بين للرجال عندى درهم ولكل رجل فالزم فى الاول واحد وفى الثانى دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق لايقتضى 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 كاواحد فى لاشرب الماء اوعرفية وشرعية كهو فى الجمع المعرف لما مر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق ان ثبت بلانية فنيتها تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لاتثبت بلانية فكذا خلافا لابى قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اى ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما والافديانة فقط امانية مالايحتمله حقيقة ومجازا فلاتصدق اصلا *والفروع انه يحنث فى جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلانية اذلا عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعى بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان لايمنع الامايمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كما فى {انما الصدقات للفقراء} بخلاف {لاتدركه الابصار} فانه عندنا لسلب العموم لالعموم السلب كما ظنت المعتزلة لامتناعه عندهم اذلاتمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص اوبنفى الاحاطة حملا للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة ولاقضاء عند ابى القاسم وقيل لاينعقد عند ارادة الكل لعدم التصور كما فى لاشربن الماء فى الكوز ولاماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدم التزوج مثلا وهو متصور فينعقد فى لاتزوج وفى ان تزوجت بخلاف لاتزوجن وان لم اتزوج والمنكر نحو لايتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة ينوى فيهما لانها موجبه وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الاعندنا فى المجازية ايضا اذلايحتملها عنده كما فى ثلاث نسوة ولايصدق نية المثنى اصلا لافى المعرف ولافى المنكر اذ شان العام ان لايتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم اوالخصوص فلايحتملانه كما اذاحلف لايشرب ماء البحر حنث بشرب قطرة وله نية الكل لانية الرطل منه * الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم الاعند الجبائى (لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضربه حقيقة بخلاف المفرد المنكر لوحمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية فى الجمع المعرف فى المقام الخطابى وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن (قيل التحكم فى الحمل على عدم الجميع لافى عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لاتخصيص) قلنا على انتقاضه بالمعرف المذكور اذالم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج سائر الحقائق التى نسبة الحقيقة اليها على السوية تحته ولايعارض ذلك بان اقل ماينطلق عليه متيقن لان طلب التيقن فى المقام الاستدلالى كالاقرار وكلامنا فى الخطابى مع ان تيقن الاقل

يعارضه الاحتياط فى الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضى ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس للمفرد ذلك الفرد الا فى الجنس وسيجئ مثله فيه ومجرد كون الاصل براءة الذمة لايعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شئ اما وقوعه على الثلاثة فى نحو ان اشتريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لايتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرمى غرضنا المراد العرفى لااللغوى يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثرة 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 والا لم يكن كل انسان ونحو من وما عاما اذلا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال فى صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذ لوفسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس فى صيغ نفس العموم منها تعريفا اللام والاضافة فى المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا حقيقيا نحو جائنى رجل ان كلمت الرجل او تقديريا نحو ان كلمت الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد واما ذهنيا نحو ان تكلمت اللئيم يسبنى ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو {ان الانسان لفى خسر} اوعرفيا نحو لئن جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم فى 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 للافهام واطلاق اللفظ كاف فى الاشارة واعتبار الحضور فى الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على الاستغراق مجموعيا فى الجمع وافراديا فى المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجازا اوحقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل 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 وابى زيد الدبوسى مع اتفاق الاصوليين فى صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للمعرف لا للعهد صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الا آية وضربي زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الآية وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالي بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو والخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد للظهور الذي له نجهد كل الجهد واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور تجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامم النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعي ففي نحو لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا 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 عما هو ممكن وههنا لا امكان في الكل اللغوي ولو في الطلاق ومن امثلته المرأة التي اتزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بابلغ جهاته لا بالوصف فيتجه ان كانت مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكلما والجميع 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 آتيناه 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 متعددكهو 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 حمل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف الداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا بطل النقل والفارق امران {١} اقتضاء

الكل افرادا لافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد {٣} اقتضاء لفظة الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك (والجميع لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما المعنى الآخر مجازا فالكل له فى المجموعى نحو كل الناس يحمل الف منّ وليس الكل الواقع فى حيز النفى المراد به نفى الشمول من هذا بل مستعمل فى حقيقته غيران صدق سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلى واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض الآخر وايا كان فالسلب الجزئى لازم ولذا جعل سوره قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان مأكول صادق وكل الرمان كاذب فحمل الثانى على الكل المجموعى (وفيه بحث لانتقاضه بحديث ذى اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس كلهم هلكى الا العالمون وكذا كل مايقع تأكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع * ولان المراد فى كل الرمان مأكول لو كان الكل المجموعى لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما فى فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنى الكل عموما من وجه فيصدق الافرادى فيما يحكم به من حيث الانفراد والمجموعى فيما يحكم به لا من حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين فمرادهم والله تعالى اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادى فى اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان مأكول وذلك كاذب والجميع للكل فى 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 التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا فى الوجود ولا فى الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل فلعدم دليله وليس يكفى فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد بحقيقة الجميع واما كلما فلعموم الافعال نحو{ كلما نضجت جلودهم} فكل امرأة تزوجها طالق يعم الاعيان

فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت الافعال فيحنث وان تزوجها بعد ازوج
الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضى وجود الملك
عند اليمين فلا يجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا
والحكم على كل وجميع بانهما محكمان فى العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما
مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما فى القضايا المنحرفة (ومنها
وقوع النكرة فى سياق النفى وما بمعناه من النهى والاستفهام والشرط المثبت من حيث
هو ممنوع باليمين والمنفى بالعكس اما عمومها فى سياق النفى فلانها الفرد منهم وفى نفيه
نفى 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 ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شئ فلولا
انه سلب كلى لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفى الجنس اما صيغة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار
او ارادة نحو ما جاءنى رجل اذ لو اريد ما جاءنى رجل واحد انصب النفى على قيد
الوحدة كما فى ما جاءنى رجل كوفى فلا ينافيه مجئ رجلين او اكثر ومبناه ان اسم
الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما يقصد بذكره الاول نحو
{وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثانى نحو {لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد} فالاوصاف مبينة 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 مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو
ان ضربت رجلا فعبدى حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو
ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفى بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا
وان لم تقتل مسلما فقد تجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معممة
نحوية كانت او معنوية فالعامة اى بالعموم المنطقى احتراز عن نحو دخول هذه
الدار اليوم متوحد اقبل كل احد والمعممة احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليتها الترتب
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 والا فالنكرة الموصوفة مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف فى ذلك المحل ولها امثلة {١} مايصلح وقوعها مبتدأ اوشيئا فى حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها فى تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لايصلح بذلك للمبتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لاتصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفى صلوح علية الاخبار كالعلم فى رجل عالم جاءنى والنكارة فى رجل بالباب {٢} ماوقع فى محل الاباحة لذلك الوصف نحو لاكلم الارجلا كوفيا ولاتزوج الامرأة حجازية ولاقربنكما الايوما اقربكما فيه فلا ايلاء لعدم علامته وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شئ نعم لو قربهما فى يومين متفرقين حنث ولو قال الايوما لم يصر موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه {٣} اى اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم ممايضاف اليه يعينه الوصف المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه واحدا كان نحو اى عبدى ضربك اومتعددا نحو اى عبيدى ضربك وشتمك قصد انفراد كل بالاتصاف نحو اتيهم حمل هذه الخشبة وهى يحملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا اواطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود محمولية هذه الخشبة هنا والوصف فى الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه فى موضع الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته اووطئته دابتك اودابة زيد فهو حر حيث لايعتق الا واحدا ذا صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسئلة الايلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذا الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدى الفعل لا قصدا فيتقدر بقدرها ولايظهر اثره فى التعميم لاسيما عند قطعه الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما فى كل اى خبز تريد حيث لايتمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول لعدم المزاحم والا فواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملتق من جهته وكذا نظائرها من نحو اى نسائى كلمتك اوكلمتها اوشئت طلاقها اواى عبيدى

﴿ تذييلان ﴾ الاول انكرة عند عدم الدلائل المذكورة لالفظا ولا تقديرا كما فى قوله تع {فتحرير رقبة} مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لاعامة خلافا للشافعى رح له اولا تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا تناولها تناول احتمال لادلالة اذ تعرضه للذات لالصفات لابالنفي ولابالاثبات واخراج المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لايتناولها لان التحرير يقتضى الملك لقوله عليه السلام لاعتق فيما لايملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص فى المدبر بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضى كمال البنية اذ الكامل هو الموجود مطلقا والناقص هالك من وجه فلايتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلايدل على العموم اومفرغ فالعام مقدر (الثانى ان الاعادة بالمعرفة تقتضى الاتحاد سواء كانت لنكرة اومعرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالنكرة التغاير والالعهدت فلا يعدل عن الاصول الاربعة الالمانع كما تغايرتا فى قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب وفى وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لمابين يديه من الكتاب للتقدم والتأخر واتحدتا فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وفى انما الهكم اله واحد لدليل الوحدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن مسعود عن النبى عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم فى قوله * اذا اصبحت مغموما ففكر فى الم نشرح * فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح * ونظر فخر الاسلام رح لافى القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل فى 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 ادار الصك على الشهود مرتين يوجب الفا وكذا منكر فى مجلس واحد على تخريج الكرخى لكونه جامعا للمتفرقات اما فى مجلسين فالفين عند ابى حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين فى رواية وبشرط عدم مغايرتهما فى اخرى اذهو 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 وينبغى ان يجب فى الاول الفان عنده وفى الثانى الف اتفاقا فالصور ثمان ستة اتفاقية واثنتان خلافيتان ﴿ السادس فى صيغ العموم مع الماهية ﴾ منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولاجمعه دليل العموم الاعند من يكتفى بانتظام جمع من المسميات فعمومه من المسائل

فيما قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا فقالا وكذا من شئت من عبيدى عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما فى خالعنى على مافى يدى من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه كما فى فأذن لمن شئت منهم وترجى من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اصل من التبعيض 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 التبعيض اومعناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه الى البيان الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليته المؤكد لعموم من فى المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم تلك الصفة وكون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله فى لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقر اعينهن فى ترجى من تشاء وعدم دليل لا ينافى وجود آخر وكاللام العاهدة لما فى مسئلة الخلع بخلاف مسئلتنا قيل ولان البعض متيقن لتحققه على تقدير البيان والتبعيض ورد بان البعض المراد ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والا لما عم الكل بعموم الصفة فاذا كان للتبعيض يقصر عن الكل بواحد وهو الآخر ان اعتق مرتبا والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا متعاقبين فالنقل للاول بخلافهم مجتمعين حيث يبطل كامر وعده خاصا بعارض القيد لا ينافى عده عاما باصله كما فى كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد (ومنها مافى ذوات مالا يعقل وصفات من يعقل كما فى الدار ومازيد وهو كمن فى انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله مافى السموات ومافى الارض فلو قال لامرأته طلقى نفسك من الثلاث ماشئت تطلقها ثلاثا عندهما ومادونها عنده اذ لا صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من مالى ماشئت فان وقوعه فى موضع اظهار السماحة صارف عنه وانما لم يرد فى قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع ما تيسر لئلا يتعسر ما اطلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان قال ان كان مافى بطنك او الذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الجميع لم يكنه وعند الاصوليين مستعار لمن كما فى والسماء وما بناها على احد الوجهين او ارادة لصفته بمعنى والقادر الباني كقوله سبحان ما سخر كن لنا كما يستعار من لما

فى قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجاله مخرج اعتقادهم الفاسد بالهية الاصنام اومشاكلة كمن يمشى على بطنه ثم ماذكر فى السادس مع ما فى معنى الجمع عمومه وضعى وماذكر فى الخامس عارضى وكلاهما معنوى والصيغى هو الجمع ﴿تذنيب﴾ فى ماينتهى اليه خصوصها هوامران واحد فيما هو فرد بصيغته اوملحق به من الجمع اومافى معناه المعرفين وكذا الطائفة معرفا ومنكرا لقول ابن عباس رضى الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة فى الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لابد من بقاء مافوق النصف فيقرب من مفهوم العام وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل الى واحد وبمتصل غيرهما اومنفصل فى محصور قليل الى الاثنين وفى غير محصور وعدد كثير الى مافوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا ينفصل وكذا وقوعه اما الى واحد فقيل كالناس فى قوله تعالى { الذين قال لهم الناس } والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه فى 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 مر نحو شربت الماء واكلت الخبز لا التخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن وحده اولا لا يتحقق الا فى واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون فى اناله لحافظون والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلته مع اتباعه تعظيما استعارة لا ينافيه لان التخصيص تجوز وذا يبان لمجوزه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى ما ينطلق عليه فى كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة او الاثنين كذلك الا فى الجمع وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قتلت كل من فى المدينة او اكلت كل رمانة فى البستان او كل من دخل دارى فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا وقوله خطأ ولاغية قلنا لانم كما لو قال كل من فى المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل رمانة متشققة وهى ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم فذلك لاشعار اظهار جلادته او سماحته بتميم التعميم ومحل النزاع مافيه قرينة عدم التعميم فان هذا من ذا ومما يؤيده ان المفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء لوعدا مخصصين الى واحد فاى فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلامن الناس احدها اوالا الجهال والعالم واحد حتى يعد لاغية دونها ﴿المقام الثالث فى شتائت مباحث العموم﴾ الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل

على شموله لفظ قيل لايصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار
(لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور فى المعانى لان
الموجود فى كل محل معنى غير الموجود فى غيره ور بما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ
معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لايكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند
من يقول بعمومه نعم يقال عم المطر وخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة
واحد لاشتراكها فى الماهية من حيث هى ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز فى الفاعل
قولا بان المراد بالمطر الامطار والحق ان للتجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة
على جزئياتها والمرئى الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المشموم الواحد
يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهى النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية
ماهية واحدة لا موجود واحد اذ الموجود فى كل فرد غير الآخر ولا وجود فى الذهن
عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لادلالة والمرئى لايصدق
على الابصارات ولا الامر والنهى على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل احد
وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها (الثانى ان العبرة لعموم اللفظ فى جواب
السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافى لا لخصوص سبب
الورود وقال مالك والشافعى ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص
جواب السؤال لاحكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلا اما مستقل اوغيره اما غير
المستقل بقسميه فيتبع ماقبله فى العموم والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف (فالقسم
الاول منه مايكون جزاء لماقبله ففى العموم كان يقال مابال من واقع فى نهار رمضان
عامدا فقال فليكفر وفى الخصوص كقوله واقعت اهلى فى نهار رمضان عامدا فقال
فكفر اذن ومنه زنا ماعز فرجم وسهى فسجد وتعميمه بعدفهم علية الوصف
بالدلالة لا بعموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعى خلافا فى هذا
فهما مما ذكر فى البرهان من قوله ترك الاستفصاء فى حكاية الاحوال مع الاحتمال
ينزل منزلة العموم فى المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم
الثانى منه مالايكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء
البحر وخصوصه نحو قوله ليس لى عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لانعم
او اكان لى عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا
وبلى موجبة فيلزمها سبق النفى استفهاما او خبرا و (اجل) مخصوصة بالخبر وقيل
اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات فى الجواب

الابان نعم و بلى لمحض الاستفهام مع سبق النفى او بدونه الان يدرج اداة الاستفهام او يستعار له الخالى عنه واجل يجمعهما فقوله نعم او بلى بعد اطلقت امر أنك تطليق و بعد ليس لى عليك اوكان اقرار وكذا اجل والمدرج اوالمستعار نحو نعم بعد قوله لى عليك كذا اى الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول و يحتمل التقدير والاستعارة و ذكر محمد رح نعم فيما لايحتمل الاستفهام كما فى اقض الالف التى عليك اواخير فلانا ان له عليك كذا اواعلمه اوابشر اوقل فقال نعم يكون اقرارا والامر لايحتمله واما قسما المستقل فغير الزائد على القدر الكافى كقوله بعد ماقيل له تعال تغدمعى ان تغديت فكذا اوقيل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت اختص به فلا يحنث بالتغدى الآخر والاغتسال لافيها اوفيها لاعنها الاعند زفر رح فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما يصرف الشراء بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لاينجسه الا ماغير طعمه اولونه اوريحه اوحكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر (قلنا فى عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية الظهار فى خولة امرأة اوس بن الصامت اوسلمة بن صخر وآية اللعان فى هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء اوفى عويمر العجلانى وآية السرقة فى سرقة المجن اورداء صفوان وآية القذف فى قذفة عائشة وغير ذلك وشاع ولم ينكر (وثانيا ان خصوص السبب لايصلح معارضة لعموم انفى اذلامنافاة (وثالثا ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اولا لوعم لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لانم الملازمة للقطع بدخوله فى الارادة اذلا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه اولانسلمها ان اريد السبب الشخصى لذلك والاتفاق فى بطلان اللازم ان اريد السبب النوعى اقصى الامر ان نحتاج الى الفرق بين السبب الشخصى الذى ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر ان كان المخصص اجتهادا لان كان نصا فان اباحنيفة اخرج السبب النوعى فى فرد آخر فى موضعين حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحمل منه مع انتفائه فى هلال ولم يرد غير قصته فى باب اللعان واعتبر عموم الفراش فى قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الآتى فى النكاح وان تيقنا استحالة العلوق من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها وان اقر بالوطئ والافتراش مع وروده فى ولد امة زمعة حين تساوق سعد بن ابى وقاص بعهد اخيه عتبة مع

عبد بن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها الاستفراش وليس بخصوصية هلال وربيعة اثرفية معانه لايجوز ان ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابى حنيفة رضى الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه {١} مافى بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابى اقربه ابى ومن مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه ان الامة تصير فراشا بالوطئ اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه {٢} ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رضى الله عنه فى الامالى ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة {٣} ان فى رواية البخارى هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبى منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفى النسب عن عتبة لالالحاقه بزمعة {٤} ان من مذهب ابى حنيفة وقيل هو مذهب ابى يوسف ان اقرار الورثة بنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخارى رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لايترتب عليه الابعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع اتلاف المالية عنده ونقصان القيمة عندهما ولذا جاز العزل عنها بلا رضاها بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحى كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ الحديثين اياه استقراء على النفى مع انهما مبحوث عنهما مستوفى فى غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رضى الله عنه (وثانيا لو علم لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا فى بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته معرفة الاسباب والسير والقصص وفيها الثقة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة (وثالثا لو علم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلانم وجودها عادة اذ قد يزاد وشريعة بجواب موسى عليه السلام عن وما تلك بيمينك وعيسى عن انت 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 افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية

والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود فى الاسلوب الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى (ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة مع المعلول فيختص به اذ الاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام فى ذا فان السبب المؤثر يختص الحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام فى هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية فى التحقق لا الارادة (للفارق ان الظاهر فى بيان حكم للحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفى جواب السؤال قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة فى المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال فى المسئلتين ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة اوفى 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 نفى المساواة فى نحو قوله تعالى {لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} لا يقتضى ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه قتل المسلم بالذمى بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون ديته كدية المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة فى سياق النفى فيعم فى اقسامه ما امكن كلا آكل العام فيها اتفاقا والخلاف فى عمومه بحسب المفعولات اوالاسباب اوالاوقات اوغيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل فى بعض الافراد لم يسقط فيما بقى كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس فى اللغة لا يقال لو عم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها فى نفى ماعداهما عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد للعلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه ولو فى الشخص والافلا ثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة فى الشخص فيخص فيعم النفى وهذه هى الشبه الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة فى طرفى النفى والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع فى الاثبات لا يعم لكن ربما يفيد لتعينه بقرينة واذا وقع فى النفى يعم لكن ربما يصدق لقرينة مخصصة ببعض المتناولات اولارادة الاستغراق العرفى كنفى كل مساواة يصح انتفاؤها بتخصيص العقل كما فى قوله تعالى {الله خالق كل شئ} اى كل شئ يخلق (ولنا فى ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة فى الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقرينة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا ثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذى يدل عليه القرينة كالفوز هنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك فى قوله {ومايستوى الاعمى والبصير} فرده ان كان ينفى تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيق او الاعتبارى فقد خص وان كان ينفى الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لايصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا له حكم فى الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التى يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمى كذلك فانها المساواة فى العصمة التى يعمل فيها الائتلاف وهى ثابتة بكلا العهد والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقتة عصمته وهذا بالفروع انسب {٣} ان النكرة فى سياق النفى لاتعم فى كل محل بل عمومها فى البعض بورودها فى محل العموم كما مر فى ماجاءنى رجل وليست الآية فى نحو مانحن فيه واردة فى محله بخلاف لاكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ماتيقن انه مراد كعدم المساواة فى الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير فى الاحكام المذكورة {٤} الطريقة المسلوكة فى (رفع عن امتى الخطأ والنسيان) اذ لايراد نفى الاستواء فى الذوات فانه فى الحقيقة كاذب وفى مشخصاتها غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله {ولتنظر نفس ماقدمت لغد} لايراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان فى الصلوة بالماء النجس غير عالم وفيهما مرائيا مراعيا ومثلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكا فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلا يعم اما عندنا فلعدم عموم المشترك واما عند الشافعى رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المتقدمين التى اختارها ابو زيد رح فى عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجئ فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضمر الجميع اولا يراد لاندفاع الضرورة بارادة ماتفق عليه من الاخروية وسيجئ تحقيق السياقتين فى موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لايوجب العموم كما فى قول عائشة رضى الله عنها سارق اموالنا كسارق احيائنا فحمل على الاثم فى الآخرة لا القطع فى الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول

علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمي و يضمن اذا اتلف خمره اوخنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه حقن الدم وفي حديث عائشة رضي الله عنها اثبات الحد الذي يحتال لدرء (الرابع ان الفعل المثبت اعني الاصطلاحي الدال على مقابل القول لاعموم له فحكايته لايقتضي العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات اي جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق للاحمر والابيض الاعند من قال بعموم المشترك اوجهات وقوع الفعل نحوكان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت الاولى والثانية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف على الاستمرار فللفظ الراوي وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من تقدم مايدل على المضي اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام عبد القاهر ومثله لو يطيعكم كما يستفاد في {الله يستهزئ بهم} من وقوعه جزء الاسمية ولا للامة الابدليل آخر للتأسي فيه خاصة كصلوا وخذوا وكو قوعه بيانا فيتبع المبين عموما وخصوصا اوعامة نحو {لقد كان لكم} الاية وكقياس الامة عليه بجامع يعلم عليته خلافا للبعض (لنا انه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد غم نحو سهى فسجد وفعات انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر قلنا تعميمه كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين فلايدل على ثبوت الشفعة لجار لايكون شريكا (لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ وجهة دلالته لاينقله ظاهرا الابعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالمحكي والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لايترك باحتمال خلافه والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ماعبر 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 المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوي فالبعض بفعله والباقي بالقياس عليه ونظيره صلى النبي عليه السلام في الكعبة فقال الشافعي رح لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار تساو فثبت في الاخر قياسا قيل لايصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع لجار معين قلنا لانم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة لكل

جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لاحكاية الفعل قلنا لامنافاة (السادس فى عموم العلة المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لابالغة صيغة بل بالشرع قياسا وقال القاضى لايعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام فى قتلى احد (زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا فى عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفى انه ليس بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم بط اذلا قائل به اى للاجماع السكوتى (للقاضى احتمال ان يكون خصوصية المحل جزأ العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعمم بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره لحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لافرق اصلا اوفى الحكم الاول ممنوع والثانى غير مفيد اذلا يلزم كونه بالصيغة (السابع فى عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالى رح قيل النزاع لفظى فمن فسره بمايستغرق فى محل النطق لم يقل به ومن فسره بمايستغرق فى الجملة قال به لاحقيقى لانه ان اريد ثبوت الحكم فى جميع ماسوى المنطوق من صور وجود العلة فى الموافقة وعدمها فى المخالفة فلا يتصور النفى من القائل به كالغزالى وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقى لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعانى ولا لافعال فمن قال بان المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب الى مثله فى لاآكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفى فى لاآكل من جعله منزلا منزلة اللازم *واعلم ان الظاهر فى الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى بافى قصده باكثر منه ظاهرا وفى المخالفة هو الثانى فان ايجاب الزكوة فى السائمة ليس قصدا الى عدمه فى المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم فى الموافقة دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت وعدم تعرض لايجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لاينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضى تخصيصه ظاهرا كما يقتضى سياق عطف ولاذوعهد فى عهده على لايقتل مسلم بكافر تخصيصه بالحربى لان المقدر مخصص بالحربى اجماعا اذيقتل الذمى بالذمى هو المشهور فى كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية مامكن ويؤيده

تعبير الامدى بان الاول ليس على عمومه والازم عموم الثانى فيفسد ونقل الشافعية عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم فى المعطوف ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات والثانى كعطف ولاذوعهد على ماقبله (خلافالهم فيهما فاولالان المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة فى الاول اتفاقا وصيغة فى الثانى عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالاجماع فيهما (وثانيا انه مبنى على وجوب تقدير قيد الاول فى الثانى وليس كذلك والاالوجب فى ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف فى عمرو (قلنا ملتزم من حيث الظهور اوقدر فى الحديث ضرورة ان لايمتنع قتل ذى العهد مطلقاولاضرورة هنا قيل معناه ولاذوعهد مادام فى عهده فلاتقدير قلنا فيكون عطف القتل لاقصاصا عليه قصاصاً والظاهر خلافه (اتاسع فى عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو{ياايها المزمل}{ولئن اشركت ليحبطن عملك} للامة الالدليل مخصص ولاخلاف فى عمومه بدليل شرعى مشترك مطلقا اوفيه خاصة كقياس لهم عليه اونص اواجماع ولافى عدم الوضع لغة بل فى الفهم عرفا واحد معنا خلافا للشافعية (لنا اولاان الامر لمقتدى طائفة بامر مافهم للامر له ولاتباعه عرفاولولم يكن المخاطبان من المتشرعة * وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلاكلام فى عمومه واما ان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولاكلام فى خصوصه واما ان لايشتمل عليهما كالامر بمجاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما ولاشك فى فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص قلنا نقلة العرف ثقة لايتهم فى نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين فى امر المقتدى هو العموم والغالب كالمتحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب فى الاستعمال ليس قياسا فى اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لانم ان لاقرينة على العموم فى 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 منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع لايعم كل مثال مما يفهم فيه امر الاتباع (وثانيا ان قوله تعالى {ياايها النبى اذاطلقتم النساء} نداء له وامر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عندامر الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون التخصيص بالنداء للتشريف لاينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله اذلاكلام فى صحته بل نظيره يافلان افعلوا فاولانهم

مرادون فى النداء لكان فى صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم) حيث اخبر ان الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اى بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس ولذا يفهمه نفاته (ورابعا قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله (لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع فى عدم وضعه لغة (وثانيا لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص فى العام عرفا كاخراج غير الوطئ من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا فى حرمت عليكم امهاتكم وهذا على انه محذوف لا مقتضى وايا كان يصح سندا (العاشر فى عدم عموم خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة (لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكمى على الواحد الحديث اذا لفهم التعميم من صيغة الخطاب (لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اى ليبين لكل من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل للكل (وثانيا قوله عليه السلام حكمى على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبى به على الواحد من غير نكير كضرب الجزية على كل مجوسى لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا* قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع فى جوازه والافهو ليس بمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لابى بردة فى التضحية بالجذعة (ولا تجزى عن احد بعدك) بالتاء اى لا تقضى من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما فى قصة اعرابى واقع اهله فى نهار رمضان فلم يثبت فيه لا تجزى احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوى فى شرح الحاوى وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بجواز لبس الحرير لكلمة كانت بهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس (الحادى عشر فى ان الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء فى نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف التغليب وفى نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا قال فى السير آمنونى على ابنائى وله بنون و بنات يشملهما او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتى لا يندرج البنون بخلاف اولادى مطلقا (لنا اولا غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل فى فادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل وفى اهبطوا حوآء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعى الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من الاشتراك لانا نقول اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عرفا عند الاختلاط فممنوع (وثانيا مشاركتهن فى نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجى ولذا لم يدخلن فى الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركنهم يحتاج اليه وذا ادل دليل على التناول لولاه (وثالثا دخولهن فى الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء ثم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لانم لجواز ارادة الخصوص فى 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 فى علم المعانى التى منها التنصيص لئلا يقبل التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ماروى عن ام سلمة من سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات فى الجملة لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف الظاهر 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 (الثانى عشر مثل من وما من العام المشترك بينهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع فى من دخل دارى فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع (الثالث عشر صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا للبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم فى حقوق الله دون حقوق الناس (لنا تحقق المقتضى وهو التناول اللغوى وعدم المانع اذ الرق 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 لوادى طاعته الى فواتها ولامناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم التضايق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات والاقارير 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 لسان الرسول عليه السلام المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنو ويا عبادى يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحاجبى ان لم يكن مصدرا بقل * لنا اولا تحقق المقتضى وعدم المانع * وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها سألوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو تقرير لدخوله كما علل فى صوم الوصال بعد نهيه عنه بانى ابيت عند ربى وفى عدم فسخ العمرة بعد امره به بانى قلدت هديا ولهم اولا انه آمر اومبلغ فلا يكون مأمورا اومبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط العلو فى الآمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الآمر هو الله والمبلغ جبريل وهو حاك لتبليغ ماهو داخل فيه وهو المراد ببلغ اوالحكاية تبليغ آخر وثانيا خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته فالوجوب كركعتى الفجر ذكره الآمدى وعند الحسن البصرى رحمه الله على الكل نقله النواوى وصلوة الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم كصرفية الزكوة لقرابته وخائنة الاعين وهى الايماء الى مباح على خلاف مايظهر وصدقة التطوع ونزع لامته حتى تقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة والاباحة كالنكاح بلا شهود وولى ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال وصفى المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه وولده قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (للحليمى ان الامر بالامر ليس امرا قلنا لانم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل السابق اما الجواب بان جميع الخطابات فى تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه (الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن بعد الموجودين فى زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس اونص اوكون الامر فى معنى الخبر ومامر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسى كأن يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظى وقالت الحنابلة

عام لمن بعدهم * لنا اولا انه لايقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لاوحدهم ولا منضمين الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان فى معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف ان لامشافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل * وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبى والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لابعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لولم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وثانيا احتجاج العلماء فى كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم بدليل آخر ككون خطاب التكليف فى معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجوابين ان الادلة الاخر ايضا من الخطابات اومما ثبت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع اوتنصيص على ثبوت الحكم اوحجية الادلة فى حق المعدومين ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلا (السادس عشر دخول المتكلم فى عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو { بكل شئ عليم } اوانشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولاتهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما فى اذا انت اكرمت الكريم ملكته البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لالقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة *لنا تحقق المقتضى وعدم المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه فى { الله خالق كل شئ } قلنا خص عقلا (السابع عشر ان الوارد للمدح اوالذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به فى جميع متناولاته خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فاحال التمسك بعموم الذهب والفضة فى قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية فى وجوب الزكوة بالحلى المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما فى المحرم لعينه كاوانيهما اوباقصد كأن يقصد بحلى النساء ان يلبس الغلمان اوبحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى فيوافقنا فى وجوبها * لنا تحقق المقتضى وانتفاء المانع اذلا ينافيه المدح والذم (له ان التوسع والعموم مبالغة واغراقا معهود فيهما قلنا فسياقهما دليل ارادته لاعدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر ﴿ ومما يواخيهما المطلق والمقيد ﴾ فالمطلق مادل على الذات دون الصفات لابالنفى

ولا بالاثبات وقيل مادل على شايع فى جنسه اى حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ عليها تعيين فخرج مافيه تعيين اما شخصا فى وضعه كالعلم اوفى استعماله كالمبهم والمضمر واما حقيقة فى وضعه كاسامة اواستعماله كالاسد واما حصة فذة نحو {فعصى فرعون الرسول} اوكل حصص كالرجال وخرج كل عام ولونكرة نحو كل رجل ولا رجل فيبطل تعريف الآمدى بالنكرة فى سياق الاثبات فالمقيد مادل لاعلى شايع فى جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثانى بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما فى المنهاج وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة لاذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لابعينه اى لم يعتبر تعينه فاستعماله فى موضوع المهملة حقيقة كما عرفت فى الفرق بينه و بين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو اومن حيث تحققه وايضا عدم اخراج المعهود الذهنى نحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهنى والالم يكن معرفة كيف و به الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا اشيوعه داخل فى المطلق دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقى لا الاضافى فالاولى ماذكره اصحابنا ﴿بحث شريف﴾ حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده فاذا وردا فاما فى سبب الحكم كنصى صدقة الفطر اولا فاما فى حكم اى محكوم به واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة اوتعددها نحو ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة واما فى حكمين كذلك نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المنفى قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة فى النفى عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اى ارادة معنى المقيد فيهما متفق على عدمه فى القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء امرا بنا فيه حكم المقيد الاعند تقيده بضد قيده نحو اعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة ومتفق على ثبوته فى الثانى تقدم اوتأخر نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابى فى قضاء رمضان غير انه اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه (لنا فى الحمل انه بعد امتناع العمل بكل منهما عمل بهما وهواولى وفيه الخروج عن العهدة بيقين وفى ان المقيد المتأخر ناسخ اولا انه كتراخى المخصص بل اولى فانه رافع لتمام مابه صحة استعمال اللفظ وباثبات حكم شرعى لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تأخر المطلق فانه لايدفع القيد الثابت

لسكوته بخلاف العام المتأخر (وثانيا ان المطلق فى المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينة لا عند تأخره لتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصطلاح الممهد والاصل المشيد قالوا اولا لو كان التقييد المتأخر نسخا لكان التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام فى التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان اطلاق المتأخر نسخا وقد سلف انه ساكت بقى الاول والثالث ولا حمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة عن الظهار لقيد المؤمنة فى القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به فى حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض القرأن يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث (لنا اولا الاصل المستفاد من قوله تعالى {لا تسئلوا عن اشياء} الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ والمساءة كما فى بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود اذا اوجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان النهى ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محلا له بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام يؤيده قوله عليه السلام (اتركونى 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 فى حرمة امهات النساء الدخول حملا على الربائب المقيدة واشتراط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد فيمن قرب التى ظاهر منها فى خلال الاطعام يصح وفى خلال الصيام اوالاعتاق لا تقيدهما بقوله تعالى (من قبل ان يتماسا) دونه (وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن (قيل فاى فائدة فى قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة فى السبب اذ لا مزاحمة فى الاسباب واتحادهما فى خبرى التخالف باشارة النزاد فانه لا يتصور الاحال قيام السلعة لا للحمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب النفى صار معلقا ومرسلا كما ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسل لان تنافى الشيئين كما فى كل حكم فى الوجود الشخصى لا فيما يحتمل الوجود بهما بدلا قالوا اولا المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا كما فى اتحاد الحادثة وثانيا ان القيد وصف يجرى مجرى الشرط فينفى بمفهوم مخالفته الجواز فى المنصوص وفى غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة فى حادثتين والسوم فى السبب اجماعا كيف واتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييدها بها فى موضع فهذه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين فى القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفى ليعدى قلنا بعد النقض بانه لم يشترط التتابع فى صوم اليمين حملا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذار بان الحمل اذا لم يعارض اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لا بل 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 التى تزوجها بخلاف هذه المرأة ومثله النبيون الذين اسلموا وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ولئن كان فلانم نفى الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فعدم اجزاء تحرير الكافرة فى القتل عدم اصلى كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية القيد للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها اثبات ما ليس بحكم شرعى مع ان فيه ابطال الشرعى آخر وهو اجزاء الكافرة التى يدل عليها المطلق اى يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا على زوال المكنة الثابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق والمقيد فى حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص فى المقيس دال على المعدى او عدمه ولئن كان فلانم المماثلة سببا وحكما اما سببا فلا صورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذى 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 فى كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر خصالها وجواب ما ذكره من صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة بآية التبين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا فى كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل

ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل بلا جامع فاسد لجواز ارادة كل من الاطلاق والتقييد فى موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة فى انه لا تناقض ولا اختلاف فى الاصول فاما فى اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام النفسى فليس الكلام فيه مع جواز تواردالتعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهى مختلفة ﴿الفصل الثالث فى حكم المشترك الذى وضع اولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد خرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمله بخلاف المجمل الا ببيان من المجمل فاذا انسد باب ترجيحه يكون منه ولا عموم له خلافا للشافعى رضى الله عنه والقاضى وابى على الجبائى وعبد الجبار (وتحريره ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كانعم على مولاك شكرا للانعام اوتماما للاكرام وان كانا متضادين نحو رايت الجون بخلاف ثلثة قروء وافعل فى الامر والتهديد اوالندب والاباحة لا ان يراد بدلا اى كل فى حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع اومع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازا كاحدهما لا بعينه لا حقيقة لا عند السكاكى ومنه ان يراد ما يسمى به اذ لا نزاع فى جواز هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل فى النفى دون الاثبات وهو ضعيف لان النفى يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف فى جوازه فى جمعه مبنى عليه فى مفرده فى الاصح بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه فى مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعى وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالى يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا فى انه لا يجوز لا حقيقة لان تعينها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا احدهما 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 منافٍ له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر منافٍ له وهو محٍ ومنه يعلم ان الانفراد معتبر فى المستعمل فيه وان الملاحظ فى الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما لمنفعة الخاصة الثوبية به بدلا تهايؤا لا معا ولما كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت

لغوية لاعقلية كما ظن فمنع ومنه يعلم غلط السكاكى ايضا فى ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين احدهما لابعينه غير مجموع بينهما اذ لاوضع يساعده ولامجازا اذ لاعلاقة تجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معا على ماهو المفروض والافلا نزاع فى مجازيته ولاحقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق الثانى قالوا اولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لانم وان سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكى وثانيا مستعمل فيهما فى قوله تعالى {الم تر ان الله يسجد له من فى السموات} الاية حيث اريد به وضع الجبهة فى الناس وغيره فى غيره وقوله تعالى {ان الله وملائكته يصلون على النبى} حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا فى الاولى اريد بالسجود الانقياد قيل التسخيرى عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليفى لا يتأتى فى غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر فى كل نوع والمعتبر فى المكلف التكليفى وفى غيره التسخيرى او اضمر الفعل فى وكثير بمعنى آخر فاذا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى فى علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله شاملة لايجاده فى الكل بايجاد مايتوقف عليه كما ذهب اليه فى {وان من شئ الا يسبح بحمده} فان مايناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تفقهون تسبيحهم} ارادة حقيقته لامعنى لا تفهمون دلالته على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لايقال قوله الم تر لايناسب هذا المعنى الخفى لانا نقول هذا خطاب عارف باخفى من امثاله والا فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد فى الجمادات والحيوانات بل وفى السماويات اخفى وفى الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذ ايجاب الاقتداء يقتضى الوحدة فى كل المراد او فى جزئه والاول هو الظاهر حقيقى او مجازى كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسرت بالمعانى المختلفة كما يقال فى قوله تعالى {يحبهم ويحبونه} المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظى بل بيان لوازمها فى كل موصوف او العناية لازمة للمعانى الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء فى الله تعالى انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشرى عفى الله عنه حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازى ومن الجائز اسناد الشئ الى مجموع فى بعضه حقيقى نحو بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحريم ﴿ الفصل الرابع فى حكم المأول ﴾ هو العمل

بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما فى قوله انت باين بثة بتلة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة بينونته نكاحا لا خلقا ومكانا حتى لو قال اردت البينونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على مأوله ذاك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لو قارن سمع اولتنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذى خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات ﴿ تتمة ﴾ التأويل ان كان بما لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيدا ﴿ تذنيب ﴾ قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة {١} فى قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفى هو الصحيح لا ابن عيلان 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 والثانى مرتبا والشافعية امسك اى اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه متجدد 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 عندى ففارقتها ففيه وجه ثالث وكذا لفيروز الديلمى وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه اربعة اوجه تجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الآية والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء على ما يتجدد الامثال شائع عرفا والداعى الجمع بينه وبين الاصل المهد انهم غير مخاطبين بالشرائع فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافى بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفى العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعمهم عنده وللا مامين فى الثانى لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافى البقاء كالحرمة غير ان تعرضنا لهم لا يجب الا بالاسلام او من احدهما او بمرافعتهما عنده لانه كتحكيمهما فان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز عمله بالوحى بانه يختار الاوائل وهذا شان الافتاء يكتفى فيه بالاطلاق عند الاطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن مع انه لا يتعرض لسماع النبى عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم فى النشو على الكفر

وهو المناسب لاعراض الراغب فى محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتهم مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها فى انكاح فظاهره عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد فى قوله تعالى {فاطعام ستين مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة فى واحد ستين يوما كهو فى 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 اذلعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة لا اضمار والفرق ليس بشئ اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم فلا نسلم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيق يجب ان يوافقه الظاهرى والا فلا تأويل وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد فى قوله عليه السلام (فى اربعين شاة شاة) قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجزى نفسها لعدم النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا فى الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون ابطالا بل تعميما {٤} ان المراد بايما فى قوله عليه السلام (ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) هى الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة وبا لبطلان الاول اليه عند اعتراض الولى عليه مطلقا فى المذكورات ولعدم الكفاءة اوالغبن الفاحش فى المهر فى المكلفة فبين التأويلين منع الخلو لا الجمع ولا منعه كما ظنا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكلفة لكونه مترددا بين النفع والضر كالبيع على اجازة الولى بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما مالكه بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولى لدفع نقصان الكفاءة اوالمهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سريعات الاغترار سيئات الاختيار مظنتهما 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 ولتأكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجوز مع انهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امرأة لقيتها فانكحها فقال اردت المكاتبة ان رضيت هى ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف فى خالص حقه لا يكون الا لمعنى فى غيره كالنسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده

بعبارتها وان اذن وليها فمن ضرورته جوازه فى نفسه فيصرف الى مافيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله لدفع ان لايراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام فى الفعل الواقع ولئن سلم فلانم تأويله بالاول اليه بل بالاضمار اى باطل عند اعتراض الولى بدلالة ان اذنه كعبارته فى المعنى اوعند عدم الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطا عن عدم جوازه عنده اما قوله عليه السلام (لانكاح الا بولى وشاهدى عدل) فقد عمل بحقيقته فى الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا لا فى الولى جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفى ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط الشهادة فى كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولى {٥} ان المراد بقوله عليه السلام لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لابعد جمعا بين الدليلين لاسيما وهو مخصص اتفاقا كبالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنفى الفضيلة قلنا فيما فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم فى بعض الاصناف وفى ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب المجازين {٦} ان المراد من قوله تعالى {ولذى القربى} الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب سببا للاستحقاق والا لساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا مجملة بين قرابة النصرة والنسب (بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بنى هاشم وبنى عبد المطلب لابنى نوفل وبنى عبد شمس اتفاقا واياكان خص بالفقراء بدلالة حديث (ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة) ولذا يحرمهم الطحاوى كالزكوة والحق للكرخى لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل وتقديمهم يدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل {٧} ان اللام فى قوله {انما الصدقات للفقراء} الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعى رحمه الله فى وجوب ثلثة من كل صنف بعيد لان اللام فى التمليك والواو فى التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهى للاستحقاق وقال الغزالى لابعد فيه لان سياق

الآية قبلها من قوله تعالى {ومنهم من يلمزك فى الصدقات} الآية يقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطى مختار فى الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا منها وردّه الآمدى رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعنى به ان معنى اللمز فى الصدقات اللمز فى صرفها لا فى نفسها فسياقه يقتضى ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهى حق الله وحاجة الفقير لها كتعظيم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفى وكذا الواحد من البعض كما روى عن عمرو بن عباس رضى الله عنه بخلاف مسئلة الوصية وهو مؤيد بنحو قوله تعالى {وتؤتوها الفقراء} وقوله عليه السلام وردّها فى فقرائهم فلاستعارتها عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد ﴿ الفصل الخامس فى حكم الظاهر ﴾ وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لمرجوحيته بيانا وقوة والتساوى فى القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف فى ايجابه العمل فلذا صار يقينا بل الخلاف فى انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابى زيد ولوعاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق وميناه اعتبار الاحتمال البعيد اعنى غير الناشى عن الدليل وعدمه وهو الحق كما فى العلوم العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالا ان قوله تعالى {والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين} نص فى ان مدة الرضاع حولان وقوله {وحمله وفصاله ثلثون شهرا} ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال الامام نعم لو لاجل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} ظاهر فى اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {مثنى} الآية نص فى حرمة ما وراء الاربع فترجح وانما يصح لو عدّ ما سيق له ظاهرا والا فمن تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر فى اطلاق شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استنزهوا البول) نص فى وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوى ومن

المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلقي نفسك ظاهر 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 نصا في ذلك وظاهرا في هذا فجعل نصا وكذا في نظائره الآتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو الجواب الآتي ثم انما يترجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لا نكاح الا بولي) وان كان نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته ﴿ الفصل السادس في حكم النص ﴾ هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ والسقوط المفسر المساوي ومافوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثال تعارضه مع المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة) مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحمل المتعة والآخر مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى اوسكنى هبة فاول الكلام نص في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم في المثالين فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استجمى منكم فليستنج بثلاثة احجار مع قوله من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقدر جح محكم التخيير في الثاني على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المغني في التمثيل بهما بالاعتبارين ﴿ الفصل السابع في حكم المفسر ﴾ هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى {واشهدوا ذوي عدل منكم} فان ذوي 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 ابدا} المقتضي لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول

مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والندب ويخصص منه الاعمى والعبد ويمنع ان
الاشهاد انما يكون للقبول فلعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف
في النكاح واقول ليس شئ منهما بهائل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير
واحتمال المجاز الذى في الامر والتخصيص الذى في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة
تقصد للقبول لا للتحمل وهذا الان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لا سيما
في كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فمحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات
مجازية بل وكذا كونه محكما كما انتهى فلا تقبلوا فالتحقيق يقتضى ان يكون التمثيل
لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول {في اقتلوا المشركين كافة} والا فاحتمال
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 بذينك
القيدين والله اعلم ﴿الفصل الثامن في حكم المحكم﴾ هو وجوب العمل به والعلم من غير
احتمال وقدم تحقيق الحق في ان الدليل اللفظى قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال
ما في الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفي 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 بعده ابدا}
لحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله لى
عليك الف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او مرفوعا بمعنى
قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق
له المقر به متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح
كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون
محكما في ابتداء الكلام اى اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها
فمتى دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البركان مجملا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء
الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا
من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا
وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة كان ردا حملا للظاهر
او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا
او احتملهما فيعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت ﴿الفصل التاسع في حكم
الخفى﴾ وهو الطلب اى النظر في ان اختفاءه في محله لمزية فينتظمه او لنقصان فلا

ينتظمه كالسارق فى الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا فى غاية الكمال فى الطر لانه قطع الشئ عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فكان اختصاصه باسم آخر لحذق فى فعله فصح تعدية الحدود اليه وفى غاية القصور فى النبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من لعله يجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال واردأ الخصال وفى السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله لايقطع ولو كان القبر فى بيت مقفل فى الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل فى الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الغزالى اذا سرق من بيت محرز اوفى مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزانى فى اللائط فان الزنا صفح ماء محترم فى محل مشتهى بحيث يؤدى الى استهلاك الفراش اواهلاك الواد واللوط لايؤدى اليهما فلا يعدى الامام حده اليه ﴿ الفصل العاشر فى حكم المشكل ﴾ وهو الطلب ثم التأمل اى النظر فى محامله ثم التكلف فى الفكر ليتميز مراده الداخل فى اشكاله اما لغموض فى المعنى نحو {انى شئتم} فطلب انه يجئ بمعنى من اين نحو {انى لك هذا} وبمعنى كيف نحو {انى يكون لى غلام} ثم تأمل ان المراد ليس الاول لبياح الدبر لانه موضع الفرث لاالحرث والفرث اذى اصلى فبالاولى ان يحرم ويؤيده سبب النزول فتعين الثانى المفيد للاطلاق فى الاوصاف اعنى قاعدة ومضطجعة ومستدبرة واما لاستعارة بديعة نحو {قوارير من فضة} فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لاصحة لها فتعين هو وقد مرت امثلته ﴿ الفصل الحادى عشر فى حكم المجمل ﴾ هو التوقف الى الاستفسار عملا مع اعتقاد حقية ماهو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان احتيج اليهما كما فى الربوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل بالاجماع فيطلب معانيه الصالحة للعلية ويتأمل لتعيين ماهو العلة فيعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما يكتفى بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما فى الصلوة والزكوة وان كان ظنيا صار مأولا كمقدار المسح ﴿ الفصل الثانى عشر فى حكم المتشابه ﴾ وهو التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية

لانها الرضا بفعل الرب والامعان فى الطلب عبادة لانه فعل يرضى الرب والاولى اولى ولذا يسقط الثانية فى العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه للابتلاء فيختص بداره و ينكشف فى العقبى وانما عد من اقسام النظم من حيث يعرف به حكم الشرع ولايعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لثامنه اشد الوجهين باوى وان لله شيئا استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه و بين المجمل الذى لم يبين بوروده فى الاعتقاديات وورود المجمل فى العمليات غالبا ﴿ تحصيل مايتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان من الاصول ﴾ وفيه بابان ﴿ الباب الاول فى المجمل ﴾ وفيه بحثان * الاول قدمر الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل مالم يتضح المراد منه اى بعد مادل والاورد المهمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لايعرف قبل البيان من المجمل وبعده مبينا فقيل فى تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا يقتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه و بين المأول كما مر فهو قسم منه قسيم للمأول فان التشابه عندهم بالدلالة على شيئين او اكثر فحين التساوى مجمل وعند مرجوحية احدهما مأول كما ان الراجح ظ لكن لايرد الظاهر لان دلالته واضحة ولذا عدوه كالنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ الذى لايفهم منه عند اطلاقه شئ ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولا المستحيل اذا اريد بالشئ اللغوى ولا على عكسه المشترك الدائر بين المعانى بناء على انه يفهم منه احد محامله لابعينه لان المراد فهم الشئ على انه مراد نعم يرد الفعل لوعد مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف المجمل الذى من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين مالا يمكن معرفة المراد منه قيل الجار متعلق بالمعرفة لابالمراد والالم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لامنه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان اذليس بمجمل وكذا المجاز بين اولا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف فى الصحة لان قيد الحيثية مراد فى مثله ولانم ان المتردد بين المعانى المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس مجملا فالاوضح مامر لهم ان المجمل ماتساوى دلالته بين المعنيين

او اكثر والاصح مامر (لنا انه مالايدرك مراده مع رجائه الا بالاستفسار اما لغرابة او تغيير فى مفهومه اللغوى او تساو فالبين مايقابله ولايختص بمقابلته * الثانى فيما اختلف فى اجماله {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 اجماله كالكرخى منا وابى عبدالله البصرى والبهشمية اذلايضمر الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لانم التجوز اذالمراد احد نوعى الحرمة وهو حرمة المحل اعنى خروجه من محلية الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا النوع الآخر وهو حرمة الفعل اعنى خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهى والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع فى الاول اوكد فالحاقه بالثانى غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل فى الميتة والشرب فى الخمر والتمتع فى النساء فلا اجمال {٢} نحو (رفع عن امتى الخطاء والنسيان * وانما الاعمال بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوى كالصحة والفساد والاخروى كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد نيط الاول بتحقق مايتوقف عليه والثانى بصحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا فى ظن تحققه والريا فلايراد ان معا والا لتلازما فيتحققا معا فى الاول وينتفيا معا فى الثانى وحينئذ ان اريد بالاعمال مثلا ماصدق 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 فى حكم المشترك لذلك اوصار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق مايتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد الاخروى اتفاقا اذ لمؤاخذة بالخطاء ليست ممتنعة فى الحكمة بدليل {ربنا لاتؤاخذنا} الآية لم يرد الدنيوى لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطئ وبالثانى على اشتراط نية الوضوء وقال البصريان لااجمال فى حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والضمان باتلاف مال الغير جبر المتلف لا العقاب اذلا يقصد به الزجر كما فى الصبى قلنا العرف مشترك اذلانم ارادة رفع العقاب فى كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امر له شروط اومنافيات قد يراد برفع الخطأ

الاعتداد فى الشروط بما عدمت فيه وفى المنافيات بما وجدت فيه خطأ فى ترتب
الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلا ﴿ تنبيه ﴾ من لم يفرق بين المقتضى
والمحذوف من اصحابنا كابى زيد جعل الحكم مقتضى فبنى على ان لا عموم له عندنا
لا عند الشافعى رضى الله عنه وفيه التفصى عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه
{٣} المسح فى حق المقدار مجمل خلافا لغيرنا خالك والقاضى وابن جنى لان مسح
الرأس لغة مسح الكل والشافعى وعبد الجبار وابو الحسين البصرى للعرف الطارى
على اطلاقه للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكله سنة وبعضهم
على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء لا يراد استيعابه عرفا كامر اما الآلة
فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو
مسحت يدى بالمنديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما فى ذلك كما ظن وحمله
على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف
من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوه الا بفاتحة الكتاب
لا نكاح الا بولى لا صيام لمن لم يبيت مما ينفى الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفى
الصحة ونفى الكمال خلافا للقاضى (لنا انه ان ثبت عرف شرعى فى نفى الصحة او عرف
لغوى فى نفى الفائدة نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فلا اجمال
وان انتفيا فالاولى حمله على نفى الصحة الا لدليل كالاجماع فى لا صلوة لجار المسجد
الا فى المسجد ولزوم النسخ فى لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم فى عدم
الجدوى فكان عقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهرا فيه فلا اجمال وهذا
ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجازى وهو غير العرفين السابقين لا اثبات
اللغة بالترجيح (له ان العرف الشرعى مشترك قلنا لا نم بل ذلك للاختلاف فى الظهور
يعنى انه ظاهر عند كل فى واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفى الصحة راجح
بانه اقرب الى نفى الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل
فى حق مقدار ما يجب قطعه خلافا للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق
منتفيان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يزاد به على خاص الكتاب فلابد من مقدار بينه خبر
الواحد (قالوا تناول اليد حقيقة فى جملة العضو اذ الاصل خلاف الاشتراك والقطع
فى الابانة فلا اجمال (قلنا بل المعانى الثلاثة مشتركة فى الاستعمال وغلبته وذلك
آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كامر
*وثانيا انما يكون مجملا لو كان مشتركا بين الكل لا متواطئا فيها ولا حقيقة فى احدها

ومجازا فى الباقى ووقوع واحد لابعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفى لمطلق الاجمال فى محل النزاع اما مايثبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة فى معنى واخرى فى معنيين اذا لم يثبت ظهوره فى احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر فى احدهما (قالوا اولا مايفيد معنيين افيد ففيه اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر ففيه اظهر فيتعارضان (وثانيا اجماله عند الاشتراك التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذى له معنى لغوى ومجمل شرعى اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعى مجملا لانه بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام (الطواف صلوة) يراد به كهى فى اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالته على الشرع ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفى المجازات كثرة لاحتمال ارادة انه كهى فى الفضيلة واحراز الثواب وكونه امارة الايمان وشئ منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدى الى نسخ خاص الكتاب {٨} اللفظ الذى له مسمى لغوى وشرعى بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح فى الوطئ والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر فى الشرعى مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالى فى النهى مجمل كما عن صوم يوم النحر وفى الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام (انى اذا اصائم) بعد سؤله عن عائشة رضى الله عنها اعندك شئ فقالت لا وقيل فى الاثبات بالشرعى وفى النهى باللغوى فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل فى متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه وفرق الغزالى بان النهى لو كان شرعيا لكان صحيحا والنهى لايدل على الصحة ولا دليل عليها غيره اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعى والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعى ليس الصحيح شرعا بل مايسميه الشارع به من الهيأت قد استفيد فساده من باب النهى بل الحق منع ان النهى لايدل على الصحة (ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكنه حمله فى النهى على الشرعى حمله على اللغوى فارد والتحقيق كما سلف

﴿ الباب الثانى فى المبين ﴾ وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مختصة * المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اى ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى {علمه البيان} اى اظهار ما فى الضمير بالمنطق المعرب عنه {ثم ان علينا بيانه} وقال عليه السلام (ان من البيان لسحرا) فاختاره اصحابنا ويناسبه تعريف الصيرفى بالاخراج من حيز

الاشكال الى حيز التجلى والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائى ومجازية لفظ الحيز فى الموضعين والتكرار فى الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويزا لاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية ويجوز التجوز فى الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على مابه التبيين ولذا عرف القاضى والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله البصرى بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاصر اذ لو كان علما لم يكن النبى مبينا للكل وقد قيل لتبيين للناس ما نزل اليهم * الثانى فى وجوه تقسيمه {١} انه اما مفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال اما مفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين اواعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما فى مركب اما بجملته نحو {اويعفو الذى بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولى اوفى مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريج انه سئل عن ابى بكر وعلى رضى الله عنهما ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو قال من بنته فى بيته فاجمل فيهما اومرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه اوفى تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص اوالاستثناء اوالصفة اوالبدل اوالغاية المجهولات فلكل مبين يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل شئ عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة (لنا اولا بيانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا بيانيته (وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر فى مثل هيئات الركعتين ولئن سلم فلا تأخير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلانم عدم جوازه مع غرض فى التاخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه وسيجئ ﴿ ذنابة ﴾ اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والا فهو المتأخر لان المرجوح لا يؤكد به قلنا ذلك فى المفردات لا فى المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم اولا والفعل ندب اوواجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان فى صورتى تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل فى طوافين ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف {٤} فى اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه فى محله فبيان ضرورة وان كان فللازم المعنى كمدة بقاء المشروع بيان تبديل ولعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعى والاستدراك فانها بيان مدة نفس المشروع لابقائه ولا بالتغيير فلتأكيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان تقرير ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير {٥} فى اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعى كالخطوط والعقود والنصب اوعرفى كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلى كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد الاول عمدا يعلم عدم وجوبه وترك مايتناول الخطاب به له ولامته قبل الفعل ليعلم تخصيصه او بعده ليعلم نسخه فى حقه فان علم ان امته فى ذلك كهو ثبت فى حقهم ايضا والافلا * الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخى لااقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى فى 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 (لايقال الصحابة رضى الله عنه خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ماثبت تخصيصه بقطعى من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبى عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لادلالة له على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المتطرق يخلاف العام الاصولى المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين 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 فبيان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر المغير لئلا يلزم نفى شئ واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والالزم بطلان الاحكام هذا فى الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفى فى بيانه تفسيرا دنى دلالة ولو مرجوحا اذ لاتعارض فانه لايدفع دلالته بل يجمع بينهما وفى بيان التقرير بالاولى لانه تاكيد

للظاهر لاظهار لما ليس فيه * الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز الاعلى قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين فى آية الخيطين قبل نزول {من الفجر} فمحمله على تقدير ثبوته نقل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفى والحنابلة يمتنع مطلقا وقال الكرخى يمتنع فى الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا فى المجمل كالمشترك والمتواطئ المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزى من الاشاعرة كما قال الكرخى لكنه فى البيان الاجمالى اى بجواز التأخير فى المجمل وامتناعه فى غيره لكن الممتنع تأخيره هو البيان الاجمالى كان يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالى وقال الجبائيان وعبد الجبار لايجوز التأخير اصلا الا فى النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا بنبئك مثل خبير والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا فى بيان التقرير والتفسير كتبين المجمل بل والمشكل والخفى ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفى بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كامر وتعيين معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه فى بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعى رح الا ان تجويزه الستراخى فى تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له وللكل كالمجمل و بيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اى بالخفاء والجهل محققا كما فى البيان البنائى او مقدرا كما فى البيان الابتدائى واما شرط سبق كلام له تعلق فى الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعى عندنا دونه وانما لم يجوز التراخى فى الاستثناء والجملة المتصلة الباقيه مع انها تخصيصات عنده لعدم استدلا لها وليس الخلاف فى جواز قصر العام على بعض متناولا له بمستقل متراخ بل فى انه تخصيص فيكون فى الباقى ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لايحتمل التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجردا صطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجرى على هذا مستمر ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا فى جوازه فى التقرير والتفسير قوله تعالى {ثم ان علينا بيانه} حيث اريد به التفسير لانه فسر بيان ما اشكل عليك من معانيه ولانه ايضاح لغة ولانه مرادا جماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغيير خص منه لما سيأتى وفى التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب

بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد القلب على حقية المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يتلى بالفعل عنده وفى امتناعه فى 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 والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجى بالعربى ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله سفه 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 اولا قوله تعالى فى المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذى القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رأه الامام على آخر قلنا ذلك بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث خبيب بن ابى سلمة رضى الله عنه (وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراخيا قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة فى الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذى تعذر العمل بعمومه (وثالثا بيانه بقرة بنى اسرائيل متراخيا *وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر فى الجملة اذ المذبوحة هى المأمور 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 لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثانى اذ هى ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من 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 تبهم فى الذبح بعد البيان (ورابعا بيان قوله {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بعد سؤال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى {ان الذين سبقت} الآية قلنا لا يتناولهما لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له (ما اجهلك بلغة قومك) وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء الملائكة والانبياء بها واذ لا دليل 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 اولذى او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة فى محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف (وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله فى كنعان {انه ليس من اهلك} قلنا متصل لدخوله فى قوله {الا من سبق عليه القول} اى وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله (ان ابنى من اهلى) لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى ولما وضح له امره اعرض عنه وذا فى الانبياء بناء على العلم البشرى الى ان ينزل الوحى غريز غير عزيز كما قال الله تعالى {وما كان استغفار ابراهيم} الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه مادام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجئ الوحى فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه (لاستغفرن لك مالم انه عنه) (وسادسا بيان قوله تعالى (انا مهلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى {لننجينه} بعد قول ابراهيم (ان فيها لوطا) قلنا بل متصل لان قوله (ان اهلها كانوا ظالمين) استئناف معنى كقوله فى آية اخرى (الا آل لوط) وقول ابراهيم عليه السلام بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله (رب ارنى كيف تحيى الموتى) بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية ﴿تنبيه﴾ هذه الوجوه تصح تمسكا للشافعى رح ايضا فى جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهى مسئلة البقرة (وسابعا ان التأخير ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره والا لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة فى محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما فى النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة فى جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضى العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به (وثامنا نحو قوله تعالى {واقيموا الصلوة} ثم بينه جبرائيل عليه السلام {وآتوا الزكوة} ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام عن بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فانه مفض الى المزابنة اى المدافعة بالنزاع ثم رخص فى العرايا وهى هو لكن فيما دون قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا فيه اوتوضيح لتحقق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق فى التافه المبتذل كالقليل وفى غير المحرز عادة اولعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة كتخصيص عمومات الحدود المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازا بل برّ مبتدأ لانه ان يبيع المعرى له ما على النخيل للمعرى بتمر مجذوذ لعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولاتفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه الراوى شرطا (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال ما اقرأ كرراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخى وهو للوجوب لا الجواز اذلا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمنع تأخيره ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للفور اوللتراخى انما صحة ذلك التردد بعد الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والالم يسأل ما اقرأ والنسبة الى المعينات سواسية فيكون مجملا وتأخير بيانه نجوزه (للجبائى ومتابعيه فى امتناع تأخيره اما فى المجمل فاولا ان الجهل بصفة الشئ يخل بفعله فى وقتها ولا جهل بالصفة فى النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل فى عدم الافهام فلو جاز ذاك لجاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالاخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذاك ليس بمهمل بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلا نم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان فى المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مداولاته وتركه اذا بين بخلاف المهمل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالهلوع والاسماء الشرعية واما فى الظاهر المراد خلافه كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك فى كل واحدة من متناولاته هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فينتفى غرض الخطاب والكل فى النسخ داخلون الى اوانه قلنا المنتفى غرضه التفصيلى لا الاجمالى وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان الشك فى متناولاته على البدل وفى النسخ على الاجتماع لانه محتمل فى كل زمان فكان اجدر بالامتناع (فيه مافيه للبون البين بين الشك فى اصل الثبوت وبينه فى الرفع بعد الثبوت مدة فى حصول غرض الخطاب (ولابى الحسين ان تأخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال فى الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من الشارع بخلاف تأخير التفصيلى بعد الاجمالى (قلنا لايضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعى الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم التبيين كالابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه ﴿تنبيهات﴾ {١} اذا جوز تأخير البيان الى وقت الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فاختير جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان {بلغ ماانزل اليك} للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقضى به العقل ورد الثانى بانه مع امكان ان الامر لاللوجوب تجوزا ولاللفور وفائدته تقوية ماتقتضيه العقل ظاهر فى تبليغ لفظ القرأن لافى كل الاحكام {٢} اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمعى للداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظام وابى هاشم خلافا لابى الهذيل والجبائى (لنا قياس الطرد اعنى الدلالة الزاما على المانع فانه اذا ثبت جواز التأخير فى وجوده ثبت فى اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع لانه انما منع فى وجوده لبعد الاطلاع مع عدمه فيجوز فى اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضى الله عنها سمعت {يوصيكم الله فى اولادكم} ولم تسمع مخصصه (نحن معاشر الانبياء لانورث) والصحابة سمعوا {اقتلوا المشركين كافة} لامخصصه فى المجوس عند من يقول به (سنوا بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضى الله عنه {٣} اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع (لنا عدم الامتناع الذاتى ووقوعه كما اخرج عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال فى الباقى وانه تجهيل (قلنا لانم امتناعه كما مر فى الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجئ وقت العمل لايجوز اجماعا كما فى كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث فى انه مخصصا فممتنع خلافا للصيرفى كذا فى المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه اذا ما فى عصره فلا ينعقد مع مخالفته اوقبله فهو اقعد بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده و بعد وجوب البحث فبلغه (قيل يحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضى لابد من القطع بانتفائه وكان الخلاف فى ان النقلى هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعى الدلالة على العموم مبنى على هذا (لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغالبة عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع بقضى العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه (قلنا لانم حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به (هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قادح فى 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 والافلا اعتماد على الدليل العقلى ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع على لاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الحافة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف ﴿ المقصد الاول فى بيانى التقرير والتفسير ﴾ فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو{ ولا طائر يطير بجناحيه} ينفى ان يراد المسرع وغيره و{فسجد الملائكة كلهم اجمعون} ينفى ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عنيت المعنى الشرعى و بيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففى المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجملة فى مقدار ما يجب به القطع ومحله ومثله قوله لها انت باين وسائر الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان على الف وفى البلد نقود مختلفة ففسر باحدها وفى المشترك كان الاحلال فى {احلنا} بمعنى الانزال بقرينة {دار المقامة} وفى {احل لكم} بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا فى الاصح من اصحابنا

وقدم ﴿ المقصد الثانى فى بيان التغيير ﴾ وهو الاستثناء اتفاقا والشرط الاعند السرخسى وابى زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط يبدل الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اى الى ان ينعقد عند وجوده لا للحال ولا حكم للكلام فى 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 فى العدد الذى لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شئ منه تحت قوله له على الف او صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه 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 يوجبه الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعنى من القطع الى الاحتمال ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقتضه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود من المذكور وان انفصل فتبديل القصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الامعه عدم ارادته الامعه كما علم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد (احدها انه لغة من الثنى وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا فالدلالة على المخالفة بالا او غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اى من حيث التناول اولا القرينة او صورة او ذاتا على المذاهب 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 بالنفى والاثبات نحو ما جاءنى القوم الا حمارا او الا زيدا وهو ليس منهم ونحوه فى وجه {لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما} وعليه {فانهم عدو لى الا رب العالمين} الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ما جاءنى زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اى لفظيا وهو الحق او حقيقة فى المتصل مجازا فى المنقطع كما هو الحق فى صيغ الاستثناء ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا فى ارتكاب مخالفة الظاهر للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فمن 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 جمعهما 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 لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديري اوصوري اوذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي اومعنوي اوحكمي ورعاية الثواني 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 بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفا لفظيا لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمتنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومه لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان لي فيه نظرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} لان لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا جهالا وان ادعى عدم دلالته حين استعارته للوصفية والاخصر انه اخراج بحرف وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على عشرة الا ثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيالها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو {فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما} 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 قرينته ولا يرد عليه مامر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به معدوده ولذا يتصرف اخذت عشرة من الدراهم ولانها ليست جزأ مختصا ليلزمها فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الرئيسة والا فالجزء لازم ولانه يؤدى فى نحو اشتريت الجارية الا نصفها الى استثناء الشئ من نفسه اوالى التسلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازى فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلهما فالذى اطلق مجازا على نصف الجارية هى الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فلم يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظ المعانى الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص فى مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع فى آذانهم الا اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول القاضى ان المجموع موضوع بازآء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعا نوعيا والمعانى الافرادية ليست مهجورة فى الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب جزئى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثنى عشر ولانه لا اخراج ولا نصوصية للعشرة فى مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك فى الاوضاع الشخصية اما النقض بنحو برق نحره وابى عبد الله فليس بشئ لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثانى فيه مضاف وهذا فى التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القامة الضحاك بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فارتضاء احدهما واز راء الآخر يفضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولاريب ان اعتبار المقيد فى ذاته لكونه مقيدا فى نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق التقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة بعد اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ماذكر {٢} ان المستثنى منه مجاز على الاول دون الاخيرين (٣) ماقيل ان فى الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم فى الاخيرين بالنفى او الاثبات فى المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهى اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة فى الثانى بمفهوم العلم

فى العددى لان العدد كالعلم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف فى غيره لان معنى جاءنى القوم الازيدا جاءنى غير زيد منهم وفى الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لايقتضى الحكم بالنقيض كما فى الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وثمه بعده لان القرينة سياقية فالثالث اوكد فى تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاقى واضح (ثم قيل ميل الشافعى الى الاول ولذا جعله من النفى اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا غير مستقل بطريق المعارضة ويعنى بها اثبات حكم مخالف للسابق (ومشايخنا مالوا الى الاخيرين ولذا جعلوه تكلما بالباقى بعد الثنيا اى المستثنى اما تعبيرا عنه بالمجموع او بالعشرة المقيدة باخراج الثلاثة وبيانا مغيرا لاتخصيصا فقالوا بالاثبات فى المستثنى فى كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذلو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج منه لاعلى الثانى لان التخصيص بالعلم اوالوصف لا يقتضى النفى عما عداهما عندهم بل بضرورة ان وجودا لآلة كان ثابتا فى عقولهم وقد نفى غيره (وبعضهم مالوا فى غير العددى الى الثالث فقالوا باثبات حكم فى المستثنى مخالف للمصدر بطريق الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية (وفى العددى الى الثانى حتى قالوا فى ان كان لى الا مائة فكذا ولم يملك الاخمسين لايحنث لان معناه ان كان لى فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفى ليس له على عشرة الا ثلاثة لايلزمه شئ كأنه قال ليس له على سبعة (وفيه نظر من وجوه {١} ان بيان عدم ارادة الثلاثة يكفى قرينة لارادة السبعة ولايلزم ارادة عدم الثلاثة {٢} ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر فى الخارج ممنوعة وفى العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر مسلمة لكن لاتقتضى حكما بخلافه من الاثبات اوالنفى لابالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لايلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولوفى كلمة التوحيد وقوله اذلو لم يكن الخ لايفيد الحكم بالنقيض اذيكفى للخروج عدم الحكم السابق {٣} ان الاخراج لوافاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد فى كلا القولين الاخيرين لان الاخراج بحسب الصورة والذات لابحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطرد اللزومه فكان مذهبنا مثل مذهب الشافعى ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير تام {٤} ان فرق البعض بين العددى وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لايقتضى الاشارة المذكورة لان شان الغاية انهاء حكم المغيا لاالحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا فى ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما سنحقق ولئن سلم فكونه كالغاية لايفرق بين العددى وغيره وكذا المسئلتان (اما الاولى فلما كان

معناها ان كان لى فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون مافوقها وذلك موجود كالخمسين ولوسلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حيث سرى من المستثنى منه فى المستثنى حتى لوقال والله ماكان لى الامائة وجب وجودها (واما الثانية فلااختصاص فيها بالثانى لان اسنادليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كاف فى ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لماقلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا * والله الملك العلام * درالتحقيق فى هذا المقام * وذلك فى فوائد سمح بها الالمعى من مهرة الفحول * ولعمرى انها تتسمت من مهب قبول القبول * {١} ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذلاريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست حقيقة فى 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 اذالتعبير عن الشئ بلازم حقيقته باعتبارانه الذى يصدق عليه ليس مجازا فلاخروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثانى لان اعتبار المقيد من حيث هومقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره فى ذاته وهومقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا فى ظهور كونهما تكلما بالباقى بعد الثنيا يفهم من هذه الفائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة فى الافادة بالاشارة اوالضرورة اوكونه بمعنى الغاية وفى الاخراج الصورى والبيان المعنوى وفى عدم التعرض للحكم بنقيض حكم الصدر كما سيتضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثرالله امثالهم والشافعية عليه ههنا ليس كما يجب (نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء فى محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قرينة اوجزأ اوقيدالكان شيئا (ب) ان الاستثناء كان من النفى اوالاثبات لايدل على المخالفة فى النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هى النفسية فالمخالفة فى المستثنى عدم الحكم النفسى فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لابالتعرض لعدمها (اقول وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت عن الاثبات يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قديستلزم اثباته كما اذاعلم ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته فى المستثنى بالاستصحاب نحوماقام القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد اويقال افادتها الاثبات بالعرف الشرعى لا اللغوى (و بذا يندفع تشكيك الامام الرازى رحمه الله

ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه هى محمل الاشارة المقولة فيه وفى الغاية التى بها التوفيق بين الاجماعات الاربعة {١} افادة القصر بما والا {٢} انه اخراج {٣} انه تكلم بالباقى بعد الثنيا {٤} انه من النفى اثبات وبالعكس (ج) ان هذا فى الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس فى اكرمهم اولا تكرمهم الا زيدا فى الخارج كالامر والنهى او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التى بين المستثنى منه ومانسب اليه فى المستثنى لاعلى طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة فى الخارجية اصلا لكن فى النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسى فيه وبعد النفى ثبوته لكن عقلا لان النفى العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفى عقلا عن غير المستثنى بقى الثبوت له فيه ﴿تنبيه﴾ كفى كرامة للحنفية اعتراف افضل متأخريهم بان لاتعرض فى الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض فى الوصف ايضا لانه فى معناه *ثالثها فى ادلة المذهبين *ثانى انه تكلم بالباقى بعد الثنيا اى استخراج صورى وبيان معنوى ان المستثنى لم يرد اولا نحو قوله تعالى {فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما} لان سقوط الحكم بالمعارضة حالى انشائى فلا يتصور فى الاخبار عن الخارج لاسيما عن الماضى وفى العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز (وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اى صورة وتكلم بالباقى بعد الثنيا اى معنى كامر (وثالثا انه بخلاف النسخ لايستغرق اى لايجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كاوصيت ثلث مالى الا ثلث مالى يثبت الوصية وطريق المعارضة يقتضى استواء البعض والكل كالنسخ ولاوجه للفرق بادآئه فى الاستثناء الى التناقض لافى النسخ والالادى استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم للاختلاف (ورابعا انه بخلافه لايستقل كصدره وشرط المعارضة التساوى فى القوة كانا ناسخا وفهو تبعه والتبع لايعارض اصله اجماعا (وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا حكمه بصيغته بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحدا والعشرة فى السبعة غير باقية بحقيقتها (قيل وليصر مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقى (قيل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لتقابله المعارض اما التكلم

بالشيء بلاحكم ولاانعقاد له فسايغ شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لمانع (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ماقلناه مرجح بانه حقيقة بلاضرورة صارفة (وسادسا قوله تعالى {وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ} فمعناه ليس له ذلك عمدا لان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروى ولذا وجب الكفارة والخصم يحمله على المنقطع فرارا عنه ولوصح فى المفرغ فالاصل المتصل ﴿ فرع ﴾ بعت هذا العبد بالف الانصفه بيع النصف بالف لدخوله فى المبيع لاالثمن وعلى ان لى نصفه بيع النصف بخمسمائة لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه فى المعنى ليس شرطا بل بيع شيء من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشترى ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لى نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا {١} الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما بيان التغيير {٢} الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء من شيئين {٣} صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعى رضى الله عنه فى انه اخراج لبعض ماحكم عليه فى الصدر وتخصيص بالمعارضة (اولا ان اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه فى البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى (وثانيا اجماعهم على انه من النفى اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفى وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صورى فى الافراد وتكلم بالباقى فى الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح لذلك ونفى واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام اوالعرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنتهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن فى ذلك المقام لامطلقا لما مر من قوله تعالى {لا خطاء} ولما سيجيء من نحو (لاصلوة الا بطهور) (وثالثا دلالة الاجماع على ان لااله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهرى ولا يحصل الا بالاثبات بعد النفى قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل فى التوحيد التصديق القلبى لا الذكر اللسانى اكتفى بعد النفى قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير المقصودة فى الاثبات لانه قلما يذهب الى النفى بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكلما بالباقى ونفيا للمطلق الالوهية بل لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفى والاثبات مقصودا ﴿ لطيفة ﴾ سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفى اثبات هى

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لاصلوة الابطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائزة لوجهين {١} ان خبر لامحذوف اى لاصلوة ثابتة الاصلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة فى سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت فى بحث العام انها عامة لاسيما بعد النفى نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لاكرمن رجلا عالما اوما كتبت الا بالقلم واذاعمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة {٢} ان النفى شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لايكون مقترنة بطهور فالمعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبيها بها اذ الكلام فيما هو شرط واوكان معناه لاصلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم بالوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلايلزم الاجواز شئ منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلانم كفايتها فى اللزوم او بعض مطلق الصلوة فلاينافى العموم الذى ادعيناه ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المساوى فى صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت فى عجزه وبان المنفى الجواز علم ان النفى على حقيقته فلا يحتاج الى التأويل بالمبالغة او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفى مازعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور وقولنا فى لااجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفى بل ذلك بالاباحة الاصلية اوبافادة المقام اياها ﴿فروعه﴾ جعل الشافعى رح معنى قوله الا الذين تابوا * فلاتجلدوهم * واقبلوا شهادتهم * واولئك هم الصالحون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى فى سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجرى فيه التوارث والعفو عنده فلايسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله عليه السلام (لاتبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء بيعوا متساويين) فعم صدر الكلام فى القليل والكثير لان المعارضة فى المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لايتعدى ولايقبل التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط فى على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته كامر لان دليل المعارضة يجب العمل به فى المذكور ما امكن لكونه كلاما برأسه لاكما لوكان قيدا مستخرجا ولذا قال النسفى رح هذا من ثمرة ذلك الاختلاف

يعنى لاقتضائه الجنسية المصححة للحمل على الاتصال هذا ويمكن تخريجها عنده على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع اوعلى ان اولئك الفاسقون فى معنى التعليل لعدم القبول وسنبطلهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان القليل باق عن المستثنى فلئن جعل تكلما بالباقى اندرج تحت النهى ايضا قلنا الآ سواء كالا يعفون استثناء حال مفرغ من العام المقدر مجانسا لعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولايقدر بحيث يندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز لما عرف فى الجامع وكذا الآ ان يعفون تكلم بالباقى فى مثله غير ان حالة العفو تستدعى اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لاينتفى بالعفو بل العفو بعده وعن هذا قال بعض مشايخنا بان الاستثناء فى الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر اومفرغ والتقدير الا حال 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 فى الماضى فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا فى الجملة وان لم يكنه فى الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة فى الماضى وهو المذكور فى العفو والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشئ لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لايستدعيه وعليهما بان لاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتأبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (وردبان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولايتناول التائب الفاسق اصلا ان اريد الفاسق دائما و يتناوله ان اريد الفاسق فى الماضى اوفى الجملة ولايصح اخراجه (لايقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق فى الحال لانه لايتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح فى الحقيقة لاكونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولاينافيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام (التائب من الذنب كمن لاذنب له) او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شئ الا ذاته وصفاته

اوتقول عدم التناول الشرعى مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين له (وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لانفسه والتائب من الذنب كمن لاذنب له لاعينه ونظيره الاماقدسلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه بالعفو والشائنة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس من ضرورة لزوم القيمة كونه للمعارضة كما فى المقدرات عند غير محمد وزفر قلنا منقطع لعدم المجانسة ولامعنى لخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت فى الذمة ثمنا ومثمنا وحالا ومؤجلا وجواز الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية ولذا يقال النقدان مخلوقان للثمنية فهذا تلقى حكم الشرع من حكم اللغة الناظرة الى الخلقة لاعكسه كما وهم والجنسيتهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسئة وان جاز حالا لان ربوا النقد كمال الفضل فيترتب على كمال الجنسية * رابعها انه يشترط فيه كما مر فى مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا اوحكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رضى الله عنه والابعيد وقيل يصح فى كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن اويكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء بعد (وايضا يؤدى تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يضمره الاستثناء صدقا اوبالعكس (قالوا اولا قال عليه السلام لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس اوسعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة (وثانيا قوله عليه السلام حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوما ثم نزل {ولاتقولن لشئ} الآية فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه الاستثناء الاقوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه فى معنى الا ان يشاء الله (قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى افعل تعليق ما اقوله باتى فاعله غدا بالمشية ان شاء الله اواذكر ربى ان شاء الله اواذكر هذه الكلمة واذا قدر اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت (وثالثا ان قول ابن عباس رضى الله عنه متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر من سماع دعوى نيته اوعلى ان الاتيان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو انى فاعل غدا ان شاء الله امتثال للامر المستفاد من نهى الآية اولقوله تعالى اذكر

ربك ولمن خصه بكتاب الله (اولا ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل {لا يستوى القاعدون من المؤمنين} بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخيا (وثانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر فى وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما فان كونه عربيا ومجزا ومخالفته للقراءة الفارسية فى الاحكام آية انه اسمهما مع ان الادلة غير فاصلة ﴿تعميم﴾ ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده فى الصفة والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد على الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى فى براو اسلفنى او اقرضنى او اعطانى ولكن لم اقبض يصدق موصولا فى الاصح لجواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانى نظرا الى ان حقائقها يقتضى القبض والقياس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم اقبض عند محمد رح لشيوع الاستعارة له كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابى يوسف رضى الله عنه لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل اصلا وكذا عندهما او اقرضه قرضا او ثمن مبيع وقال هو او هو زيوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تنصرف اليها مطلقها صار الزيوف كالمجاز فكان تغييرا والامام رح يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملهما مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كدعوى الاجل فى الدين والخيار فى البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال على الف من ثمن جارية باعينها لكنى لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه فى البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار القبض فى غير المعين ينافى الوجوب وقالا يصدق مع التصديق فى البيع وان فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فيه ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل فى البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع محتمل البيع لا من العوارض قلنا وجوب الثمن لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يجرى فى اللفظ لا فى الفعل خلافا لابى يوسف فاذا اودع الصبى العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص

على الحفظ بجعل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لايبطله لان الاستثناء تصرف للناطق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لايتعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم وصار كالملقى على الطريق فيؤاخذبه لانه ضمان فعل كما قبل الايداع وقالا الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لاعام اذلاعموم للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعا معارضاله ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لايصح اذليس المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما بتضييع الوديعة *سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لامما يثبت ضمنا لانه تصرف لفظي ففيمن وكل بالخصومة غير جائز الاقرار عليه اوعلى ان لايقر عليه يبطل عند ابي يوسف لكون الاقرار معلوكاله لقيامه مقام المؤكل لالانه من الخصومة ولذا لايختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لاقصدا فلا يصح استثناؤه ولاابطاله 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 فصح بشرط الوصل لامنفصلا الاان يعزله اصلا لاعن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل ببيع عبدين حيث لايصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما المعمل بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لايتناوله فصح بيان تقرير وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لايصح اتفاقا اذ حقيقتها عينه ومجازها اما عينه اواقرار بتبعه ولاتبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رح لان مجازها شامل لهما لاعين شئ منهما فيصح استثناء احدهما لاعلى الثاني اذليس عملا بالحقيقة بوجه ولايصح عند ابي يوسف رح لالدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لاينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل * سابعها ان استثناء الكل اوالاكثر منه باطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لاوجودا فيصح عبيدي احرار الاهؤلاء لاحتمال الكلام بقاء مايكون عبارة عنه لاالاعبيدي اوما لي كلي والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي اولا بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح لافي نحو اكرم بني تميم الاالجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا اولا وقوعه نحو {الامن اتبعك من الغاوين} وهم الاكثر لقوله تعالى {وما اكثر الناس ولوحرصت بمؤمنين}

وكل غير مؤمن غاو فالمساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جايع الامن اطعمته وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد فى الحديث القدسى اورده الترمذى ومسلم ولكونه احادا لم يتمسك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد على من قال على عشرة الاتسعة لمشترطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه فى الاقل لانه قد ينسى فبقى غيره قلنا لانم بل تكلم بالباقى واوسلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح على عشرة الاتسعة ونصفا ورابعا فلا يقتضى عدم صحته بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع فى امكان رده الى الجميع والاخير بل فى الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعى رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضى والغزالى بالوقف بمعنى لادرى وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرتضى بالاشتراك فهم كالحنفية فى الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لانى التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخيرة والافللجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا اى انشاء وخبرا اواسما للمستثنى منه اوبمحكوما به مع ان لايكون الاسم الثانى ضمير الاول وان لايشترك الجملتان غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهى مافيها الاختلاف اسما لايتصور فيها كون الاسم الثانى ضمير الاول والالم يختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار اشتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهى مع الاربعة باعتبار الشرط الثانى عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين صور ظهور الاضراب وهى الاربعة من الثمانية التى فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثنى العشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التى منها اربعة لااختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشرطين اوكليهما 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 ﴾ فى قوله تعالى {فاجلدوهم ثمانين جلدة} لاية عند غير الشافعى وابى الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجئ مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها بالحكام وبالحد وماقبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكام للحد اذهذا الاختلاف مع الاشتراك فى الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعى اشد فلايصح الاشتراك فيهما

دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا (قيل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه الواو وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يسق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجلد لكونه حق العبد (قيل يرجع باعتبار ان يدرج الاستحلال في واصلحوا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك (لنا اولا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزأ للعبارة عن الباقي بعد الثنيا ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والغاية جزأ من المغيا او منتهيا لوجوده ومقررا والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط وسائر المتعلقات الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكمالها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء او توقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة فقط والوقوف عندما تحقق وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه للاولى لدليل لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وثالثا انه في على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية (قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف (قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا ففي المستقلة اولى (قيل لتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان لغوا للزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعذر للاخيرة جعل للاولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة 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 لو رجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم الستة حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذا القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع اثنية عن الاولى فيعرف الباقية (للشافعي رح اولا ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه، قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال (وثانيا القياس على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع افارق السالف وان الشرط مبدل للتنجيز

الى التعليق لامبطل لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الحمل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا فالظاهر ان التأخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه (وثالثا انه في على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات وليس المستثنى مثلها في الاشتراك ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما يصلح له وللاخيرة (للواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا لعله لمعرفة الحقيقة اولدفع احتمال خلاف الظاهر (وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى ﴿ ومنها الشرط ﴾ وفيه مباحث * الاول في حده قدمر ماهو الصحيح عن مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونه وردبانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اى المعرف ذات المشروط والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوى (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر اى لا ذاته فيخرج جزء العلة وردبانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تأثير لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب اى العلة وجزؤه ولا خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء * الثاني في تقسيمه قدمر انه تعليق جعلي او حقيقي شرعي اووضعي اى عقلي على منع الخلو والثاني كالطهارة للصلوة والحيوة للعلم والاول قد يسمى لغويا هو ما دخله ادآة الشرط حقيقة اودلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزآء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق اوومقتضيا له جعلا نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له اووضعا نحو ان طلعت الشمس فالبيت مضيء وقد يدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول امر يتوقف عليه سواء فمن شانه ان يخرج ما لولاه لدخل اذ لولم يدخل لولاه لتوقف على امر آخر نحو اكرم بني تميم اوعبيدي احرار ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا عد بيانا او تخصيصا كذا قيل (والحق انه يخرج ما ما لولاه لدخل كما في ذلك اوما لولاه لاحتمل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الآن اذ كل منهما اخراج الداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه فى حق تأخير انعقاد الجزآء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا فى محله ولا يوجد الا بركنه لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره فى المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب فى الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه اللازم يتحقق افضاءه ولذا جاز التعجيل فى علىّ ان اتصدق بدرهم غدا لا فى اذا جاء غد فعلى ذلك وعند الشافعى رضى الله عنه فى تأخير حكم العلة المنعقدة فبناه ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزآء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد عليه ففيه بحث من وجوه {١} انا لا نم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم بآخره والايجاب لو لاعدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير فلا يترتب الاعدام كيف وهل النزاع الا فى ان التقييد لا يكون اعداما {٢} ان اريد بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزآء بل بعضه وان اريد التطليق فالتقييد له لا جزئه {٣} ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يظن بمثل الامام رح مخالفته والثمرة 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 والمالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب ادآؤه قبل المطالبة بخلاف البدنى خلافا لنا فى الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قيل الحنث فبينهما تناف والمال فى حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الادآء حتى انما جاز الانابة فى الزكوة لكونها فعله فالمالى فيه كالبدنى فاذا احتمل المالى احتمل البدنى ايضا وقياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاسقاطات المحضة فكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله فى الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج لا يجاب

عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلولا ايجابه العدم لترتب الوجود على علته وعندنا لعدم الاصلى لا الشرعى لعدم علته فلا يجوز تعدية ذلك العدم بالقياس وفى قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة فى السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الاية لا يوجب عدم حل نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والآخر جزأ منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كالمطلقات الثلاث المعلقة بشئ والمنجزة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفى كون طول الحرة الكتابية مانعا نكاح الامة روايتان عنده فتعه مع فهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة امكان صيانة الجزء عن الارقاق الذى هو اهلاك حكمى بنكاحها * الثالث فى انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الآخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزاء فالللازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات اثلاث تسعة ﴿ فرع ﴾ فى ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق طلاق كل بدخولها وقيل لاواحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما كان والذى ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر فى العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى وللاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففى قوله لاربع عنده ان حضنتن فانتن طوالق لا يقع شئ عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا فصدق الواحدة او المثنى لا يقع شئ او الثلاث تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط فى حقها فقط نعم لو قال ان حضتن حيضة يكفى فى طلاقهن حيضة الواحدة لان الحمل على نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو والمحال كما عرف فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها امينة فى حقها دون حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفى قوله ان دخلتن دارا لا يحنث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل فى نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان تطلقان بدخول كل فى دار عندنا حكما لتقابل الجمل وعند زفر

رح بدخول كل فى دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكد خلتما دارين واما فى مسئلة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشية كل منهما فى حق نفسها لان المتعارف فى مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعليق طلاقها بمشيتها كقوله ان شئتما طلاقيكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيتهما معا لطلاقهما معا فى المجلس فلا يقع بمشية احديهما لهما او بمشيتهما لاحديهما او بمشية احديهما لها اولصاحبتها او بموت احديهما قبل المشية لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كما فى ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لايقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف الا عليه والكفاية فى ترتب التالى ﴿ تنبيه ﴾ قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفى فى اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر دليل للجزاء المحذوف لا جزاء اى لفظا والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تجيز فلم يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقدر مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه ﴿ ومنها الصفة ﴾ نحو اكرم بنى تميم الطوال فيخرج القصار والبدل نحو {ولله على الناس حج البيت من استطاع} فيخرج غير المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون ﴿ تتمة ﴾ هذه الاربعة كالاستثناء فى وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاختيار وعن ابى حنيفة رضى الله عنه ان الشرط للجميع والفرق سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما ﴿ ومنها تخصيص العام ﴾ وفيه مباحث * احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل المتراخى فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك فى التخصيص باللفظ اما بالعقل فقطعى كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المغير قيد بالقطعى ايضا * الثانى فى جواز التخصيص بالعقل خلافا للشرذمة (لنا خروج الواجب القديم من نحو {الله خالق كل شئ * وهو على كل شئ قدير} لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته وغير المكلف من نحو {ولله على الناس حج البيت} لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع اذ القائل بانى فاعل كل شئ لو اراد نفسه

لخطى 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 اولا ليس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر صفة مبينيته لاذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق بان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع عند التعارض تحكم قلنا لانم بل صرف للمحتمل الى القاطع *الثالث فى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضى وامام الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا ومن وجه فى قدر ما تناولاه ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض فى ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ لو تراخى كان ناسخا ويبقى العام فى الباقى قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعى ومالك يخصصه الخاص تقدم اوتأخر اوجهل (لنا فى الجواز ووقوعه مامر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركين وفى اشتراط تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منعه عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القطعية فيصير نسخا قيل تخصيصه ممكن فيصار اليه دون النسخ لاولويته لاغابيته وكونه دفعا لارفعا كما اذا تأخر قلنا لايعارضان ماذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح (وثانيا قول ابن عباس رضى الله عنه كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا قيل محمول على مالا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفى اشتراط وصله ان التراخى يقتضى سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع (للمخصصين مطلقا انه لولم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه اما كون العام محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقدمر انه من احتمال المجاز فلا ينافى القطع وقيل للاختلاف فى انه للعموم اوالخصوص اويوقف قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا (وللمانعين مطلقا ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس مانزل اليهم} لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله فى صفة القرآن {تبيانا لكل شئ} والحل ان الكل وردعلى لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة *الرابع فى جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالفة *الخامس

فى جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شئ قالوا هى تبين القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما * السادس فى جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ (وقال ابن ابان رح بعد التخصيص بقطعى متصل اومنفصل (وقال الكرخى بعد التخصيص بمنفصل قطعى اوظنى فالمنفصل ليس ناسخا عندهما (وتوقف القاضى بمعنى لا ادرى (لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكاخص قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالتخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نم التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعى الدلالة كامر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظنى الثبوت والتخصيص بطريق التعارض لرد عمر خبر فاطمة بنت قيس فى عدم وجوب النفقة والسكنى المخصص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك للتردد فى صدقها ولذا علل الرد به (قال ابن ابان ولذا لا يخصصه اول الامر الا قطعى وبعد ما خصصه صار ظنيا وقال الكرخى القطعى اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى مراتب التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن وفى تخصيصه الاول بالظنى نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع (للقاضى ان الكتاب قطعى ثبوتا وظنى دلالة والخبر بالعكس فتعارضا فتوقف قلنا بل ودلالة كامر * السابع ان الاجماع يخصصهما كايجاب نصف الثمانين على العبد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولابد ان يتضمن نصا مخصصا يكون سنده نفسه اوقياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع فى عهد الرسول على خلاف المنصوص متراخيا كان يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كالا نسخ بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخى بل ذلك بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن العمل بهما والا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون مخصصا * الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة

والمخالفة وذكروا فى مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة 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 للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد فى بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا لم يرد مخصص مثله فى القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهى عن البول والاغتسال فى الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا يحضرنى 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 يخلاف العموم كالوصال فى الصوم بعد نهى الناس عنه يخصص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففى حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام فى جميع افعاله مثل خذوا عنى مناسككم اى عبادا تكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعونى لان الامر لا يقتضى العموم قيل يصير مخصصا بالنهى الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اوداخل تحت الارادة فيلزم على الامة موجبه لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهى الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثانى مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص * العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجئ فاو تبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا اوبقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائز لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تتبين فلا يتعدى لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف فى الاحكام قطعا وههنا لم يعلم *الحادى عشر مذهب الصحابى على خلاف العام مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه اذا لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه اولا يعتمد عليه *الثانى عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها فى كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل رأسا يقع على المتعارف الذى يباع فى السوق و يكبس فى التنانير وهو عند ابى حنيفة رأس البقر والغنم وعندهما الثانى فقط او بيضا يختص ببيض الاوز والدجاج ونحوها الا سائر الطيور الغير المتعارفة وفى المبسوط ببيض الطيور لا السمك اوطبيخا اوشواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقلى اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام مايترك به الحقيقة ذكرناه تتبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه الحقيقة اللغوية (لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف قطعا فينصرف الفعل المتعلق به اليه انصراف اللفظ الغالب استعمالا له فى احد متناولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما فى الايمان المبنية على العرف قالوا العادة فى التناول لاتصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها فى غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم ولئن سلم فالتخصيص كنقل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ فمن الجائز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما ستذكر واعلم ان هذا نظير الحقيقة المهجورة مع المجاز المتعارف وفى مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه غير ان التعارف ههنا فى الفعل لا فى اللفظ كما فى تلك المسئلة كما فى وضع القدم للدخول والتوكيل بالخصومة للجواب * الثالث عشر ان الخاص الذى يوافق العام فى الحكم ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفى الحكم عن غيره يخصصه كما مر والافلا خلافا لابى ثور فان قوله عليه السلام فى شاة ميمونة (دباغها طهورها) لا يخصص (ايما اهاب دبغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجئ انه مردود * الرابع عشر ان رجوع الضمير الى بعض ما يتناوله العام كضمير {وبعولتهن احق بردهن} الى الرجعيات من قوله تعالى {والمطلقات يتربصن} لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابى الحسين وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه فى الآخر (قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كما عادة الظاهر مقيدا (للواقف لابد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة ولا مرجح قلنا فى تخصيص الظاهر تخصيص المضمر دون العكس فهو اولى ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل * الخامس عشر فى جواز تخصيص العام بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره كتخصيص المديون من قوله {خذ من اموالهم صدقة} قياسا على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلى والجواهر والتخصيص فى الجملة منقول من الائمة الاربعة والاشعرى وابى هاشم وابى الحسين وشرط الكرخى التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه اوما علته ظاهرة كما فى لايقضى القاضى وهوغضبان من دهش العقل المانع عن تمام الفكر او الذى لوقضى بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفى تأثير الفارق ثم والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضى وعمل بحجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والافتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص اواجماع اوكان الاصل مخرجا عن العام خص به والافقرائن آحاد الوقائع ان رجحت خاص القياس عمل به والاعم وعموم الخبروقال الجبائى يقدم العام جليا اولا ومخصوصا اولافهذه ثمانية مذاهب (لنا مامر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظنى الدلالة لايعارض النص الاذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعى الدلالة كامر وهوالمراد بقول الجبائى لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد فى خبر الواحد فى امرين السند والدلالة وفى القياس فى ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها فى الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان الاصل لخبرقال ابن الحاجب ماثبت علته بنص اواجماع اوكان اصله مخرجا بنص ينزل منزلة نص خاص فيتخصص به جمعا بينهما ثم الالزام 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 فالتخصيص به واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لانم ان اعمال الدليلين جائز انما كان بل عند تساويهما قوة والاتعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالى رح وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائى اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لاعبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لاطريقه كيف وهو بعد حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته اوكثرت قال قدم الخبر فى حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانها تخصصه مشهورا اومتواترا *وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل بيانا واعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع ولااجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لاعلى صحة كل

قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به فى موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع فى الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر فى صدر الكتاب (للكرخى مامر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظنى قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقى بعده قطعى ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجدانى سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقى اما غير مخالف اوظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لايخصصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص راجحة لامرجوحة ولامساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفى باحتمالين آخرين منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجرى فى كل تخصيص ليس بشئ لجواز العلم بان المخصص اوقصد العمل بكلا الدليلين عند التساوى لاعند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شئ من الاحوال الثلاثة فيلتزمه لولا الحكم بالمساواة ح وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام ﴿ المقصد الثالث فى بيان الضرورة ﴾ وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة {١} ماهو فى حكم المنطوق للزومه منه عرفا كآية {وورثه ابواه فلامه الثلث} لان بيان نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الاخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط فى المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لاقياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والاكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقى لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه مزاوصى لزيد وسعد بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة {٢} مابينه حال الساكت القادر كسكوت النبى عليه السلام عن تغيير مايعاينه من قول اوفعل من مسلم حتى لوسكت عما سبق نهيه كان نسخا لااستغناء عنه بماسبق كاوهم لان تقريره على منكر منكر والالما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذالمراد عن كل منكر اما مايعاينه من كافر كشرب الخمر اوالذهاب الى كنيسة فسكوته لايدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضى الله عنهم عندنا كسكوتهم فى خلافة عمر رضى الله عنه عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لاتضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بنى عذرة تزوج امة آبقة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام * ومنه سكوت البكر فى النكاح بدلالة حال الحياء والناكل 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 فى حمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولادامة ولدتهم فى بطون بيان لنفى نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان للنفى {٣} ما بينه ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشترى وليس مندرجا فى القسم الثانى كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا اولا لرضا اومع وجوبه عرفا عند الرضا اوليس مانحن فيه بشئ منهما كيف وربما يكون سكوت المولى لفرط الغيظ اولان يتأمل فى صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع {٤} ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم اودينار اوقفيز برّ جعل العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعى بجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذلك مائة وثوب اوشاة اوعبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان تميزه عينه متعارفة فى نحو مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره فى العربية ويعد تكرارا وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما يثبت فى الذمة فى عامة المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه لا يثبت فى الذمة الا فى السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشئ واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما فى المقدر (واتفقوا فى له احد وعشرون درهما اوشاة انه بيان لكونه تفسيرا يعتبر بهما متعاطفين والعطف للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما فى على مائة وثلاثة دراهم اوثلاثة اثواب اوشياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب اوشاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبرى ليس الا فى متحد الجنس بخلاف مائة وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبرى فى الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا فى الحقيقة بيع لا قسمة وردبان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان الفرق بالاتفاق فى جريانه فى غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما فى الرقيق على جريانه

برأى القاضى لا بدونه كما فى غيره ﴿ المقصد الرابع فى بيان التبديل ﴾ وهو النسخ ويستدعى الكلام فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول فى تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به فى قوله تعالى {واذا بدلنا آية مكان آية} وذا يعتبر تارة فى نفس الشئ فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى فى مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت مافيه الى آخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال المال فى الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها فى الاشباح والتعبير عنه فى القرآن بالتبديل ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا ففى كل من المعنيين الآخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم اومشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض فى علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل فى علمنا باطلاقه الظاهر فى البقاء (ومن اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالى فاولا لانه دليل النسخ لاعينه ولذا يقال نسخ به ويسمى ناسخا ولايلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آلته كما ان عدم الآلة القتالة شرط بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام النفسى وتمثيله بمدلول نسخت ينافى وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النفى الخفى (وثانيا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الاعند تأويل الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ماينافيه لاما يغايره رفع المباح الاصلى ولايرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة فى الصلوة وحرمتها على نحو الجنب وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم الاهلية كالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت ويتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبمتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه دافع والناسخ رافع لايقال لايصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم ينافى العدم واما لاثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضى اوالحاضر اذلايتصور نسخهما ولاالمستقبل قيل لان مافى المستقبل

اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع فما فى المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى ان ما فى 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 فهى ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفى لكن بالنسبة الى اطلاقه فى علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهرى الاستصحابى لا الحقيقى وهو المراد بالتعلق المظنون فى المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب التنجيزى الذى هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتبارى وفى الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذى قررناه فذلك هو هو ﴿ الثانى فى جوازه ﴾ اجمع اهل الشرائع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهانى لان كلا مما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول مقيد بالغاية حتى فى الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا يعلم ان ليس النزاع فى اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد فى القرآن بل فى 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 فى مجرد جوازه القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهر لان الله يفعل مايشاء 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 كشرب الدواء ففى ذلك حكمة بالغة لابداء كما فى الاماتة والاحياء وفيهما امر آدم باستحلال الاخوات والجزء كحواء ونسخ فى سائر الشرائع قيل بناؤه على حجية شرع من قبلنا مالم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد اولاد اولاده لانتفاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا فى مطلق النسخ لا فى النسخ بشرعنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفل فى شريعة موسى عليه السلام بعد جواز تركه فى شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع الاختين عندهم بعد جوازه فى شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى فى زمان لان تقييد الحكم بالشرعى مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية (لليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأبيد قد يستعمل فى الزمان المديد لانم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لايصلح حجة ولذا اختلف نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التى فيهم بل يجب بالتى انزل على موسى عليه السلام وكيف يتواتر بعد بخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التورية قيل اختلقه ابن الراوندى ويؤيد كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبى عليه السلام والالاشتهر عادة ولوكان لفعلوه عادة (وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت بداء ولالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا لحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة كما فى شرب الدواء لاالعلم بها فلابداء (وسره كونه بيانا بالنسبة اليه والافان وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلاتجدد والافلا ثبوت فلانسخ اولالحكمة لكن المنفى قصدها والعلم المتجدد بها ولاعبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد الى مصلحة فيه يمنع استحالته على الله تعالى (وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجددها اخترنا الاثبات ولابداء اوتجدد العلم بها اخترنا النفى ولاعبث اولا احالة فيه (وثالثا انه يوجب كون الشىء حسنا وقبيحا معا لايجاب بانه فى زمانين كما فعل والافلا رفع قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو فى زمان وليس بشىء لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهى عنه لاالحسن والقبيح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب لايقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الا حال نزوله لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير فى زمن الرسول عليه السلام علم بعدم المغير اذ لوكان لبين قطعا اولان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ على احتماله وهذا كله فى زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب الوحى بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا واما الثانى فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية فى الحقيقة (ورابعا ان الحكم الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته اومؤبد فلانسخ لاربعة اوجه التناقض والتأدية الى ان لايمكن التعبير عن التأبيد والى نفى الوثوق بتأبيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالى باطلة باعترافكم قلنا بعد تمام انه مغيا عندالله ولاينافى

رفعه بالنظر الينا لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قيل ولو سلم فالتأبيد قيد الواجب والنسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب فى الجملة واذا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع النصوصية فهذا اولى فلا تناقض ولا تأدية لان المنسوخ غير ماعبر عن تأبيده والوثوق بمه ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث فاولا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأبيده ايضا* وفيه سر واضح حجابه *يكشفه لو قته كتابه (وثانيا لان ترديدهم اما مغيا اومؤبد انما هو فى محل النسخ واذا كان محله الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ماسلكه اصحابنا (وخامسا انه لوجاز فرفع الحكم اما قبل وجوده والشئ قبل وجوده لايرتفع واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقائه لاحالة عدمه بعد الوجود لان انعدام المعدوم ممتنع لكن الموجود لاينعدم بعينه اى لايكون المقصود بالنسخ ارتفاع عينه بل ان لايوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فمثله وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما فى الفعل ففى غير محل النسخ واما فى الحكم التكليفى فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل كالموت كذا قيل (وفيه بحث لان الترديد اذا كان فى الحكم كان معنى هذا القسم ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولاشك فى امتناعه (لايقال فالاولى اختيار انه بعد الحكم حالة بقائه قوله الموجود لاينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقائه (لانا نقول المرتفع وجودا كان او بقاء لاينعدم حالة وجوده ولابعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا فالحق ماشيدنا اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابى لاالمتحقق قطعا وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فلله در من اختار ربانيته (وسادسا ان الحكم فى علم الله اما مؤبد فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت فلارفع قلنا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت مما يقرر النسخ لابنافيه ولا يخلو عن البحث انه لما لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون فى نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهانى اولا اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اى احكامها المخالفة (وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهى ثابتة ثبت والا جاز اثباته بالادلة الشرعية بلا دور فنها الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى {ما ننسخ

من آية اوننسها } الآية (وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنين وغيرها ﴿ الثالث فى محله ﴾ وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأبيد اوتأقيت ثبت نصا اودلالة والا فلا نسخ (وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من اسماء الله وصفاته ومايجرى مجراهما من الامور الحسية اولايحتمل الوجود كالممتنع اويحتملهما كالشرعية الفرعية فان لحقه تأبيد اى دوام مادامت دار التكليف نصا كآيتى ادخلوا خالدين ولاحمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام (قيل ومنه {وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة} فهو تأبيد فى صورة التأقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر فى الكرامات كالشهادة اولان مفهومه يحتملهما ذاتا كقوله عليه السلام (الجهاد ماض الى يوم القيامة) اودلالة كالشرائع التى قبض عليها النبى عليه السلام كامرا وتوقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين اوكان اخبارا عن الامور الماضية اوالحاضرة اوالمستقبلة لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا اونصا بل ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام الداعى الى شرعه لا ان الناسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن وقبح فى آن واحد بل فى آنين ولوفى فعل واحد كايجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولايرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت مخول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت مما امرت به بالاتيان ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول (فاولا لانه لامر آخر والمأمور بلا امر ح (وثانيا لان موجب الفداء هوموجب الاصل كالشيخ الفانى هوالمعلوم من نص الفدية كما عرف وابرز فى صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفى والده (ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح بل بالاشتغال بمقدماته والا قال انى ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا (واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هى اذبحك اما ذبحتك فعبارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا فى الذبح حاصل وهو امرار السكين على محل الذبح مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المأمورية والحرمة بعد الفداء لادافع والصحيح ان ذبح الولد مقيدا بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة من التروية وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا * فههنا مسئلتان الاولى لايجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى اوعقلى اوعادى فلا نزاع فى جوازه لانه للحكم فى الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجوازها فى الصلوة اوحرمتها على الجنب اونحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لالانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما فى المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح لبناء التقبيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما فى نسخ مدلوله النفسى وهو الجزم بالنسبة اومما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لالمامر خلافا لهم ومنهم من اجازه فى المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال انتم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لاتصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لامدلول الخبر وهو وقوع الامر ﴿ تنبيهات ﴾ {١} قوله انا افعل كذا الف سنة اوابدا ثم قال اردت عشرين سنة جائز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسموع لانه بيان تغيير لانسخ {٢} {يمحوالله مايشاء ويثبت} قيل اى ينسخ مايستصوب نسخه ويثبت بدله اويتركه غير منسوخ وقيل يمحومن ديوان الحفظة مالايس بحسنة ولاسيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر {٣} ثلة من الآخرين ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخرين} لانه ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم اوبدعاء الرسول عليه السلام والا وهو الاولى سياقا فالاولى فى السابقين والثانية فى اصحاب اليمين {٤} ان لك ان لاتجوع فيها ولاتعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سوأتهما ولآيات الوعيد بالخلود فى النار بقوله تعالى {ويغفر مادون ذلك لمن يشاء} بل هى من باب تقييد المطلق بالقرائن لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع فى خبر فى غير الاحكام الشرعية امافيها فكالامر والنهى * الثانية فى المقيد بالتأبيد والتوقيت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا ابدا 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 قيدى الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل فى العمل والمختار فى التنازع اعمال الثانى ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز فى يجب ابدا ايضا لاعندهم (للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لاينافى عدم ابدية التكليف به كان تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غدا فات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كامر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك فى صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز فى الابد اولى لايقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فلا نسلم وان اريد اعتبارها فى الفعل وقت التكليف فمسلم ولايقتضى تقييد التكليف (وللمشايخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه ينافيهما وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة نقيض كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه (وثانيا ان التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولانسخ فيه لابمنزلة التنصيص على وقته فقط من نحو صم غدا اولا يرى ان التأبيد فى الخبر قطعى حتى نسب حمل قوله { خالدين فيها ابدا } فى حق الجنة والنار واهليهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا فى الحكم اذ لا فرق بينهما فى دلالة اللفظ (وثالثا ان عدم الجواز فى نحو الصوم واجب مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد فى رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد فى ان نسخه بداء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لو بنى عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لايوجب كون المراد اولا بعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأبيد لكن سر المسئلة عندى ان اجتماع الحسن والقبح فى زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو فى بعض ازمنة الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله (وههنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه ، ولانم ان لا نسخ في التخصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كالايجاب المؤبد (وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأبيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان ﴿تتمة﴾ لامثال للتأبيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة امانحو{ولا تقربوهن حتى يطهرن} فللتحريم في الحيض و{كلوا واشربوا حتى يتبين} لاباحتهما في الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما ۞ الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولا يكفي ما يسع جزأ منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء (لنا اولا خبر 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 لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلقى بالقبول كالمتواتر 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 ثمة ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى (وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء 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

كالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل اومعه او بعده لانسخ لتعين الاطاعة والعصيان من حيث ان ليس كل نسخ كمحل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود الوقت الذى يسعه وبقصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ماتؤمر ولاقدامه وترويعه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه مايسعه ولايعصى به ومثل هذا التعلق بالمستقبل لايمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاتخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت فشله من عظائم الامور يؤخر عادة لا نا لانم عدم التأخير فكونهما فى اول اوقات الامكان غير معلوم اومن حيث انه ليس بنسخ كامر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب لاشرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لامن حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا اولم يؤمر الابمقدمات الذبح وقد فعلها اوانه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه اوخلق صفيحة نحاس يمنعه اذلولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان على اصلهم توريطا لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر والالتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم فليس شئ منها بشئ (ولهم بعد مامر من البداء ان الفعل لابد 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 فى وقت وجائزا تركه فى 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 ولايتم الا مع حديث الاستصحاب المار اذلا نسخ وقت الوجوب ﴿وههنا مسائل﴾ الاولى شرط بعضهم فى نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اى خطابا لاوضعيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم اولا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه (لنا اولا ان لامصلحة والا فلعلها فيه بلا بدل (وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فشرعية وانما

تصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام مافيه كلفة (لهم اولا {ما ننسخ من آية} الآية
ولا يتصور الخير او المثل الا فى البدل ولا يجاب عنه بان الاية هو اللفظ فيدل لها لفظ
فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع فى الثانى لما سيجئ ان ليس المراد اللفظ
بل بان الحكم اعم من البدل والشرعى فلعل الخير فى حكمة الله عدم الحكم الشرعى
وهو حكم اصلى ولئن كان فربما كان مخصصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالته
على عدم الوقوع والكلام فى عدم الجواز * الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل
تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم
الاكل بعد النوم فى رمضان بالباحة 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 وهى
يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس فى البيوت على الزنى بالجلد او الرجم
والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة (لهم اولا ان النقل الى الاثقل
ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لانم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان
فلعلها فى الاثقل بعد الاخف كمن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب
الى الهرم (وثانيا بعد قوله تعالى {ما ننسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل
هو المساوى والاشق ليس بشئ منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع
خير لك (وثالثا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم * ويريد الله بكم اليسر} الاية
والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الاية مطلقة لاعامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن
كان فالسياق دليل ارادته فى الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان
فمجاز باعتبار مايؤول اليه لان عاقبة التكليف هذا ن ولئن كان دنيويا وحقيقة
فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف الشاقة والبليات
فى الابدان والاموال * الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه
فبين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا اولا لزوم اجتماع
التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه
وكذا ان عمل بالثانى لعكسهما (وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد
وجوده لاستوائهما فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالى
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 قطعا والا كان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لامن ليس عالما والالم يكن الكفار مكلفين ﴿ الخامس فى الناسخ والمنسوخ ﴾ وفيه مباحث * الاول الاجماع لايصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا اجماع فيه دون رأيه وهو منفرد ولانسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة فى زمن ابى بكر رضى الله عنه لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لاينسخ الكتاب والسنة به و بالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لاينعقد مخالفا لهما ولووجد فنص هو المعارض بخلافه فى مصلحة ثم فى اخرى وقيل لايجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ واما لا عنه فالاول اما قطعى ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظنى فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخى والاجماع على خلاف الظنى لايجب قاطعيته فلعله ظنى راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظنى اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظنى من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعى بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو مع واما لابه وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يقدم الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعى الذى نص الشارع على علية علته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذانما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك (لهم فى جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان رضى الله عنه بعدما قال ابن عباس رضى الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك ياغلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع من الآية بعدم حجب ما ليس باخوة وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لايطلق على اثنين ثم هذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثانى فحين انعقد لا اجماع غيره * الثانى ان القياس المظنون لاينسخ به ولاينسخ اعم من ان يكون جليا او خفيا واستنباطا او قياس شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقا ولابى القاسم الانماطى فى نسخ قياس الاستنباط القرآنى للقرآن والسنى للسنة لانه بنوعه فى الحقيقة

دون قياس الشبه اوفى القياس الجلى فى رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى مالانص فيه والمنسوخ ثابت بالنص اوبمافيه نص ولما سيجئ فى ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما ظنى مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لاينسخ اذلا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته فى وقت ظهوره لولاه لا المتحقق والا لتناقض كما مر ولاريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراجح منهما (قيل بينهما فرق هو ان الناسخ المتراخى ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لامثبت قلنا على انه لايفيد فى ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون النص الذى يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ فى الحقيقة نصه لانفسه لكان شيئا ولاسيما لانسخ بعده عليه السلام والعبرة فى زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعى رح القياس المقطوع وهو ماجميع مقدماته قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف اومساويا كحرمة صب البول فى الماء الدائم على حرمة التبول فيه اوادنى كحرمة النبيذ على حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع فى حيوته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص القطعى على خلاف حكم الفرع اوقياسا كالنص على خلاف حكم الفرع فى محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجئ واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لااعتبار ولا قرار للرأى فى عهده دون الرجوع اليه (للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولايصلح كون احدهما فى الاعيان والاخر فى الازمان فارقا اذلا اثر له قلنا بعد انتقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولاينسخ الدفع اهون من الرفع وللائمة انه نسخ بالنص فى الحقيقة قلنا لانم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة المنصوص حتى لوكان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز * الثالث ان النسخ بعدهما اما للكتاب اوالسنة وكل بنوعه اوبالاخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه فى المختلفين على نسخهما به

فى رواية (لنا فيه اولا امكانه فى نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلامنع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مبينا فمن الجايز ان يتولى بنفسه بيان ما اجرى على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام فى المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء وليس فى الايات مايدل عليها بقوله تعالى فول وجهك والآن باشر وهن وفمن شهد منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او يثبت المنسوخ بشرائع من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم يقص فى الكتاب ومانسخ تلاوته لايسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير متلو ولذا لايجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة فى الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى {فان علمتموهن مؤمنات} الاية وربما يتمسك بنسخ الشرائع السالفة بشريعتنا فيحتمل جعله لانها ماثبت الا بتبليغه عليه السلام فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها فى حقنا بقول اوفعل منه عليه السلام (له اولا لتبين للناس فلايكون ماجاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولوسلم فالنسخ بيان امد الحكم ولوسلم فيدل على مبينيته فى الجملة ولاينافى كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لاغير لم يوجبها كما فى الاقسام الاخر *ولنا فى عكسه بعد ماتقدم من امكانه ووقوعه ومنه ماسيجئ من ان اهل قباء استداروا فى 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 وهى فى حقه وحى مطلق مثله ولاتمسك بنسخ التوجه الى الكعبة فى الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولابنسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام (لاوصية لوارث) لانه لايصلح ناسخا وليس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكره فى الخلف البخارى ومسلم والنسائى وفى السلف مالك ولان النسخ بآية المواريث لالكونها مترتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها المعهودة السابقة والاولجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عينها لاعادتها نكرة ولوسلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولوسلم مباينتها

لاينفيها الا بمفهوم اللقب بل لان فى قوله تعالى {يوصيكم الله} اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوّضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لاتدرون ايهم اقرب لكم} وقد اوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذى حق حقه) ولا وصية لوارث * تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهى والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهى طارو هى للاقارب كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة فى آية المواريث ولاشك انها تنافى المفوضة فنسختها وحين لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله {من بعد وصية يوصى بها} والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب * وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لاينافى ايجابا كان بسبب آخر ولانسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة المتنى بآية المواريث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لايكون رفعها نسخا ولاينسخ الامساك فى البيوت او الجلد لظاهر عمومه فى حق المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لمارو ينا عن عمر رضى الله عنه ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغيا به فبين عليه السلام اجماله بقوله او فعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لماسبق ان المنسوخ تلاوته فى حكم السنة فان تواترا واشتهر فقد صح التمسك والافلا يصح ناسخا على ماسيجئ ولاينسخ لايحل لك النساء من بعد بقول عائشة رضى الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ماشاء لان قوله من بعد محكم فى التأبيد ولوسلم فبقوله {انا احللنا لك ازواجك} الآية وقولها اباح ظاهر فى انها فى الكتاب ولاينسخ {قل لااجد فيما اوحى الى محرما} الآية بنهيه عن اكل ذى ناب اما لان النهى رافع للاباحة الاصلية لابحكم قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لاكل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصص لاناسخ اولان معناه لااجد الآن والتحريم فى المستقبل لاينافيه ولاينسخ قوله تعالى {وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار} الآية بالسنة اذ منسوخ ولايتلى ناسخه لايقال ولم يظهر فى السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولانسخ للمتلو الا باحدهما وذلك لان فى كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت فى ان يعطى لمن ارتدت امرأته ولحقت ماغرم من الصداق على سبيل الندب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال فعنى عاقبتم غنمتم او غابتم 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 رضي الله عنه حين نسي آية فقال لابي هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام او نسخت لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق الوقت او لعله ظن النسخ بالانساء كيف وقد مر ان السنة لا تصح ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه في الاعجاز وصحة الصلوة وغيرهما (له اولا قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا 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 لي ان ابدله من تلقاء نفسي} حيث يكون تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله باذن الله لا من تلقاء نفسه او المراد لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل (وثالثا قوله عليه السلام (اذا روى لكم عني 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 لنسخ الكتاب به * الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة بآحاد لافادة القطع بالقرائن الحافة 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 مناديه عليه السلام بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان واما الثاني فلان النسخ من حيث بيانيته يجوز بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهيه ﴿تحصيل﴾ لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول بناسخيته صريحا كهذا ناسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابة

خلافا لمن لا يرى التمسك بالاثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين اومتواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل مالا مالا يقبل ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتأخره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول ولحداثة سن الصحابي اوتأخر اسلامه اذ لا يلزم منهما تأخر منقولهما الا ان ينقطع صحبة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليفيد وذلك لان تأخره يستلزم تغيير ين والاصل قلته لا نسخين لان رفع الحكم الاصلي ليس نسخا ﴿تنبيه﴾ اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا * الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدهما فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه بلا عكس (للمجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل بلا اخرى قلنا لانم الكبرى عند الاستلزام (وللمانع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة 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 نسخه يوجب الغاء علية علته لانها بترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع (لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى * قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادها لا في الفحوى لان حكمة الاصل ثمة كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب (قالوا انتم قستم الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا * قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحي الي) الآية واما الى قياس بجامع صالح * السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد

منها اواحدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب ان اختص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضى الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعى او بموت العلماء اوبالانساء وذا جائز فى حيوته للاستثناء فى قوله تعالى {سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله} ولقوله تعالى {ما ننسخ من آية اوننسها} وروى عن ابى بن كعب رضى الله عنه ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعد وفاته عليه السلام صيانة للدين لقوله تعالى {وانا له حافظون} خلافا لبعض الرافضة والملحدة وروايا تهم مردودة والثانى والثالث انكرهما بعض المعتزلة (لنا اولا جوازه من حيث ان للفظ احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقرائته وحرمتها على نحو الجنب لاتلازم بينها و بين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضى الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زينا فارجموهما نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكنت ابعات فى قرأة ابن مسعود رضى الله عنه لانه لما الحق بالمصحف ولاتهمة فى روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللمنع فيه وهو ان التواتر فى القرأنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقى حكم القرآن (جوابه هو ان ذلك فى حقنا اما فى حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه السلام انه من عند الله غايته كونه قرأنا فيما مضى بالظن ولامحذور فان القطع شرط فيما بقى لافيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزانى باللسان وامساكهن فى البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها (لهم اولا فيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذلا حال لانم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة كما هو اللائق واذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف وان اريد المخالفة فلانم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته وذا فى الابتداء لا البقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ فى البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لوثبت ثبت فى الحالين وبذا يسقط ثان لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لايثبت الابه فلايبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب هنا فى الابتداء وفى الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا فى بقاء التلاوة

انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائدته والقرآن منزه عنه قلنا بعد بطلان التقبيح العقلي انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فائدة كالاحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالاجزاء 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 فارقها بعدم وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه اوشرط كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة في المعلوفة 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 رح ان غيرت تغييرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل كالعدم ووجب استيناقه فنسخ 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 ولاندفع ذلك فسره 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 اوعدم الحرمة واو 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 اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا واحدا كركعة في الفجر فنسخ والا كعشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي فنسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو مآل مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل آخر فمن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلثة قبلها بالاجماع وان كان سنده في الاخيرين لاضرر ولا اضرار في الاسلام فليس تخصيصا والتخيير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما حكم شرعي وايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد ويمين اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد في التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك لا زائد فيهما قلنا يرفع الاول حرمة تركهما اووجوب احدهما في الحكم والآخران الاجزاء بدونهما وكل منها حكم شرعي قالوا حرمة ترك الامرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما غير مطلوب لا انه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امتثال به وعدم توقف على شئ آخر والاول لم يرتفع واثاني عدم اصلي قلنا جعل تعيين الامر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين احد الامرين اوالامور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ تحكم يوضحه ان منكر وجوب احدهما اوحرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلي ان لم يعتبر شرعيا ولذا يقال المذكور في صدد الجزاء يكون كله وذا باشارة العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء قد سلف انه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلي وكل مبني عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين القسمين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر لم يكن وجوب شئ ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين الامرين يجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه ففي المسئلتين الاوليين بالخبر المشهور الذي يزاد به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا اذلا تأثير له في عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال الغزالي اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد بها ركنين وصارا حقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اى وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل لايتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه فى تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعى هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر فى ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم اووجوب الاستيناف وقال الشافعى رح اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهى فى حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفى حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد بالف وآخر به وبخمسمائة (يوضحه ان الناسخ متأخر او تقارنا لتنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لاينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق فى التناول البدلى كالعام فى التناول الشمولى فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافاة فى الوجود فلا يعتبر وان اريد فى الحكم الشرعى فالمنافاة ظاهرة اذليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لافى العبادة كبعض الركعات ولا فى العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولافى الكفارة كصوم المظاهر شهرا ثم اطعام ثلثين لايكون مكفرا بشئ منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمة فى غير الخمر للسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعى رح فى قول لايجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافى بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات اذ لايشكل ان الجلد بعد الحاق النفى لايبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للاخر وبيان امد الحكم الشرعى نسخ فنظيره اختلاف الشهود فى قدر الثمن اى البيع بالف او بالف وخمسمائة لانه الموجب للتغير لاما قاله ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلى بالشمولى فالحاق المحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائى والتخصيص اخراج بنائى ﴿ فروعنا ﴾ فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقدم تمامه ﴿ ذنابة ﴾ اما نقصان الجزء كركعتى الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا وكذا لما همالله وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزأ لاشرطا لنا ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف (قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقى الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقى من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين * الثامن فى ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بانهى عنها لا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعى معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالى يجوز الا فى وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ الجميع لان كل حسن وقبح شرعى عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلى 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 عقلا لا شرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قد لا يقبح وللغزالى رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اى الشارع ولعدم تمام ملازمته اذ وقوع الشئ لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز الشئ لا يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما وجوب معرفته لا عينهما لانا نقول كلامنا فى الوجوب الشرعى لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعى يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف فمن اين الوجوب الشرعى ولئن سلم فلانم وجوب فهم كل دليل شرعى وانما يجب فهم ما يترتب عليه امتثال بنوعما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفتين فى الابتداء لا فى البقاء لامكان ان نعرفه بالمعرفتين فيسقطا فى البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة

و يسقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال و بطلان اللازم في اخرى لم يتم الاستثنائي ﴿الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة﴾ هو وجود ماوضع له اي ثبوته امرا اونهيا خاصا اوعاما تحاوركموا ولا تقتلوا مخاطبا به ومخاطبا تم لزوم وجوده بحيث لايسقط عن المسمى اي لايصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا ان هجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به اوهجره فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رحمه الله كمن حلف لايسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر اولا تنقل وقد كان جرح فمات به اولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط اولا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يؤكل عينه عادة اومن هذه الشجرة التي لايؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجميع ﴿ثم بقاؤه﴾ فتى امكن العمل بالحقيقة لايعدل عنها لان المستعار خلف لايزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لاعلى الاطهار لانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وان كان دروره فهو رد بفهما ومسيهما اما الطهر فليس سببا مجتمعا ولا منتقلا ولا جامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لاحسي لذي الحال لا للحال وحملنا العقد في قوله تعالى {بما عقدتم الايمان} على ربط اللفظين لايجاب حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رضي الله عنه فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم} على الوطيء ليثبت حرمة المصاهرة بالزنا لا العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لانه سبب الوطيء (قيل استعارة اسم المسبب للسبب لايصح واجيب بانه مسبب مخصوص اذ لا عقد الا بالقصد ولا وطيء بقصد شرعا الا بالنكاح ووطيء الامة استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لا لسببيتهما لكان وجها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر ❊ الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذر التعامل بها اوهجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كما ليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة

عرفا اوشرعا وقد يكون داخلا فى الارادة اما المتعذرة فنحو لا يأكل من هذه النخلة اوالكرمة اوالقدر يقع على ما يؤخذ منه فى الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت مما يؤكل كالرياس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى ثمرها ان كان والا كالخلاف فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والافعلى ما نوى 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 ملآى فكالنهر مختلف فيه والافعلى الاغتراف اتفاقا لا الكرع لتعذره فان تكلف فى المسئلتين فاكل من عينه وكرع فقيل يحنث والاشبه لا لقولهم فى لا ينكح فلانة وهى اجنبية يقع على العقد فان زنا لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لا يضع قدمه فى دار فلان فمن حقيقته وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليه لهجره عرفا واريد مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل 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 لزفر والشافعى رح لان المسالمة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولان 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 الصبى يحنث بالتكلم بعد ما كبر لان المراد هذا الذات مجازا لهجران هجرانه بالحديث ﴿ تنويرها بمقدمة ﴾ الحلف على موصوف ان صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فنكرا مقصودا كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنث باكله تمرا وان لم يصلح يتقيد منكرا لانه معرفه فيكون مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لا معرفا بالاشارة نحو هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا ولا معرفا لوجود الابلغ فى التعريف فالصبا فى لا يكلم هذا الصبى يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذى هو جزؤه مجازا بخلاف صبيا اذ لا معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وان كان هجرانه حراما لكن حلف ليشربن اليوم خمرا وليسرقن ينعقد مع حرمتهما لمقصوديتهما اما بعد ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفى الجملة هجر المؤمن الذى هو حرام فوق ثلاثة ايام فضمنى غير مصرح به والضمنيات لا تعتبر حتى لو قال للصبى

لاالكل هذا الذات لايكون مرتكبا للنهى عنه فكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كتضحية الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز اوغلبت اوساوته فهى اولى اتفاقا لان شانها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والا فلاثقة للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام اى الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب التعارف (فعند مشايخ بلخ اراد واتعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ ماوراء النهر الثانى قوله والاول قولهما ولذا يحنث من حلف لايأكل لحما باكل لحم الاهلى اوالخنزير عنده لوقوع التفاهم لاعندهما لعدم التعامل وقوله اولى لان المقصود التفاهم هذا فى المبسوط وفى التمرتاشى انه لايحنث اتفاقا اذ لاتفاهم فيما لاتعامل كاكل النخلة (بيانه فيمن حلف لايأكل الحنطة اومن هذه يقع عنده على عينها لاكلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على مضمونها ولو فى عينها ولايشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه كما فى الحديث وعندهما على ماينسب اليه بالمجاورة كما لمأخوذ بالاوانى لاالنهر لانقطاع نسبة التبعية الافى قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلاعبرة للنسبة وانما كان الكرع حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما بين فى (وزوح منه) وللاستثنائين فى قوله تعالى {فمن شرب منه فليس منى} الآية اذمعناه الاقليلا لم يكرعوا قيل هذه الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان الغالب فانه كالتحقق لان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها وقيل بنائية على اخرى هى ان خلفية المجاز فى التكلم عنده وفى الحكم عندهما (تحريره بعد ان لاخلاف فى خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف وانهما من اوصاف اللفظ وان التغيير فيه لافى مقصود المتكلم ان خلفيته عنها عنده بان صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبداد اوصفيتهما للفظ وكون التغيير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لئلا يلغو لان الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال عن الشئ يستدعى امكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق لاضرورة ادآء المقصود والانتقال يستدعى فهمه لامكانه وذا بان يصح عبارته كما فى اسدا يرمى والحال ناطقة لغة وفى انت طالق مائة الاتسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد ان المهجور شرعا كالمهجور عادة ☼ تنويره فيمن قال لعبده الاسن هذا ابنى لم يعتق

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذلم ينعقد لاثبات البنوة لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق اوتخلق اوللاصغر هذاجدى اولعبده بنتي اولامته ابنى فياغو كقوله هذا اخى بخلافه للاصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقة وان لم يتقلب النسب ولذا يصير امه ام ولده لا كقوله انت حر لصحته فى مخرجه لولاعارض تعلق حق الغير لامكان خلقه من مائه بوطئ الشبهة فنظيرهما الغموس والحلف على مس السماء اماقوله لامرأته المعروفة النسب وهى اصغر هذه بنتى فانما لاتحرم لان موجب النسب فى النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لا زالة الملك بعد ثبوته وذلك حقها لاحقه فلايصدق على ابطاله ﴿ نكتة ﴾ تصور حكم الحقيقة اعنى امكانه الذاتى من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعنى امكانها من حيث انه كلام واخص منه التحقق الثانى فى هذا ابنى للاسن دون الاول وان انتفيا فى اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لايشترط لصحة الانتقال من الحقيقة الى المجاز الا لثانى وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذى لايشترطه ابو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة ويشترطه الطرفان لانه الامكان الحالى ولوتحرق العادة فهو اخص منهما ولامنافاة بين ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولايشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز ولابين ان لايشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لايرد نقضا على مطلق قولنا لابد من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتى لا الحالى والا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الحالى للحقيقة ببيانه من خلف ليشربن ماء هذا الكوز ولاماء فيه اواليوم فصب قبل مضيه اولاقتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لاعندهما فى مسئلة القتل اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى المتعارفة هى عود عين روحه الى بدنه فيحنث بالعجز الحالى واذا لم يعلم يعقدها على الحيوة المعهودة الحاصلة ولاتفصيل فى مسئلة الكوز اذلم يتعارف عود عين مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه الاعلى المتعارف وهو ان كل ماء يحصل بعد فى الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق اوتخلق اولعبده هذا بنتى اولامته هذه ابنى اذنسبة العتق فيها كنسبته الى الحمار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشا فى الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كالم يعتبر بين الاب والابن ولذا لايعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لايعتق ديانة كما يصار فى وهبت ابنتى اونفسى منك نكاحا اوبمهر كذا الى النكاح قالا لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا فى الجملة كما فى شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزاؤه من وجد فى رحله قلنا لما انتسخ فى شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة فى سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية فى حق الاجنبى فانتفى الامكان الحالى بخلاف مس السماء اما فى قوله هذا اخى فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لافى ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة فى الدين والقبيلة والنسب فلايفيد بلابيان فلو قال اخى لابى وامى يعتق اما لوعلل بانها مجاورة صلب اورحم فيستدعى واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا فى هذا جدى مع ان البرغرى نفى الرواية فيه فلا واما يابنى حيث لايعتق به الافى رواية شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلايستدعى تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف ياحر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الااذا كان معروفا بذلك الاسم ﴿ ضابطة ﴾ النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو ياطويل لمن له طول وبغيره ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادى يثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فلا ستحضاره بصورة الاسم نحو يا ابنى لاكبر سنا منه اواصغر معروف النسب ﴿ تنبيه ﴾ التجوز فى مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كانه فى قوله عبدى اوحمارى حروعلىّ اوعلى هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق وهو الاحد لابعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن بعض الظن انه استعارة تبعية فى ابنى لانه بمعنى مولودى دفعا لتوهم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبيها لااستعارة فى الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفى المبتدأ والخبر قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابنى تشبيه عندهما مثل هذا كابنى بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلاحاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعل نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقق الخلاف فى نحو ابنى هذا فعل كذا ﴿ تقريب ﴾ فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلما والمجاز لغلبته 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 لواعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل مامر ﴿ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل ﴾ قوله للاصغر المعروف النسب هذا ابنى حقيقة فى اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لاتحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب من واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهاره من آخر ولذا يثبت امومية الولد لا مه لاكانت حر كامر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال فى صحته لجارية لها اولاد ببطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثانى لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب تزاحما فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها وكل الثالث ولوكان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام رضى الله عنه ولوقال فى مرضه ولامال غيرهم ولااجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون فى الباقى ولوقال فى صحته لعبد وابنه وابنى ابنه ببطنين وكلهم اصغر فمات مجهلا يعتق ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثانى لان لحرمانه حالتين وحالا اصابة بكونه مرادا اوحافدا اريد ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر بيقين لوجوب ان يراد احدهما اوابوهما اوجدهما والآخر حر لوارید هو اوابوه اوجده ليس حرا لوارید اخوه فيعتق النصف منه لوحدة احوال الاصابة فحرية الكل والنصف قسمت بينهما ولوكان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثانى وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهى البنوة لاحتمال النسب لالانه تحرير مبتدأ والاعتق من كل ثلثه (ثم قيل هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام من كل ربعه اوثلثه كما فى الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب فى الاولى على السواء والتفاوت فى العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما وههنا لاعتق بطريق السراية اذلا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم فى ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لوقال فى مرضه ولامال ولااجازة يجعل كل رقبة اثنى عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية واربعين يضيق سهام الوصية وهى خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات الاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة الجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين فى الاربعة المضروب وعتق مبلغه ويسعى فى الباقى اما فى الاسن فعن الامام طريقان {١} انه اقرار بالحرية من حين ملكه فيكون اقرارا باموميّة الولد لامه لاحتمالها الاقرار {٢} ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدأ كما قلنا فى رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوّته 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 الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابنى مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد يثبت بالاقرار كقوله عتق علىّ من حين ملكته ﴿تفريع آخر﴾ يجوز الصلوة بآية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما لابد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجماعا والعام الذى خص عنه حقيقة فى الباقى او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ القرآن حيث يحنث بقراءة آية لان القراءة فى الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كما ذكر مطلقا خارج الجمعة والتعارف فى الثلاث للصلوتية * فصل فى الامور الخمسة التى يترك بها الحقيقة اعنى القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة كانت او متعددة او ملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية او عرفية (وحصرها المشايخ فى خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا واللفظ فى نفسه بحسب اشتقاقه او اطلاقه او السباق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضى لكمال حقيقته القوية فى القوة والضعيفة فى الضعف وهو الثانى واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة فى التبعية نسبة الحدث الى فاعله او الى مفعوله الاول او الثانى 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 حكيما لا يأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير دهرى فى انبت الربيع البقل او الاضافية ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهوالاول قدم لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية عامة فى الثانى وعقلية تارة عرفية اخرى فى الثالث والرابع وعقلية فى الخامس وعرفية اوعادية عامتان اوخاصتان بالشرع اوغيره فى الاول ويندرج فيهما الحسية التى يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان * ما بدلالة الاستعمال قولا وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هوفيها وكا لعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لايلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف لايجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم فى نقد البلد فمن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشى الى بيت الله تعالى يلزمه حجة اوعمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشى وليس بمراد على ان ارادتهما معا فى الكناية ايضا ممنوع كما مر اوان يضرب بثوبه حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيهما وفى القياس لاشئ عليه اذليس من جنسهما واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشى المضاف الى الكعبة او بيت الله اومكة فالمشى 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 انحر ولدى اواذبحه اواضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعذرة السالفة التى بالحس عرف عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير المملوة {٤} امثلة الحقائق المهجورة التى عرف بالحس اوالشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومة وعدم كلام هذا الصبى * وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل عن الفاعل المذكور عادة فى نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو وقوع لا يأكل رأسا على التعارف كرأس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما لا رأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز والدجاج (وفى المبسوط بيض الطير مطلقا اى ماله قشر ويؤكل لابيض السمك وطبيخا اوشواء على اللحم المطبوخ اومائه لاالمقلى ولا البيض والباذنجان والسلق والجزر استحسانا فى الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ عن بعض الافراد التى هى حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالمجاز اوعلى مذهب الكرخى ان المخصص مجاز اولغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثانى ايضا قسمان * مايدل لالة اشتقاق اللفظ تحولا يأكل لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى {لتأكلوا منه لحما طريا} ولذا لا يصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهى بالدم ولا دم فيه ولذا يعيش فى الماء ويحل بلا ذكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه فى الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمى على مافى المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعدمها * ومابدلالة اطلاقه فان شان المطلق ان ينصرف الى الكامل فى الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطئ المكاتبة ولزمه العقر به ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة فى قوله تعالى {فتحرير رقبة} فيتناوله لكمال رقه وانه عبد مابقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول لا الشلاء والعمياء لهلاكهما من جهة فوت المنفعة والمدبر وام الولد عكسه فى هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لا الرقبة لان فى التحرير ازالة الرق عنه ونفسها عندهما فيستدعى كماله وكذا كل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو فى العدة الا بالنية ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها فى {اذا قمتم الى الصلوة} بالالحاق الاجماعى ثم هذا يقتضى كمال حقيقته القوية فى القوة ومنه مايقتضى كمال حقيقته الضعيفة فى الضعف تحولا يأكل فاكهة لم يحنث عند الامام بأكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعى رح يحنث كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار قلنا لما انبأ عن التنعم الزائد على التغذى وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما تغيران التفكه والطرار مقرر امر السرقة والحق تخريجه من كماله لا من نقصانه كما زعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص (قال المتأخرون ينبغى ان يحنث فى عرفنا اتفاقا ومثله لا يأكل اداما يقع على مايصطبغ الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية والحديث فى التمرة وخصص مايؤكل وحده لا تابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الحمل 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 الفاكهة على تلك لا الادام على هذه وقوله اشترلى جارية تخدمنى فاشترى الشلاء اوالعمياء اوجارية اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يجوز *والثالث ايضا قسمان ما بسباقه المتقدم وسياقه المتأخر وقد يطلق السياق عليهما نحو فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق و بقوله {انا اعتدنا للظالمين نارا} وهذا سياق وحمل الثانى على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه جمعهما فى {اعلموا ماشئتم انه بما تعملون بصير} للسياق (ومن المسائل قوله للمستأمن انزل فانت آمن امان وان قارنه ستعلم ماتلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل صار فيئا وكذا طلق امرأتى اوافعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس توكيلا ونعم لك على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا *والرابع ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو {واستفزز من استطعت منهم بصوتك} اى حرك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حمل على الاقدار الظاهرى الذى هو منح الاسباب والآلات السليمة فانه لازم الايجاب لامسببه كما ظن اوعادة نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتنى رؤيتك من الموحد (وما بدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعى الى غذاء فحلف لا يتغذى وامرأة قامت للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة فى سياق النفى ولا خلاف فى عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هى شرط الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابوحنيفة رح اخذا من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة اوموقتة فاخرج قسما ثالثا هو مؤبدة لفظا موقتة معنى (ومنه ماوكل بشراء اللحم يتقيد بالنىء قيما وبالمطبوخ والمشوى مسافرا او وكل بشراء فرس اوخادم يتقيد بحال الامر ادنى اواعلى *والخامس قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام اومحله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا اوشرعا ونحو انبت الربيع البقل كذلك * منه {وما يستوى الاعمى والبصير} اى فى الادراك البصرى

{ولايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمى ومساواة دمهما وتملك الحربى بالاستيلاء كما ظنه الشافعى رح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق النفى فحقيقته عموم النفى لا نفى 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 لايوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمر (ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمهما اى ماصدق عليه حكمهما وقدمر مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لمثله اولا هذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعى فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لالكونه مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولوصح ولم يتأت ماقلنا فى بطلانه كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لاتحرم فلما لاتحرم لوكان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب اوالمكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لايكون منافيا ومبطلا لانعقاده والالكان مبطلا لنفسه كالتطليق والتحريم اللازم من البنتية مرادا كان اوموجبا ينافيه فهذا مما لاحقيقة له فلا يصار الى مجازه اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق اولعبده هذه بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابنى فان العتق لاينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى مافهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه (بقى انه اذا لم يتأت ماقلنا فى معروفة النسب فاى دليل على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التى تولد لمثله والاجنبية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينتقص برقها 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 اذلم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها ﴿ الفصل الرابع عشر فى حكم المجاز ﴾ منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث اوعاما نحو الصاع فى حديث ابن عمر فانه لما لم يحله اجماعا عاما عندنا مطعوما كان اوجصا ونورة فيقتضى بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد مايكال به فالكيل مأخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض فيهما قوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه فى العبارة والاشارة قال الشافعى رح لايعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة التوسعة على المتكلم وهى يندفع بلا عموم كما فى المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف نقل ثقة فلاوجه لمنعه قلنا ماكثر فى التنزيل متعلقا بالمتكلم لايكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها فالترادف كذلك فلا عموم لشئ من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لايصار اليه الاعند العجز عن الحقيقة فلانسلمه بل هو احد نوعى الكلام كالحقيقة والالماوقع فى كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب فى صناعة البلاغة رعايته فى خطاب الذكى وعند قصد شئ من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان فى الحقيقة اوفى المجاز وتغليب المحرم معارض بالمثل اماوقوع المقتضى فى كلام الله تعالى فلان ضرورته عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد فى اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة فى الارادة بخلافه فى الاحتمال والتناول الظاهرى كما فى استيمان الابناء والموالى وقد يسمى عموم المجاز كما يطلق فى المشهور على كون المعنى المجازى بحيث يعم معنى الحقيقة (وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق فى عموم المشترك فلا خلاف فى ارادة المجموع من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبر لزومها للجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس

والشجاع ولا فى ارادة كل منهما بدلا ولا فى ارادة معنى يعمهما مجازا بل فى ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والآخر لمناسبته للاول قيل ولا فى امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيقى وحده فهو فى المجموع مجاز اتفاقا ولا فى رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل فى ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والآخر بالقرينة نحو رأيت اسدين يرمى احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا فى هذا الاستعمال (وفيه شئ اما رواية فلان المنصوص فى كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر فى المعنيين بل حقيقة فيهما كما فى المشترك حيث الحق المعنى المجازى للوضع النوعى للعلاقة بالحقيقى وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق فى المجازية والاصح ان الخلاف فى التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية فى مفهومهما واما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة فى الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقى هف وايضا ان لم ينافها ارادة المجازى لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما وستزداد وضوحا (لنا مسلكان {١} ان الجمع لم يرد لغة قيل هو الحق مع انه استقراء الثنى وعدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود {٢} امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما فى المشترك وبناؤه على ان الكلام فى اللفظ الذى معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبنى عليه فلنعدها تصحيحا لها {١} ان المتبوع راجح اى عند الخلو عن القرينة والا فلا ثقة على ان المتبوع هو المعنى الحقيقى بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام فى تمام الموضوع له من كل وجه {٢} ان الاستقرار فى محله اى الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية فلو استعمل فيهما لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع {٣} لزوم ارادته منفردا حتى لا يخالف الوضع وعدمها {٤} لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازى متصلا بالحقيقى بنوع علاقة والنزاع فى الثانى وليس بشئ فان اللفظ فى هذا الاستعمال مجاز

باعترافه كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا ثقة للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط للملزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا صرف ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {٥} ان المعنى الحقيقي بتمامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا والملبوس بتمامه 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 يمتنع عقلا وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه * فروعها قسمان {١} ما اريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية لموالي زيد او ابنائه او اولاده لا يتناول موالي مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ ثمه مباشرة وهنا تسبيب لا لان كون اضافة المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في الاثبات لا في 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 فقيه الجمع (لانا نقول لا جمع في الارادة والمتحقق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما اولم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكملة الثلثين ببنات الابن مع الصلبية لانها بالسنة او لان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه في الابناء قول الامام آخرا فان قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كاشرب من الفرات وايضا عنده للذكور خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط لذلك لا حال انفرادهن اتفاقا اما الاولاد التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رحمه ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كما لم يعم المشترك فكانت الوصية للموالي وله اسافل واعالي باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعلى شكرا للانعام او الاسافل قصدا للاتمام 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 فيعم فى سياق النفى كهو وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه فى سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم المجاز وفيه هى اولى قلنا نعم لولا تنافى اللازمين وهما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهرى للفروع الخلقية حيث يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية حقنا للدم وصونا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لاقتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة فظنه الكافر امانا فنزل بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لانها اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف لحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلامنا فى تناول اللفظ لا فى سراية الحكم بطريق شرعى * ثم هذه التخريجات على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرينة او انهما معناهما لغة اما لو ثبتت كما قيل فى آية تحريم النكاح والمواريث وهن ام الكتاب واله آبائك فلا كلام فى تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها واما لانه لا يتأتى فى الموالى (ومن نظيره ان لا يلحق غير الخمر بها حدا بتناول اللفظ لانها فى النئ من ماء العنب حقيقة وفى المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعى رضى الله عنه على وجوب الحد بقليله 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 {او لامستم النساء} لما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد ليكون مس المرأة حدثا خلافا للشافعى رضى الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لا قرينة لها ولم يفسر به احد ولو صحت ويثبت فلا نزاع كالا نزاع فى حمل القرائتين على المعنيين كما فى يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضى الله عنه ومن حمله

على الوطئ لم يجعل المس حدثا كعلى وابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعهما فالقول بهما بالقرائتين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجئ ان مثله خرق عند الخلافيين جريا على ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما فى الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع ﴿ رفع ابهامات لدفع ايهامات ﴾ عملنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما يحنث بالدخول حافيا ومنتعلا ماشيا وراكبا فى لايضع قدمه فى دار فلان اذالمراد لايدخل مطلقا لانه مسببه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولونوى المشى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة كذا فى المبسوط اما فى المحيط فينوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة والعارية فى لايدخل دار فلان اوبيت فلان خلافا للشافعى فى غير الملك لان المراد نسبة السكنى التى تعمهما فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل لبغض ساكنها وهى اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غيران شمس الائمة رحمه الله ذكر انه لايحنث بدخول مملوكته المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوى حقيقته لانها مستعملة وبما قدم ليلا اونهارا فى امرأته 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 الذى يعمهما وينوى حقيقته ديانة وقضاء فى ظاهر الرواية وفى رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعارف فى المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده) والحق هو الظاهر لانها حقيقة مستعملة كما فى وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لا المضاف اليه وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى جن الليل لاخيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذلو علمت قبل جنان الليل بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ماذكر صاحب التنقيح فى شرح الوقاية من حمله فى قسمى اختلاف المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب الشرطين غير صحيح رواية ودراية والممتد ما صح فيه ضرب المدة كالملبس والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق

لايمتد اذلا يصح طلقت شهرا وتفويضه يمتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما لايمتد لانه لايمتد يوما غالبا والمراد ذلك ﴿تنبيه﴾ هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة كالنية (ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر فى الممتد وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس فى غيره على انا نمنع التخلف فى الاول لاخراجه مخرج الغالب و فى الثانى لانه لايلزم من عدم التحقق عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم فى لا يأكل من هذه الحنطة ولا نية له فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها واكل مايتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل مافيها 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 فى لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلا نية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوى مايتخذ منها لانه محتمل و فى لايشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع ولو نوى الاغتراف لايصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف باليد او بالاناء وكذا بالكرع فى 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 لا بالا وانى (قال الطرفان رح فيمن قال على صوم رجب ونوى اليمين او كليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على النذر فيما نواه ساكتا او مع نفى اليمين اولم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر وقال ابو يوسف يمين فى الاول ونذر فى الثانى والاجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازى كما فى الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه مقصودا لازمه معه اومسكوتا عنه اذ كثيرا مايقصد 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 فى الاحكام ح بحسب الاعتبارين وذلك فى اشرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة تسميان بيعا لانه من لوازمها و كشرى القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته فكذا مانحن فيه مسماه نذر اطلق صيغته عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن لا اطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اى بالنظر اليها يمين بموجبه اى بالنظر الى موجبه ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذى

هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية اومعناه يمين حكما بواسطة حكمه الذى هو وجوب المنذور اذمن لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفى رحمه الله اومعناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو ثابت نوى اولا ثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه فى اللزوم لكن كون تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما فى مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا واذا لم يشتهر صرف اللفظ الى ما يباينها حكما وهو النذر كما فى ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال من ان شراء القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لا علة لها فانما يتم باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا فى وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والافلائقة فلا تفصى هنا بالتزام كونه كناية مخالفا لتصريح الجمهور كما ظن وكذا فى ارادة الحج ماشيا بعلى المشى الى بيت الله والا كان كل مطلق فى مقيد كناية لا مجازا فالكناية من الامام النسفى فيه مجاز ﴿ تصحيح المجاز وتوضيح الجواز ﴾ من بعض الظن انكار المجاز اللغوى فى التصرف الشرعى زعما بانه لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء اولى الابصار جريانه فى الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان اوصوريا كما يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع كالمحسوس قائم بمعناه الذى شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود المناسبة معنى فى المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين المشروعين يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له اوعلة ومتعقلا فى تعلقه ذاك اذ الكلام فيه لا يكون الا واللفظ دال عليه لغة كما فى البيع وغيره فجريانه فى الشرعيات عين جريانه فى اللغويات فنقول الاتصال المعنوى فيها المشابهة فى معنى المشروع كيف شرع والصورى هو السببية اى الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اى ايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوى فكالوصية للارث فى قوله تعالى {يوصيكم الله} لكون كل منتقلا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته والوكالة فى قول محمد رح بقال للمضارب

المفترق بلا رجع وفي رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم واما الصورى فالسببية المحضة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للمسبب لافتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلا ولى وشاهد وفى حالة الاحرام وزائدا على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه فى عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك المال فلا يتصور فى غير المال ولم يكن فى نكاحه بذلك توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل فى القسم والطلاق والعدة وهذه تنافى التسرى والاصح من الشافعى انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظى النكاح والتزويج 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 لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا المفاوضة 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 فربما لا تترتب بل على حكم الملك له عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه 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 الوطئ وقال شمس الائمة لا حاجة الى النية فى النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف الاباحة والاجازة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها على ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت وليست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة فى النكاح غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول متحدان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حالى المقصودية وعدمها فكم مما يثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع فى 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 خمرا واسمنة الابال فى سحابه اذ الافتقار حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودا فى البيع ليختص به كما فى شراء المجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعى زح لا بالسببية بل بالمشابهة فى المعنى فان كلا منهما اسقاط بنى على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وفى المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب السعاية فى الباقى على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة لكل مشابهة كما مر بل بها فى المعانى المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير اثر خاص والا لبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا متشابهة بينهما كذلك لان معناهما ما وضعاله لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق فى النكاح والحديث مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحى واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يعلق اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافى 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 فى نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتى

الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لايقال فقدتم لوالايصح للتعليق الاالاسقاطات المحضة بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لايكون فيه جهة اثبات الملك كما فى الابراء لان لايكون جهة الاثبات مطلقا (اما استعارة الطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق مع انه غير المبحث لاتصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه اولابه فمحققة فى البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولابينا يفهم فليفهم فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المنفعة قلنا تنعقد فى الحر اذا اضافه الى نفسه لااذا اضافه الى المنفعة كنفس الاجارة لالفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر ايجادها اما فى العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففى التقويم انه اجارة والاصح انه لايجوز اوالى العين فبدون المدة يخ لصلاحية المحل ومعها لارواية فيجوز ان يكون اجارة اذاسمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة وان لايكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما فى ان شريت عبدا فهو حر فشرا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق فمن الجائز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضى تعارفا الا ان ينوى شراء الكل فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعا اذلاملك به قبل القبض وقدتم شرط حنثه الااذا كان فى يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا ففعل لايعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عن قيدا لاجتماع كما فى المعين وذلك لانه لايعد مالك عبد الاعند ملك الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة اسحاقية اما المعين فيعتق فى التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع فى المعين لغوا ولعدم التعارف على نفى الملك عن المعين لملوكيته متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولوقضاء لان فيه تغليظا وفى عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو مقصود اصلى منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث على وجوده ومقتض لفعله ففيه مع معلوليته علية من وجه بخلاف المسبب المحض اذليس فيه هذا لعمومه كاظن ﴿ الفصل الخامس عشر فى حكم الصريح ﴾ وهو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذقام لفظه مقام معناه قيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بياطالق اومطلقة اوطلقتك واوغلطا حين ارادان يقول

سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسي ينوى ديانة فقط فقوله تعالى {ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم} بعد قوله {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولي الشافعي انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة المحدث ولذا لو رأى 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 مائيته 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 ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد ﴿ الفصل السادس عشر في حكم الكناية ﴾ منه ان لا يجب العمل بها الا بالنية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا ردا 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 الا جوابا وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال التفتازاني رح يجوز هي بلا اتصال كابي البيضاء عن الحبشي وابي العيناء عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه فيهما (وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا ولو ق على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعها مع المجاز في غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان التضاد اتصال ولو تباينا بوجود الانتقال وعدمه لما اجتمعا (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزان خلافا لمالك رحمه الله ولا بقوله لمست او وطئت او جامعت فلانة حتى يقول نكتها 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 لزفر لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحر فلامكان العمل بحقيقته

اى فى حرمة الدم ووجوب العبادات لايصار الى مجاز الانشاء ولا الى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز ﴿ الفصل السابع عشر والثامن عشر فى حكم الدال بعبارته واشارته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غير ان الاول اقوى لتقويه بالسوق وشبهها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين وفى الثانى محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروى ابى امامة الباهلى عنه عليه السلام من قوله عليه السلام (اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام) على اشارة قوله عليه السلام فى بيان نقصان دينهن (تقعد احديهن فى قعر بيتها شطر دهرها لاتصوم ولاتصلى (وهى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجئ بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فبضم ماقبل البلوغ الى ثلث مابعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود نصفا (فمن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى {للفقراء المهاجرين} عبارة فى استحقاق سهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف فى دار الحرب لان الفقر به لايبعد اليد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله والى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعى فيهما وجعل الفقرآء مجازا كان لامان لهم ولاضرورة تدعو اليه وقوله تعالى {والوالدات يرضعن} عبارة فى ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه اومن وجه كالمعتدة عن بائن اوثلاث تدينا اوقضاء اذا عجز عن الاستيجار اولم يجد ظئرا اولم يقبل الصبى الا ثدى امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه فى رواية خلافا للشافعى اذ قد وجب فلايجب ثانيا بالاستيجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى {وعلى المولود له رزقهن} عبارة فى ايجاب النفقة على الاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفى ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة النكاح لاتنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به فى الامامة الكبرى والكفائة ومهر المثل لابها وله حق التملك فى ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام وان لم يفد الملك اذليس له حق الملك فى الحال بوجه ولذا يطأ الابن جاريته ويتصرف فى ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لايطأ المكاتبة مولاها بل له ان يجعله ملكا فى المال كالشفيع للمبيع * وعليه مسائل {١} لايحد بوطئ جارية ابنه وان علم الحرمة بل لايعاقب به مطلقا فلايقتل بقتله ولايحد بقذفه ولايحبس بدينه {٢}

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر {٣} يجب نفقة خادمته عليه امرأة اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن {٤} له استيلاد جاريته {٥} لايجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ {٦} يثبت نسب ولدها {٧} لايجب عليه رد قيمة الولد {٨} اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لايجب الضمان {٩} ينفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد {١٠} ينفرد بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة فى ايجاب اجر الرضاع اوفضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضى الله عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل فى مجهول الصفة والقدر كما فى الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على الاظآر شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وقيل على وارث الصبى الذى لومات يرثه عبارة فى ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان الترتب على المشتق دليل علية مأخذه فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال محتاجين (وعند ابن ابى ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعى فى غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفى المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضى الله عنهما بما قلناه ونفى المضارة لايختص وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك اقيل ولا الوارث فان على ظاهر فى العطف على مثله وذلك ظاهر فى الابعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهى بالمحرمية (وثانيا الى ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا (وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة فى اباحة المفطرات الثلاث فى الليالى ونسخ ماقبل الاحلال من تحريمها فى ابتداء الاسلام بعد ماصلى العشاء اونام اشارة الى استواء الكل فى الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلايختص الافطار بالوقاع 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 مع انها ليست فى الوجوب والركنية اما لانها بخطابات متعددة اوبدليل مستقل لحديث الاقرب وكونه نهاية فى التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى هنا الى صحة صوم المصبح

جنبا فان حله الى الانفجار يقتضى جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضى الله عنه فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضى الله عنه مأول بان المراد من اصبح بصفة توجب الجنابة اى مخالطا لاهله وكاشارة ثم اتموا الى جواز النية نهار الانه لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم اتموا الصيام} ثم ابتدئوا به واتموه فوجب ترتب ابتدائه على آخر الليل ووقوعه فى جزء من النهار وان جعل التراخى من ابتداء الفعل كما فى قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم المبتدأ به امساك عنها لامطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع ورود الامر لان وجوب الكل مؤخرا لايقتضى وجوب كل جزء كذلك وهذا لايحتاج الى ذكر ان الليل لاينقضى الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام منه بيان انه لافصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخى وقوع العزيمة فى النهار وقيل قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس بشئ لان النية هنا قصد جعل الامساك العادى عباديا وذا يمكن ان يقارنه لاقصد ايجاده فان وجوده لايتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر حكمى عرف لمثله فى موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفى الفضيلة لاعلى حقيقته والا لنسخ به الكتاب فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذى لاينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة اولايخرج عن الخلاف فلا بحث فيه (وقوله تعالى {فكفارته اطعام عشرة مساكين} عبارة فى ايجاب احدى الخصال على التخيير اشارة الى ان الاصل فى جهة الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعى لان اطعام مايؤكل عينه متعارف فى التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض ولانه ادفع لحاجة المسكين كما فى الزكوة والكسوة والخلاف مطرد فى كل ماشرع بلفظ الاطعام بخلاف ماشرع بلفظ الاداء اوالايتاء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعما اى آكلا فحقيقته التمكين لا التمليك يؤيده تعطمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم واضافته الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانما تعورف اطعمت هذا المالم يؤكل بعد فى التمليك مجازا لصارف عن حقيقته كما تجوز فى اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك بها خلافا لمحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التى منها الاكل

فلخفاء قضائها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لابطريق ان التمليك لاشتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لاهى اما الكسوة اسما كان بالكسر اومصدرا بالفتح او وبالكسر فيتناول التمليك القاضى كل الحوائج تقديرا فلم يتعد الى ماهو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتاء يستدعى مبالغة فى اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على مامر وهى بالتمليك كما فى الزكوة ولان التكفير يقتضى زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة وفى الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به هنا لنقصانها فى ذلك وفى انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة ثمه (فسها من قاس الاطعام بالكسوة فيهما فى الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفى الفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف مقتضى نصه (ثم فى لفظى الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لالاغنائهم فان الاطعام للجايع اما للطاعم فكاغناء الغنى والمسكنة وهى الحاجة مأخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد فى عشرة ايام كاطعام عشرة فى يوم خلافا للشافعى رضى الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد لايتعدد بتكرار الزمان كما لايتعدد الشاهد بتكرار الادآء قلنا المقصود وهو طمانينة القلب وتقليل تهمة الكذب لايحصل ثمه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء (ثم هنا اصلان {١} لما اعتبر التمليك فى الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لاحاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب فى عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الابعد ستة اشهر لكن لابد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لاساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالموهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها فى عشر ساعات والطعام كالثوب فى التمليك على القولين لافى الاباحة اذلايصح بالاجماع الا فى عشرة ايام اذلم يعتبر حينئذ قاضيا الحوائج فلابد من تجدد حاجة الاكل {٢} ان مسكينا فى حق مكلف غيره فى حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلاتكلف بالتفريق الا بالنظر الى ادآء نفسه ويجعل

ادآء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يحرج فيصح ادآء مكلفين الى مسكين ولوفى ساعة وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة فى ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل {١} لايجب الاعلى الغنى لان الاغناء منه {٢} لايصرف الا الى الفقير اذ لااغناء للغنى {٣} ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه فى ذلك اليوم ادآء يقع فيه {٤} تأديها بمطلق المال لان الاغناء به ور بما كان بالنقد اهم للفقير منه بالحنطة والشعير {٥} ان الاولى ادآؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال {٦} ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام ﴿ الفصل التاسع عشر فى حكم الدال بدلالته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا مثلهما حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب حد القطاع على الردء ولامحاربة له اذ لايباشر القتال بجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ماعز بجامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود هى الواقعة فى نفس المناط لافى طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات اسبابها بالبينات وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالرأى نظرا لالغة حتى اختص بالفقهاء ولذا لايضاف حكمه الى النص (وقال الشافعى رضى الله عنه دلائل حجية القياس لاتفصل (قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولامدخل للعقل فى معرفة مايحصل به ازالة الاثام ومقادير الاجزية والاجرام (وثانيا ان فى القياس الشبهة فى نفس المناط والحدود مما يندرئ بها وانما جمعنا بين النكتتين لان من مشايخنا من رجح معنى العبادة فى كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدى بما هى عبادة فتعلق بالاولى يناسبه ان اثبوت بالدلالة دون القياس بعم سائرها كما يفهم من عبارة فخر الاسلام رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذا على غير المتعمد من المخطى والمعذور وجوب سائرها عليه اجيب ليقيد نصه الذى لايحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها ظاهرا اونصا والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالافطار العمدى الذى هوجناية ابدا وغيرها ربما يشرع متعلقة بالمندوب كالعود فى الظهار اوفيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لايكلم اباه فتعلقوا بالثانية مع تأتى الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولاينافيه عموم الفرق اياها بالنكتة الاولى الا انه

عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها فى لغوية المعنى يرجح الاولان بدلالة النظم اوالفهم بلاواسطة التعدية كما قال الشافعى رضى الله عنه لما وجب الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى {فجزاؤه جهنم خالدا فيها} الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور فى الجزآء اوالجزآء اسم للكامل ولذا جمع فى جزآء الخطاء بينهما والاشارة اقوى (وحاصله امران التنبيه بالادنى على الاعلى او بالشئ على مايساويه اماعلى الاعلى فنوعان قطعى جلى ان اتفق على طريق تعيين مناطه وظنى خفى ان اختلف فيه اما القطعى فمن امثلته مافهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة ومعنى فصورة التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناها المقصود الاذى المتحقق فى الضرب ومثله مافهم من قوله تعالى {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره} جزاء مافوقها ومن {بقنطار يؤده اليك} تأدية مادونه (واما الظنى فكما فى ايجاب الكفارة على المفطر فى رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعى بدلالة سؤال الاعرابى بقوله واقعت امرأتى فى نهار رمضان عامدا مترتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم بتفويت ركنه التى هى معنى المواقعة لاعن الوقاع من حيث هو وذا مايفهم لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجناية لوجوب التطابق خصوصا عن افصح الناس والوقاع آلتها وهى 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 يفضى الى انه الجناية المطلقة اوالمقيدة (لايقال بل قاصران عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت دونهما ولان فيه داعيين هما طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لايعتبر فى وجوب الكفارة على كل احد الا افساد صومه واشتراطه بالداعيين ولاسيما من المسلم اوالمسلمين يقتضى قلة وقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما واما على المساوى فكايجاب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها معنى فطره معقول لغة وعند الشافعى رضى الله عنه لايجب عليها فى قول لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تعالى زانية ويتحمل عنها الزوج اذا كانت مالية فى آخر كثمن ماء الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما فى الزنا اذ لايجب الحد مع النقصان ولامعنى للتحمل لان الكفارة عبادة اوعقوبة وبالنكاح لايتحمل شئ منهما بخلاف مؤن الزوجية وكاثبات حكم النسيان الوارد فى الاكل والشرب فى الوقاع خلافا لسفيان الثورى بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة وميل الطبع

اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكالا فلهما مزية فى اسباب الدعوة وقصور فى حالهما اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا فى الصوم كالاكل ناسيا فى الصلوة ان قيل اشتبه الفهم فى هذه المسائل على فقيه مبرز فى طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرئ بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه شرعا بخلاف القياس لافهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابى لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى اومساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد فى قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذا اريد لا قود يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر بجرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعى بما لا يطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بما لا يطيق احتماله انما البدن وسيلة وما كان عاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيما الجارح اتم ثبت فيه بالدلالة (يوضحه استواء الحجر والحديد فى قود قطاع الطريق فكذا فى غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى والحيوة معه لا يرجى اولى قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كامله 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 لا حده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اى بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهر ا بتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد الطبائع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الركوة به وذلك لان المعتبر فى القود بالنص الجناية على النفس التى هى معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدمه وطبائعه فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا فى العقوبات لا على الجسم لانه فرع وتبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضى ابو زيد فرجح حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اى لا قتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولا فلابد فى تخصيصه بالواجب من مجازيه ما ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لابد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافا {٢} ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره (ومنه اتباعهما كالشافعى حكم الزنا فى اللواطة لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفى سفح الماء فوقه بعد تساويهما فى قضاء الشهوة لسفح الماء فى محل محرم مشتهى وقال الامام رضى الله عنه يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدى الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضيعه فقد يحل بالعزل فى الحرة باذنها وفى الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعانى غير معتبرة فى شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجيح بها (ومنه ايجاب الشافعى رح الكفارة فى القتل العمد والغموس بالوارد فى الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر فى دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببا لها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا اوشرب الخمر فى رمضان لكونه مفطرا ولذا لا تجب بهما ناسيا لانهما سببا لها والفطر دائر بين الخطر لهتك العبادة والاباحة للتصرف فى مملوكه على ان معنى العقوبة راجح فى كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الخطر وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المثقل ليس بآلة للقتل خلقة بل للتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهى مما يثبت بشبهة السبب كما يثبت بحقيقته ولم تجب فى قتل الملتأ من عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت فى اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه ولولاها لوجبا كمحرم قتل صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقى الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة فى مسئلة القتل بالمثقل فيه فاثرت فى اسقاط القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا

للعبادة الجائزة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رح بدلالة تمكن النقصان وزيادة ﴿ تتمة ﴾ قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم ولازومه 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 يصلى عليهم في حق حمزة رضي الله عنه حيث صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كما مر ويفرع عليه قبول التخصيص ﴿ الفصل العشرون في حكم الدال بالاقتضاء ﴾ وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كائنا مع حكمه حكماله ومضافا الى نفس النظم لا معناه كالعتق الى شراء القريب فلا يعارضه القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان انزل منها لو عارضها (قال فخر الاسلام وعلامة المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد له 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 اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبني سؤال القرية لكن قيد به اخراجا له مخرج المشتهر او الغالب قاعدة العلامة النسفي نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك الحجر فانفجرت} و{فادلى دلوه 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 فائدته بل صحتها بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه بعت عبدي واعتقته لا يقع عن الآمر وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين {١} ان لا يتغير معناه بخلاف قوله لعبده المتزوج تمردا طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه الرد والمتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للمزوج الفضولي اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستتبعا للمقتضى بخلاف يدك طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون

بالشرائع والاثبت الايمان مقتضى تبعا لها وهو عكس المعقول فذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف او المضمر الذى هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعد شئ منها فى امثلة المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعى رح انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتى اوضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية اوشرعا نحو فتحرير رقبة فعرفوه بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعى كما قيده فخر الاسلام رح بقوله فامر شرعى ضرورى ثم العموم فى الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعى وعدمه فى الكل مذهب ابى زيد والعموم فى المحذوف دون المقتضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا (للشافعى رح انه ثابت بالنص كالثابت قلنا العموم صفة النظم وانما انزلناه منظوما شرطا لغيره وضرورة تصحيحه فيتقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فهما كتناول الميتة لايتجاوز به سد الرمق وحل الذكية يظهر فى الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبدك عنى نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوى فالمختصر احد طريقى اللغة فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعى ضرورى يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما بكون الاحتياج لغويا فى الحذف وشرعيا فى الاقتضاء وقيل اوعقليا ثم المضمر برادف المحذوف اوكالمحذوف كما وان فرق بينهما بانه ماله اثر نحو والقمر قدرناه منازل ليس بها انيس والمحذوف مالا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور لامدخل له فى صحة العموم بل وليس قيدا فى المحذوف الاغالبا فى الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة فى حديثى الرفع والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم للاقتضاء كما مر مرات ﴿تفريعات﴾ {١} تبطل نية الثلاث فى اعتدى بعد الدخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر فى ايجابه فلذا يقع به ولو فى عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير مامر من انه مستعار لكونى طالقا {٢} تبطل نية الثلاث فى انت طالق وطلقتك خلافا للشافعى رح فعنده يقع مانوى كما فى طلقى نفسك وانت باين ولذا يقع

الثلاث تفسيرا لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه ومحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق وهو المراد هنا لان ماهو صفة المرأة يقتضى ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذى فى يده فاثبتناه وهذا شرعى واللغوى المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلابد من اثبات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق و يصح شرعا وكذا المدلول اللغوى لطلقت المصدر الماضى وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لاعموم له وانما صحت فى انت طالق طلاقا اوانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم فى المذكور المقتضى للتطليق يقتضى التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كبيع العبيد فى اعتق عبيدك عنى بالف والغفلة عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لا نى طلقتك تطليقات ثلاثا (وفيه بعد من وجوه لا سيما فى انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال هو انشاء و ضرورة الصدق فى الاخبار فلا اقتضاء اذ لو لا اعتبار الاقتضاء حال انشائيته كلما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة احديما طالق لايقع شئ ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقى معدوم ولولفظا والمعدوم لايحتمل العموم اولانه لماجعل انشاء شرعا صار فعلا لا قولا والفعل لايتعدد بالنية لانها تعمل فى المراد من القول ثم البائن كالطالق فى كل ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لامر آخر هوان لاتصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو اونوى مطلق البينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك فى المغصوب فى ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالمحل فى الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن تنوعه انما هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والافعال قبل الحلول فى المحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمى بل المتنوع اثره كالجرح والقتل ولئن سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل فى التنويع فلا يثبت مقتضى والاكان الاصل تبعا اونقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طالق فليس اخبارا وضعا ليقتضى ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون معدوما ولا ان انشائيته جعلية شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فللطالب ان يعين مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

فى ان خرجت خلافا للقاضى ابى هيثم لتنوعه الى المديد المرخص وغيره لاقضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لايعينه فى لاتساكن فلانا مع انه بلا نية يقع على الدار والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها فى بيت وغيره فى دار ويتعين الادنى لعدم النية واما من اقر بنوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبأمومية بعد موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة اواشارة كما اختاره ابو زيد اذ النكاح الصحيح هو المتعين للولادة فى مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترث لان الارث لازم النكاح فى اصله اذلا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لايعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى فى اعتق عبدك عنى بالف {٣} يبطل نية مكان ومأكول ومشروب دون آخر فى ان خرجت اواكلت اوشربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة الا عن ابى يوسف رح فى رواية لاعند الشافعى رح فى المفعول به رواية واحدة والشرط كالنفى هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الاشرطا لان المحال شروط وكذا نية تخصيص سبب وفاعل فى ان اغتسلت اواغتسل لان اللغة لايقتضى ذكر السبب وفاعل المبنى للمفعول ولابد منهما بخلافهما لوذكر طلاقا وموضعا ومأكولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق فى نية التخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاآت ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فللاقتضاء عند من يقول به اولان نية التخصيص فى غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير فى المبسوط فانما ذكرها من شرط الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحنث فيها بكل مفعول ومكان وحال فلحصول المحلوف عليه لاللعموم وانما لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوى اذا اريد مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص فى انواعه اذا كان متنوعا فى نفسه كما سلف فى مسئلتى ان خرجت ولااساكن لان اريد النوع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع ففى ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض اوالنفل اوالتبرد ان كانت انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص فى اغتسلت اغتسالا لا فى اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف غير المصرح وكونه فى حكم المصرح فى حق صحة الفعل لافى حق اقامته مقام الاسم (وتحقيق مذهبنا ان لاآكل اوان اكلت لنفى نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى مأكولا دون مأكول فقد نوى مالا يحتمله لفظه

بخلاف لا آكل شيئا ولا آكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسره ببيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما (واستدق الامام فخر الدين الرازي هذا النظر للامام الاعظم رضي الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان التأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للشافعي رضي الله عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل مأكول ولذا يحنث 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 والمبحث العموم الذي هو من عوارض الالفاظ ومنهما يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدي قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا بتنزيله 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 المقتضي لا بشرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشترط اهلية الاعتاق في الآمر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح في الآبق وذا شان التابع كاقامة الجندي والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فليس كالمذكور كما ظنه الشافعي رح ولذا لو قال المأمور بعته منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان مأمورا بالبيع الضمني واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الآمر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعتق عن الآمر ويملكه هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عني كفارة يميني لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط اولى وقالا يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة للطالب ولا محتملة لها لهلاكها بالاتلاف لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان 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 النفيس والخسيس في الاصح وفي نحو كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلي خمسة اقفزة فكالها فالشطر 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 الآمر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما وعمه المالية تالفة * (*وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية*) * الاول فى تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمى المدلول فادرجوا غير دلالة النص فى المنطوق واياها فى المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على الحاصل فى محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا فى الشرع وايجابا وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل القوس فى ارم اوشرعا كالوضوء للصلوة والتمليك فى اعتق عبدك عنى اوسببا له اومانعا كالحيض لترك الصلوة اولنفسها وكايستدل بقوله عليه السلام (يمكث احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة اوخمسة عشر قيل فنحو رفع عن امتى واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذليس المقدر حكما اوحالا للمنطوق (واقول الان بجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بمايتناول المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الآية على وجوب صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالته على حكم اوحال غير مذكور لغير ما نطق به فهو قسمان نحو ولاتقل 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 والمذكور جعله امينا * الثانى فى تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة اوتضمنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا تاوغير صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء {١} ان يتوقف الصدق اوالصحة العقلية اوالشرعية عليه نحو رفع الحديث واسأل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقترن وصف مذكور فى الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف اونظيره علة له كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور فى كلام الشارع والوصف فى كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلى فى نهار رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم فى كلامه والنظير فى كلام غيره كما فى حديث الخثعمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة اواستثناء اوغاية اوغيرها

نحو للراجل سهم وللفارس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا نحو لايقضى القاضى وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية فى الكل مدلوله لا بالوضع للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما فى العلل المستنبطة فالمختار انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاشارة (ولها امثلة منها حديث الحيض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة فى نقصان الدين يقتضى ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما ان العمر الغالب هو الستون بالحديث ولاحيض الابعد البلوغ فالثلث 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 اذ لاذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه (ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق ان لايكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب نحو الصلوة فى ايام الحيض ايضا (واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذا وكان زمانه اقل لذكره فى 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 الحل ليلة الصيام يقتضى جوازه فى آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم ليس بجيد لان الدلالة فيهما على حال وحكم للمنطوق (واقول الان يريد بعض اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف ان الضبط الوافى والميزان الشافى لاصحابنا كما سلف فى المبادى * الثالث فى تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة فالموافقة تسمى فحوى الخطاب اولحنه اى مفهومه كقوله تعالى {ولاتقل لهما اف} فى حرمة الضرب وكاخراج الزلة فى المجازاة بالامرين فيما فوق الذرة ونحو {من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك} فى تأدية مادونه و {من ان تأمنه بدينار لايؤده} فى عدم تأدية مافوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اى بالاقل مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم فى غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام فى منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة وعدمها فى القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه قياس جلى وقدح فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لاموافقة ولامخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلايشترط الانتقال من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم (قيل ان كان التعليل بالمعنى فى الموافقة والسببية للفرع قطعية فقطعية كامر والافظنية كقول الشافعى رحمه الله اذا اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى وانما يتم لوكان المعنى الزجر اما لوكان التلافى للمضرة فلاادرى بما لايقبله العمد والغموس لعظمهما وقدمر مافيه * الرابع فى اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه حصره القائلون به بالاستقراء فى اللقب . والصفة . والشرط . والغاية . والاستثناء . والبدل . والعدد . وانما . والحصر . وقران العطف وليعلم امران {١} ان عدها مفهوما من جهة الحكم لاينافى عد نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتهما على علية الوصف {٢} ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح فى بعض الامثلة كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ والا فالدلالة فى نحو اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور كذا ذكر (وفيه نظر فان المرافق وماوراءها مذكور فى الايدى لتناولها الى الابط وغير المذكور فى الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور فى المفرغ غالبا فالاولى تمثيل الغاية بنحو الليل فى الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بماذكر بنحو ليس الا وليس غيرمنه على انه يجب ذكر ماهو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفى وبالعكس فلايدل عليه فتحقق نقيض الحكم كعدم وجوب الزكوة فى غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن الحالية او القالية قالوا واشترط فى الجميع امور {١} ان لايظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم والاكان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته فى الفرع ادنى الاعتد من جعل جنسه المساواة {٢} ان لايخرج مخرج الاغلب كتقييد الربائب بالكون فى الحجور والخلع بخوف عدم اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم اذن الولى لان وجه الحمل على التخصيص تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتأكيد فى الصفة بطل وجه الدلالة {٣} ان لايكون لخصوصية السؤال اوالحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم اوكون الغرض بيانها {٤} ان لايكون تقدير جهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه ولاخوف يمنع عن ذكره ولاغيرهما من موانعه والفقه مامر ان الحاجة الى تحقيق فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط

لا يتصور فى نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم النفسى المفسر بالعلم بوقوع النسبة اولا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكيم يكفى فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجى وهو الوقوع اواللا وقوع اما لعدم تأديته اصلا كما فى الانشاء اولعدم تأدية مخالفه كما فى الخبر فلا يلزم تأدية العدم فيهما * الخامس فى مفهوم اللقب وهو نفى الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء فى حديث الغسل اوالعلم نحو زيد موجود (منعه الجمهور خلافا لابى بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية (لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التنصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفى وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفى رسالة سائر الانبياء (وثالثا الآيات والاحاديث التى ليس التنصيص باللقب فيها للتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن انفسكم * ولا تقولن} الاية {وما تدرى نفس} الاية ونحو (ولا يبولن 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 والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضى الى بطلان القياس الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لالان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الا عند من جعلها جنسه (لهم اولا فهم 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 لسببيته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة للتنصيص (لا يجاب كشمس الائمة 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 امى بزانية ولااختى حتى اوجب به الحد مالك واحمد (قلنا من القرائن الحالية كالخصام وارادة الايذاء لا من اللفظ * السادس فى مفهوم الصفة ولا يراد بها النعت بل كل قيد فى الذات من نحو سائمة الغنم ولى الواجد وظرفى الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المظروف بالاستقراء في الظرفين فقال به الشافعي واحمد ومالك والاشعري مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور {١} في موضع البيان كبيان 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 فالبيع متخالفا وليتراددا فالظرف ان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى {٣} دخول غير ماله الصفة فيه دخول الواحد في {واستشهدوا شهيدين} ونفيناه كالقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خاص كالمادح وغيره (لنا اولا لو ثبت فبنقل اذ لا مدخل للعقل في مثله متواتر او جار مجراه في الاعتماد لان الآحاد لا تفيد ولم يوجد والا لما اختلف فيه و بقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف رح اندفع منع اشتراط التواتر (وثانيا انه لو افاد لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا (وفيه بحث سيجئ مع جوابه (وثالثا لو ثبت في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا يجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه قياس في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا ولا بان للخبر خارجيا 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 بالشئ كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب الشئ ليس انتفاء لوجوبه (ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتخالفين معا كايجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة اما لعدم فائدة القيدين حينئذ واما لتناقض منطوق كل مع مفهوم الاخر (وخامسا لو ثبت لما ظهر خلافه بدليل والا لزم التعارض (ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائز ان لجواز التأويل بالدليل ودفعه اقوى دليل عليه وفائدتهما 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 الا لدليل فان اقامه كان معارضة وهي مقررة لا مبطلة ودفع احتمال التخصيص

لو كفى فائدة فليكف لاحد التقييدين فقط (لمثبته اولا ان اباعبيد القاسم الكوفى اوابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام فى معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام (لى الواجد يحل عقوبته وعرضه) اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير الغنى ليس كذا ولما فسر الشعر فى قوله عليه السلام (لان يمتلى بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلى شعرا) بالهجاء او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء من الشعر فى قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغبا عن غيره اذ لا يلام عليه الا حالئذ وكذا الشافعى قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا يجوز ان بناه على اجتهادهما لا على فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لما ثبت شئ من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذ الكلام مع من فى صدد اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناه الشافعى رضى الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفى الاخفش اياه لغة معارض مؤيد بالعدم الاصلى وان رواته ليست من أئمة الاجتهاد (وثانيا لو لا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء برئ عنه فكلام الله تعالى اولى (لا يجاب بان الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرائية بل بما مر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم النفسى به سواء لم يكن له خارجى كالانشاء او كان كالخبر يطابقه او لا فان الالفاظ موضوعة بازاء ما فى النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولذا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان الداعى عدم اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع قيوده ويؤيده قول أئمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل ينصب النهى فى {ولا تطع منهم آثما او كفورا} على كل منهما وفى وكفورا على المجموع (وثالثا لو لم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك انفاقا (قلنا على انه منقوض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فمسلم 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 فممنوع اما لعدم ادائه اصلا كما فى الانشاء اولعدم تعرضه بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم (ورابعا ان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء ينفر الشافعية (قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان بعض الناس يفهم الحصر اولانه مما يفهم فى الجملة ولو من القرائن (وخامسا 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 بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه سأل النبى عليه السلام واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه السلام وقد مر ان كلا من العدد والشرط صفة فى المعنى اوالغرض الزام من لا يفصل (قلنا فى الاول لانم الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن لانه علم بالوحى او غيره ان شركة مازاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فمن ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لامن العدد وفى الثانى لعل فهمهما من استصحاب الحال فى وجوب الاتمام (وسادسا ان فائدة التخصيص اكثر اذ فيه النفى عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولادور كما فى كل برهان ان والحل ان توقف المؤثر عقلى وتوقف الاثر عينى (قلنا تكثيرها لا يكفى دالا على الوضع بل على الترجيح بعد التردد بين الثابتين نقلا (وسابعا ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل ففهم الشئ لعدم الافادة بدونه اولى اذ هذا اشد محذورا (قلنا اذا متعارف لا هذا الا بدليل (قيل مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعده العقلاء (قلنا لعله لفهم التعليل اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضى انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا رح اقصى درجات الوصف عليته وحين لم ينف فغيره اولى (وثامنا كالشرط فى انه معترض على ما يوجب اولاه بخلاف العلة لان ايجابها ابتدائى قلنا قياس فى اللغة بل هو هو كما مر ﴿تتمة﴾ النصوص التى صفاتها للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو{ومن قتله منكم متعمدا} فى جزاء الصيد اذ يجب على الخاطى {وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك} حل من لم يهاجر اتفاقا{ولا تأكلوها اسرافا وبدارا} فلا تمسك بالوقوع فى نزاع الظهور ﴿فروع﴾ وصف الربائب بكونه من نسائنا والفتيات بكونهن من المؤمنات لا يعدم الحرمة فى بنت المزنية والحل فى الامة الكتابية خلافا له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد امة ولدتهم فى بطون تنفى نسب الاعمرين فامالان دلالة حاله وهى فرضية التزام

النسب عند دليله والتبرى عند دليله جعلت سكوته فى موضع الحاجة الى البيان بيانا اصلاحا لامره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة وليس اولدى ام الولد حتى لايشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة الواحد ممن فى بطن دعوة للجميع وامارد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا فى بلخ عندهما فلزيادة تورث بايهما علمهم فى مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس فى موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة *السابع فى مفهوم الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض من لايقول به كابى الحسن الكرخى منا وابى الحسين البصرى من المعتزلة وابن سريج من الشافعية (لنا ولهم ما تقدم فيهما من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد {ان اردن تحصنا} لخروجه مخرج الاغلب اومخرج المبالغة لان المولى احق بارادته اوتحلف لمعارض اقوى وهو الاجماع اولعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز خلو ضدين ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عندهم لاعند من اورده عليهم وهو ابو عبد الله البصرى وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لايقاع الحكم لاثبوته كامر فينتفى الايقاع بانتفائه وان كان حلفا فيحنث به من حلف لايحلف لامن حلف لايوقع اولايقع الاعند وجوده ولذا قلنا لايصير سببا الاعنده ولئن سلم فذا فى الشرط الوضعى اوالشرعى لا اللغوى لاحتمال ان يكون سببا اوعلة بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا لان الاصل عدم غيرها (قلنا لانم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالمتحقق ولئن سلم فاللزوم منه لايقتضى عليته ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء عدم اصلى فان قلت ماروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة فابوا ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهى طالق ثلثا فبلغ ذلك الرسول عليه السلام فقال لاطلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح فمؤول لان مداره على الزهرى وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هى طالق ثلثا فتحرم فرده الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهرى المعلق الى المرسل دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح *الثامن فى مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط

لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار (لنا ما تقدم وللقائل به ذلك ووجه يخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل مابعدها لما كانت آخرا (قلنا قولا بالموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول مابعد الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون آخرا كالليل في الصوم فلا يدخل وقد يختلف في انه الآخر ام ماقبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل عندنا لا عند زفر وكالعاشر في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخرا عندنا وعليه معظم الشافعية آخر عند الصاحبين كالواحد وليسا 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 مايجعلها لاسقاط ماوراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لما الحكم كالجدارين في بعت من هذا الى هذا وكذا النخلتان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي في النخلة الاولى (ولي 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 انتهاء للنسبة النفسية فيكون اعداما للايقاع لا ايقاعا للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة اشتباه ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخارجية وقد سلف تحقيقه * التاسع في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد فالاستثناء والبدل تبينا غير ان مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم المسكوت عنه وذا لا يكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ بالنفي الا في قلائل قلما تتعارف نحو قرأت الا يوم 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 يمنعون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب في معنى الكلب العقور اي في انه يبتدئ بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممنوع لما فيه من ابطال العدد ناظرا الى المذهبين فلهم ما مر وانه لو عدى لزم ابطال نص العدد اذ هو

لايحتمل الزيادة والنقصان كما علم فى ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلته لاسيما اذا كانت مفهومة لغة اذا الثابت بدلالة النص منصوص لابنفسه وعدم التعرض ليس تعرض العدم (العاشر فى مفهوم انما هو نفى غير المذكور آخرا فاعتمد البعض فى انه لايفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفى والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقدمر البحث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفى غير المذكور وافادة النفى المذكور وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة فى علم المعانى فمبنية على ضمنية النفى فيه فلاتعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج فى الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلايكون بعضه لغيره لان الجزئى السالب نقيض الكلى الموجب (ان قيل لانم المناقضة وسالبية الجزئى هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا يستلزم الجزئى السلب اذ ما للغير ولاء وليس للمعتق (لايقال تغايرا ضافى نحو خرجت بوجه غير وجه الدخول لوجودى فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض لشئ واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع زيد وكله او بعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودى لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما فى ملكيته الدار لزيد ظاهر فى الاستقلال اذ مالعمرو وغيرها على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضى مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلايكون البعض لزيد (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلى يفيد حصر الموضوع فى المحمول عند التغاير الحقيقى بين ماثبت له المحمول ومالم يثبت له ولاشك ان حصر الموصوف فى الصفة اضافى فالائمة من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفى الجمادية فى الجملة والانسان ضاحك يفيد نفى انه ليس بضاحك دائما هذا ماذكروا (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ماوالا وقدمر فى الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا * الحادى عشر فى مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفى عن الغير ويحصل من تصرف فى التركيب كتقديم ماحقه التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوى والخبر حيث يفهم من العدول عن الاصل قصد النفى عن الغير وابن الحاجب ينكره الا فى نحو العالم اوالرجل زيد وصديق زيد مما اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اى المعهود الذهنى لاغيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليله الآتى من لزوم الاخبار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم اوزيد الرجل اوهو العبد ونحو قوله * انا الرجل المدعو عاشق فقره * اذ لم يكار مني صروف زماني * فلاوعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند وعكسه عكسه واللام فيهما للعهد الذهني ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لايعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه في جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لاتحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم مقدر مجرى المعلوم المحقق (فعلم ان الحصر عندهم لاينحصر في المعرف نحو تميمي انا ولابين المبتدأ والخبر نحو اياك نعبد والله احمد ولابعدهما في تعريف المبتدأ نحو في الدار رجل ولابعده 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 اذليس دعوى ان تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق في الصفة ايضا عند القائلين به (وفيه مذاهب ثلاثة كافي انما {١} لايفيده وهو المذهب {٢} يفيده بالمنطوق {٣} بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان المنفي عنه او حكمه كالعالم في المثالين ليس بمذكور (لهم انه لولم يفد حيث لاعهد خارجيا فانه المبحث اذلاحصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر (بيانه ان التعريف في العالم زيد ليس للجنس اي الحقيقة من حيث هي اذالحكم عليها بانها زيد كاذب لا لكليتها وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولاهي من حيث كونها معروضة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلي العقلي اذلايصح حمل الجزئي على شئ من الثلاثة كما لايصح حمل الاخيرين على الجزئي بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه ككونه كاملا في العلم والصداقة فلي يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى (لايقال الثابت به ان اكمل 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 المقدرة بمعنى كل شخص يقدر فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما للمحققة ولااقل 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 والمهملة لا تستلزم الكلية (قلنا يحمل مثله فى المقام الخطابى على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم (قيل فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفى القضية متى سور بسور الايجاب الكلى والآخر شخص كذب الايجاب الكلى قلنا صدقه خطابى لا برهانى على قول البحترى * ولم ار امثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد الف بواحد * وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله انه لازم فى زيد العالم بعينه ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك فى النكرة لا فى نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان الخبر العاهد لابد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند بقصديه مفهومه فمعناه زيد شئ ثبت له العلم لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم تتعارف فى العلوم بخلاف صورة التقديم فمعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسى او المعهود الذهنى ليس الا بالاشارة وعدمها فلا تحاد المعنى صح حمله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لافاده التأخير لاتحاد مفهومهما كيف ولو صح لورد فى عكس كل قضية هذا (والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده ساكت وتأخير الخبر فى ذلك كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائى لا يجعل القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعانى الاخر اذ لا حجر للمتكلم فى مثله (الثانى عشر فى مفهوم قران العطف وهو نفى الحكم فى المعطوف عما نفى عنه فى المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى {اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة} على عدم وجوب الزكوة على الصبى عدم وجوب الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمهم الله وقد مر الكلام عليه ﴿تنبيه﴾ شئ من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم ﴿ * الركن الثانى فى السنة * ﴾ وفيها مقدمة وعدة فصول * اما المقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغة الطريقة وشرعا فى العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان او يخص بالحديث او فعلا وتقريرا * الثانى ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة فى الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه التقبيح العقلى وبعدها فى 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 والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائى وسهوا جائز اتفاقا الا الخسيسة كسرقة حبة واستيفاؤ فى الكلام فما ليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عينه لمخالفة الامر به والا كان كفرا اوخطأ ويسمى زلة وهو اسم فعل فعل فى ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هى ترك الافضل اى من الانبياء وقد تسمى معصية مجازا نحو{وعصى آدم} ويقارن الزلة بيان الله تعالى او بيان الفاعل كآيتى{وعصى آدم} و{هذا من عمل الشيطان} ان وضح فيه امر الجبلة ويسمى طبعا كالاكل فلا خلاف فى اباحته (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من لم يقل به فيهما والمشاورة والتخيير فى نسائه واباحة الوصال والزيادة على اربع نسوة اوثبت انه سهو نحو سهى فسجد لامشاركة فيه (وما عرف انه بيان النص المعلوم جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف ببانيته بنص نحو خذوا وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق فى غسل الايدى اواخراجها على القول بالاشتراك لاالثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره اذما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاثة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لايتصور فى حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجانى من اصحابنا والشافعى وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء وقال الكرخى منا وجميع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بارسول عليه السلام حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو على بن خلاد رح مثله فى العبادات وقيل كالم يعلم جهته (وفيه خمسة مذاهب فى حقنا الوجوب *والندب *والاباحة *والوقف * والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخى فيه من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك فى حقه والتوقف فى حقنا مندرج هنا فى الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة فى حقه وكذا فى حقنا الا بدليل ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج فى التفصيل الذى اخترنا، وهو الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفى المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع (لنا فى الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة فان التأسى فعل مثل مافعل على وجهه لافعله مطلقا والا لتأدى بلا نية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم } ولولا التشريك لما ادى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج فى حق المؤمنين (وفى الثانى اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج فى الاية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والامر موجب (فللاولين اولا قوله تعالى {فخذوه} وثانيا فاتبعونى 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 ليتجاوب طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه اوالامتثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما اباحة اوندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والالم يجزله ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكروهيته فى ضمن فعل ما لا فى ضمن كل فعل وا لالكره الواجب وعن {٤} بمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذ والا من الفعل لا دلتنا السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف (قال الغزالى رحمهم لم يتبعوا فى جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على الايجاب (وخامسا ايجاب الصحابة رضى الله عنهم الغسل فى التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضى الله عنها فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا (وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص اولقوله صلوا فانه شرط الصلوة اولقرينة السؤال بانه يجب ام لا (وسادسا ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع لاطلاق جهة الى ان تعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بقى فى احدها لمعة نسيه ايها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخطئ ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقض لم يجب الا قضاؤه (وجوابه بمنع ان الوجوب احوط فى كل شى بل فيما لا يحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما الايجاب فنعم اثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها اوكان الاصل وجوبه كصوم الشئين اذا غم هلال الفطر اوكان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال المنى عن مقره بشهوة لا دفق عند غير ابى يوسف ووجوب نقض الضفائر وبلها على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لانهما متناولا آية الجنابة ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل العين وفيما لا شهوة اصلا وضفائر النساء اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك (لا يقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سيما على المفعول به فى الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فالاعتبار لها لا للمئنة لاحتمال خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل فى كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط والحاقه به فيما يثبت باشباهات اجماعى بخلاف ما يندرئ بها كالحد عند الامام رضى الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمته كاشتباه المذكا بالميتة وكل محرم غلب على المبيح اوكان حرمته هو الاصل كعدم حل المنضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل الا عند الحبل لاحتمال ان يقع فى دبرها عكسه خروج الدودة من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة فى قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذى به يفارق صوم يوم الشك هو التشبه بالنصارى ولذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفى حق العوام دون الخواص (وللاخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد} {وامرهم شورى} {فتنازعتم فى الامر} {تعجبين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الا بتكلف زائد كالتخصيص والتخلف وان جوابه تنزلى (وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لما ترتب عنده من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة (ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظى بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوى فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول والفعل وينسب هذا الى ابى الحسين ومفزعهم ان لا اصل عدم الاشتراك والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة فى الصيغة وان

الادلة تجوز ارتكاب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والمجوز اصلا والاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضى والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الآكل والشارب آمرا بهما (قيل وهذا يختص بابطال الامر فى الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشئ لان الثانى اعم فابطال صدقه يعم الاول فيحمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام فى الاحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزلية واوقيل بان التحرير المذكور انما هو فى الخلاف فى ايجاب الفعل ابتداء لا فى امريته وايجابه بها فانه فى مطلقه لكان انسب للمتون لكن ما فى الكشف مصرح بانه التحرير فى المقامين (وللنادبين ان الوجوب يستلزم التكليف بالتبليغ والا لكان بالحى والاباحة لا مدح معها وقد مدح بآية الاسوة وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسى لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام (ولاصحاب الاباحة تحققها لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفى ما لم يتحقق كن وكل رجلا بماله ثبت الحفظ لا التصرف الا بالتصريح (قيل جواز الترك مأخوذ فى الاباحة ولانم التيقن والتحقق باعتباره (قلنا كاف فى ذلك ان الاصل عدم المنع منه كامر (وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لابراهيم عليه السلام {انى جاعلك للناس اماما} حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث فى التقرير ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كمضى كافر فى كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا والادل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجئ والازم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح (اما تمسك الشافعى رضى الله عنه فى اعتبار القيافة فى اثبات النسب باستبشاره وعدم انكاره فى قصة المدلجى فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضى 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 المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واخرى بان المقرر عدم رده عليه السلام القائف عن الكلام على الانساب بالقيافة وعن الثانى بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه لولا تقريره والحق ان مقام الكلام فى الشئ غير مقامه فى طريقه ومن كان

ابلغ الناس لايتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا نفس ثبوت النسب لاطريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار لحصول المقصود فى ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المتلاعنين فان النزاع ثمه فى طريق المطر وهو مراد القاضى 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 بالتليس بمحضر من الصحابة وماروى عن على رضى الله عنه من مثله *الرابع فى تعارض الفعل مع الفعل اوالقول وذكره وان كان انسب بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذا مختصا بالقول بايجابه عقب به (لايتصور تعارض الفعل الامجازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام اولامته اومطلقا وعلى وجوب التأسى وفى الحقيقة الثانى ناسخ لحكم دليل التكرار لاالفعل اذرفع حكم قدوجد محال فكون الفعل منسوخا اومخصصا مجاز امامع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وايا كان فمع دليل وجوب التأسى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يختص به اويالامة اويشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل اويتأخر اويجهل وكل من التسعتين الاولتين اللتين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامته اومطلقا سبعة وعشرون (وفيه بحوث *الاول ان دليل التأسى ان اريد به الخاص بمحل فلايلزم من انتفائه انتفاء التأسى وان اريد العام كالتمسك الموجبون بايات الاخذ والاتباع والاسوة مطلقا فذكر اقسام مالم يوجد فيه دليل التأسى مستدرك وجوابه اريد العام والمراد بمالم يوجد فيه دليل التأسى ماوجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام فذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما وترجح احدهما *الثانى ان دليل وجوب التكرر للامة اومطلقا يستلزم دليل وجوب التأسى اذمعناه دليل وجوب تكرر التأسى فلاريب انه قسم من دليل التأسى فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرر فيما ليس فيه دليل التأسى لايصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل وهو متصور بدون دليل التأسى كوجوب الصلوة على النبى عليه السلام كلما ذكر وكالصوم مثلا *الثالث اذا وجد دليل التأسى فكل مادل على وجوب التكرر فى حقه دل فى حقهم ايضا لوجوب التأسى فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرر فى حقه فقط (وجوابه منع اللزوم لجواز ان يختص التأسى باصل الفعل بدليل يمنع التأسى فى تكرره كامنع فى الصلوة وجوب خصوصية الضحى (وللاحكام اصول [١] لاحكم للفعل فى المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار فى حقه

اوحق امته اومطلقا {٢} لاحكم له فى الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا اوفى حق الامة {٤} لاحكم للقول فى الماضى {٥} لاحكم للقول الخاص الا فيمن يختص به {٦} الفعل فى وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناوله بالتخصيص وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه فالوتأخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخى والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} فى مجهول التاريخ (قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف فى حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول فى حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفى التوقف ابطال له بخلاف القول (وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار فى حقه ينبغى ان يكون الاخذ بالقول اولى فى حقه ايضا حلا للفعل على التقدم اذ حينئذ لايقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما فى حقنا فى حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول فى نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولاداعى الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظنى انما يراد للعمل لالاعتقاد (اما الاخذ بالقول فى حقنا فلوجوه {١} قوة دلالته لوضعه لها وللفعل محامل فيحتاج فى الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس {٣} كون دلالته متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل فى حقهم ويبقى فى حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاماله ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى فى البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة فانها اكثر من الخبر كالمعاينة (وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما فى البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة * والضابط فى احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك فى ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين منها فلا تعارض فى حق الامة للاصل الثانى ولافى حقه عليه السلام ان دل على التكرار له عليه السلام اولامته اومطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك فى ستة من الثمانية عشر للاصل الخامس بقى اثنا عشر منها ولان لم يدل على التكرار اصلا وذلك

فى ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك فى ثلاثة واختص القول بالامة للخامس وذلك فى واحد بقى اثنان ففى الاربعة عشر الباقية معارضه فى حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم بالتخصيص عندهم ومطلقا عندنا للتراخيه وان دل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار فى الجملة وذلك فى ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اى بالنبى وذلك فى ستة او بالامة وذلك فى ستة فلا تعارض فى حق الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا (واما كل فى حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة فى ستة النبى وذلك فى قسمين وقد تقدم الفعل وذلك فى واحد منها فلا تعارض وفى الخمسة الباقية يعارض وان اختص بالنبى فى ستة الامة وذلك فى قسمين فان تقدم تأسيهم على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك فى الخمسة الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض والسنة العامة فى حق كل منهما كالخاصة له فى عدم التعارض فى قسم واحد مطلقا فى حق النبى وعلى تقدير تقدم التأسى فى حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك فى ستة فان اختص القول باحدهما وذلك قسمان فى حق كل فلا تعارض فى حق الآخر اما كل فى حق نفسه مع القسمين العامين ففى احد قسمى النبى والعام فى حقه وذلك اذا تأخر القول وعلى احد التقديرين فى احد قسمى الامة والعام فى حقهم وذلك اذا تقدم التأسى على القول المتأخر فكذا لا تعارض وفى الباقية من الستة المتأخر ناسخ بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك فى اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واختص القول بالامة فى اربعة فلا تعارض اصلا اولم يختص فى ثمانية فلا تعارض فى حقهم وفى حقه يتوقف على المشهور لا فى اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او فى حقه عليه السلام على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسى واختص القول باحدهما فى الاربعتين فلا تعارض فى حق الآخر وفى الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا فى اثنين على المذكور وفى الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة فى حق كل منهما كخاصته ﴿ تتمة ﴾ {١} لو اعتبر فى الستة التى تأخر فيها القول او جهل الحال من التسعة التى وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التى وجد فيها معه دليل التكرار له عليه السلام خاصة تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لايقال اعتبار تقدم تأسيهم فى مجهول الحال لمارفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه سيما فى حق الامة لان الاصل الآخر وهو عدم تحمل التأسى عارضه فلم نقل به {٢} لواعتبر فى الاربعة والثمانين كون التعارض فى حقه اوفى حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما * الخامس فى تقسيم الوحى فى حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة فى حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لايهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو منفرد بكمال لايعلمه الاالله تعالى (فالوحى نوعان ظاهر ثبت بلسان من تيقنه مبلغا وهوما انزل عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرأن اوثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها اوتبدى لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى {ان يكلمه الله الاوحيا} اى الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى {لتحكم بين الناس بمااراك الله} والكل مخصوص به بابتلاء درك حقيقته بالتأمل ولايوجد فى غيره من امته الاكرامة له كسائر كرامات الاولياء الاانه منه حجة دون غيره (وباطن وهومايناله باجتهاد الرأى متأملا فى حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لايجوز هذا لتطقه عن الوحى بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعى وعامة اهل الحديث وهومذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحى قدر مايرجو نزوله ثم العمل بالرأى الا ان يخاف فوت الغرض فى الحادثة والجواز فى الحروب وامور الدنيا متفق عليه (لنا عموم فاعتبروا والقياس الظاهر على داود وسليمان فى قضيتى {ففهمناها سليمان} و{لقد ظلمك} وخبر الخثعمية فى الحج وخبر عمر رضى الله عنه فى قبلة الصائم وخبر اجراتيسان الاهل وخبر حرمة الصدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشر بمعانى النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم فى غير الحرب كفداة اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى كاحكام الشرع فجواز الرأى فيها كهو فيه وقد قال لابى بكر وعمر رضى الله عنهما (قولا فانى فيما يوحى الىّ مثلكما) (وتقرير اجتهاده تثبيت صوابه كالوحى لكن قدم انتظاره الوحى لانه مغن عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد النص الخفى ﴿ تتمة ﴾ الوحى الظاهر اولى من الباطن لانه لايحتمل الخطأ ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط * السادس فى ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب فى المتن والسندلان مرجع الادلة وان كان الى الكلام النفسى لكنا نبحث فيهما عن العبارة

الدالة عليه فالمتن مايتضمنه العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهى والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر اوغيره والاجماع يشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين (ولما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث المتن فى الكتاب لانه اصل الادلة والسند ثمه مفروغ عنه معلوم انه التواتر كامر فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتفينا اثرهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوى فى واقعة كذا للسامع بحيث لايطعن فيه ذكر له فصول ستة فى الاتصال والراوى والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن مفتتحة بتحصيل ومختتمة بتذييل * اما التحصيل ففى الخبر وفيه مباحث * الاول فى تعريفه هو للصيغة قسم من الكلام اللسانى وللمعنى من النفسانى فقيل لايحد لعسره اولانه ضرورى اما الاول الخبر الخاص بانه موجود ضرورى فالمطلق اولى واما الاول التفرقة بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضرورى ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله والصبيان (والضرورى نفسه لاضروريته التى عليها الاستدلال وجوابهما ان الضرورى والمتميز بالضرورة حصول نسبة الوجود لاتصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين التى هى ماهية الخبر ولايلزم من حصول امر تصوره للانفكاك بينهما اذقد يحصل ولايتصور وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضى والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذى يدخله الصدق والكذب اى يقبلهما اى يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما (فاعترض بان الواو للجمع ولايوجد ان معا اى فى مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك فى بعض الاخبار كالصدق فى ضعفية الواحد للاثنين والكذب فى نصفيته وخبر الله ورسوله فقولهم لايصدق على خبر ليس للعموم مثل لاريب فيه بالرفع وعموم النكرة فى سياق النفى ليس كليا الافى احدود يارونفى الجنس صيغة اوارادة واستدلالهم بان كل خبر اما صادق اوكاذب فى نفس الامر لاهما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان فى الظاهر كاذب وفى الحقيقة كلا مان صادق وكاذب انما يصح ان اوريد المعية الزمانية ولايقتضيها واو الجمع لاسيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (والجواب بان المراد بالواو الواصلة اوالفاصلة على تكلفه قدمر وبان المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المواد والقائل (قيل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب تعريفها لابشرط وهى مالاينافيه تشخص ماوبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف

المفهوم الكلى ويكفى اتصافه بهما فى فردين يؤيده ان مقتضى الشئ من حيث هو لاينفك عنه فالصحيح جواب القاضى ان المراد دخوله لغة اى لو قيل صدق فيه اوكذب لم يخطأ لغة ولاينافيه عدم دخوله حسا اوعقلا (وعندى ان الجوابين متساويان ومشتركان فى ان التعريف للماهية بلاشرط ويحققه مامر انه بمعنى القابلية وقابلية الاشياء لايقتضى تحققها ولاامكان اجتماعهما لجواز المنافاة بينها (واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولافائدة فى تبديله بالتصديق الاتوسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفى انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا وروده موقوف على ان يراد بالصدق فى الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر اوالصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم به اوفى الحد الصادق باحد المعنيين وفى المحدود المصدر اوفى الحد بصفة المتكلم وفى المحدود بصفة الكلام اذاوعكس فى الثلاثة اوعرف فى الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسيه له كلاما كان اومتكلما اوقيل ببداهتهما وان صحة ذكره فى تنبيهها لاينافيها لم يردفوجوه دفعه احد وعشرون وورود ستة وبذا يعرف عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الاان يصر حوابا تحاد المراد فى المقامين ولم يثبت قيل لايمكن تعريفهما الابالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لايقال لوكانا اخص لايعرفانه ههنا اذالاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنههما وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لايعلم كنه البسيط والمركب ينتهى اليه لانانقول المطلوب ههنا التمييز لامعرفة الكنه (وجوابه بمنع الاخصية قولا بان المعرف احد الامرين وهو مساو فاسد اذلابد فى معرفة احد المعينين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لايعرف الابالاعم اذاطلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولوسلم فلايقتضى معرفة الجزء بالكنه ثم مامر من الجواب عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لاكون الغرض كسب حقيقته كماههنا وقال ابوالحسين البصرى كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا اونفيا وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها فى المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا اوبحرف ممدود اومفهم فالحروف اعم من المحققة والمقدرة نحوقه احتراز عن نحو

همزة الاستفهام اوالمراد بهامافوق الواحد وقيل الجنس نحوفلان يركب الافراس اذالم يركب الاواحدا فيتناولها والكلام عن النفسى فانه علم عنده والصوت المجرد والمكتوبة والمتخيلة فالمسموعة تأكيد لاحتراز عمافى النفس ردا على الاشاعرة وعن المكتوب ردا على الحنابلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازى والمتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذاطلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اى بحسب وضعه لابضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر لزوما اونقلا نحو { والمطلقات يتربصن } ومثل بعت ونكحت والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفى يخرج نحو قم 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 المخبر بالوقوع ففهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع والالم يشعربان له متعلقا واقعا فى الخارج فدلوله الصدق والكذب احتمال عقلى ناش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل فى الذهن وبين مافى نفس الامر (وحده الحقيق الاخصر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اى مايدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء الى نسبة خارجة عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم اوبالخارج عن المشاعر كالقيام اولم يقم بشئ منهما نحو شريك البارى ممتنع اذالانفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية فدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هى مع معروضها كالمضاف المشهورى ﴿ فرع ﴾ نحو بعت خبر لغة وشرعا اذالم يقصد به حدوث الحكم اماح فانشاء لصدق حده اذلابيع آخر وانتفاء خاصته اذلايحتمل الصدق والكذب ونحوطلقت ماض لامغير عليه حينئذ فيلزم ان لايقبل التعليق لكنه يقبله وللفرق اظاهر فمن قال لرجعيته طلقتك واراد الاخبار لم يقع اوالانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما فى الذهن من الرضاء والارادة بالتنجيز اوالتعليق لحدوث العقود والفسوخ بها شرعا بناء على ان الموجبات هى الامور النفسية لكن لخفائها نيط الاحكام بدلائلها كالسفر ويتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما فى علمت فلا ينتهض الادلة عليه بل لايبقى

فى الحقيقة نزاع * الثانى فى الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعنى تحقق الاشياء فى انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة فى الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن فى المعنيين غالب فلابد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب اذ لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوى مم اذ لا يخطر ببال ولئن سلم فالمعتبر مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوى بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية فى الاول وبينها وبين العقلية فى الثانى (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالخالى عن الاعتقاد (وتفصيله ان الصدق العمدى صدق والكذب العمدى كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهى اربع وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلاهو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط فى الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له اذ ما لا يطابقهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كمذهب الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا خلاص عن الاربع (للنظام اولا دعوى تبرؤ المخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف الواقع واحتجاجه لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الزامى يفيد ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر فى الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الآخران فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه لانم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن الكذب العمدى الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رضى الله عنها ما كذب ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فرادها رضى 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 فى نشهد لانى نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف اوانا مستمرون عليها غيبة

وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار اوان شهادتنا عن صميم القلب للتواكيد اواخبارنا هذه شهادة اوالمراد شانهم الكذب وان صدقوا فى هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه فى المشهود به لكن لا فى الواقع لصدقهم فيه بل فى زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالنمط الاول لان التكذيب على الحقيقة فى قولهم انا كاذبون المذكور حكما (للجاحظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار فى رد قولهم {انكم لفى خلق جديد} ليتوسلوا به الى التكذيب فى دعوى الرسالة من قولهم {افترى على الله كذبا ام به جنة} حيث حصروا كلامه فى كونه افتراء او كلام مجنون وليس مرادهم بالثانى الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه اواضراب عنه وماذلك الالان المجنون يقول لاعن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد لايلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها فى 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 لمجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص لايباين الاعم فالحصر للكذب فى 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 اومغلوب لايكون خبرا فالحصر للكلام فى الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الاجماع على ان اليهودى ان قال الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبنى عليها *الثالث فى تقسيمه باعتبارهما وهو بالقسمة الاولى ثلاثة {١} مايعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضرورى كالاوليات واما نظرا بمخبره كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة اولموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفى التفصيل ستة {٢} ماعلم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة والثناء خمسة عشر والثلاث عشرون والرباع اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون {٣} مالم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يطمأن بصدقه كالمشهور اويرجح صدقه كخبر الواحد العدل اوكذبه كخبر الكذوب اويتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه التوقف وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعى الرسالة وفساده من وجوه

{١} يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة {٢} يلزم العلم بكذب كل شاهد {٣} بكذب كل مسلم فى اسلامه فتكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبى عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه (لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع اولم يفهم اوعلم ان انكاره لا يفيد اولم يعلمه اصلا لكونه دنيويا اوراى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهى جائزة على الانبياء وان بعدت مثله من قبيل مايظن 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 لعلموه 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 لعلهم ماعلموا اوعلموا كلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء فى المبحث المحرر عادة مثله مما يعلم صدقه (الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه فى سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعه بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة (لنا الوجدان ولولاه 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 ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح فى المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به البلوى و يمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرها ومن الحوامل التهالك فى الملك ولم ينقل النص الجلى على امامة علىّ رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعى على نقله فى زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذلو كثرت لنقلت عادة فهى غير محل النزاع مع انا نمنع توفر الدواعى فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر فى رسولنا عليه السلام ومثلها الفروع فى عدم توفر الدواعى ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فقد نقل المتعارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح

﴿ الفصل الاول فى تقسيمه باعتبار الاتصال ﴾ وليتذكر ان التقسيمات بالاعتبارات لا تنافى تداخل اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مشايخنا فى تقسيمه

اتصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن فى اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر
وان كانت فاما صورة لشبهة فى ابتدآئه لامعنى للتلقى ولومن القرن الثانى اوالثالث
بقبوله وهوالمشهور والمستفيض واماصورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقى
وهوخبرالواحد ﴿القسم الاول المتواتر﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المتتابع واحدا
بعد واحد بفترة من الوتر نحو {ارسلنا رسلنا تترى} واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه كعن البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لابنفسه
بل تارة بالقرائن الزائدة على مالاينفك الخبر عنه فان القرائن التى يختلف العلم باختلافها اما
مايلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لاالتردد وظهور آثار صدقه
اوالمخبر كعدالته وحزمه وكونه ممن يطلع عليه هو دون غيره كدخاليل الملوك فى اسرارهم
اوالمخبر الى السامع كفطنته اوالمخبر عنه اى الواقعة ككونها قريبة الوقوع او بعيدته
وكالاخبار المبغضة الموحشة عن الاحبة اوعمن يخاف منه لاالمسرة المونسة
وعكسه واما زائدة عليه كصراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة عند
باب ملك اخبر بموت ولده المريض واخرى بغير القرائن كموافقة العلم الحسى اوالعقلى
ضرورة اونظرا كدلالة قول الصادق عليه وربما يدرج هذا فى القرائن الزائدة
والتحقيق افرازه (وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كتقل القرأن والصلوات
الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات وارو ش
الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات (وقالت السمنية والبراهمة لايفيد
الاالظن وانه بهت اى انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه لايعرف
خلقته مماهو ودينه ودنياه وامه واباه كالسوفسطائية المنكرة للعيان وعند البعض
منهم النظام وابوعبدالله البلخى الطمانينة والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل
ان يخالجه شك اويعتريه وهم وليس المراد الطمانينة التى فى {ليطمئن قلبى} فانها الحاصلة
من انضمام الضرورة الى الاستدلال (لنا الوجدان والاستدلال * اما الاول فانا نجد
العلم الضرورى بتحو البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لافرق
بينهما فيمايعود الى الجزم * واما الثانى فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم
المتفاوت هممهم لاسيما عندعدالتهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اماعن علم اواختراع
والثانى محال عقلا وعادة لاسيما فى باب الرواية والالما اشتغلوا ببذل ارواحهم
فى الجريان على موجبه ولما خفى ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا
شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القرأن معجزة فالقول

بالطمانينة للغفلة من حق التأمل كالداخل على المناحة حيث يحتمل الحيلة ولهم شبه {١} انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد {٢} ان كذب كل جائز فيجوز كذب الكل اذ لامنافاة بين كذبي البعضين ولان الكل نفس الآحاد {٣} انه لو انقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممتنعا {٤} احتمال التواطئ في الاجتماع {٥} لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشئ وجمع بنقيضه {٦} لزوم تصديق اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى اوعيسى في ان لانبي 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 ضروريته والبواقي افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية لاتستحق 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 لايفتح البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد من الخيوط يقطع ومن المقدمتين لاينتج ومن الشاهدين لايثبت وعن {٣} ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لاينافي الامكان الذاتي وعن {٤} مامر من استحالته عادة وعقلا وعن {٥} ان تواتر النقيضين محال عادة وعن {٦} ان شرائط التواتر مفقودة ففي الصلب لان الداخلين على عيسى عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لايتأمل عادة ويتغير هيأته وقد اوقع شبهة كانص الله تعالى وذلك جائز استدراجا على من علم الله دوام تعنته وان لم يجز من غيره لطفا برفع التلبيس مع ان العيسوية ونصارى الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لانبي بعدهما اصله آحاد واخبار زرادشت تخييل كالشعوذة وتزوير ومواضعة بينه وبين ملكه ومارووا انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيده وعن {٧} جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم لالاحتمال النقيض وعن {٨} جواز البهت من الشرذمة القليلة 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 لو فسر الضروري بالاولى اما بمعنى مالاتجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف

المرتضى والآمدى (لنا اولا انه لايفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان (وثانيا عدم شيوع الخلاف فى المتواترات بمعنى ان دعوى خلافها لم يعد بهتا اى انكارا لما يقتضيه صريح العقل اذهو شان النظرى وان كان من العلوم المنسقة (وللمنكر اولا انه محتاج الى توسيط المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ماهو كذلك ليس بكذب بل والى مالیس بكذب صدق (قلنا لانم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لايستدعى الاحتياج كما فى كل قضية قياسها معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذلا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافها (وثانيا انه لوكان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم بالعلم وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم (قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لايلزم من الشعور بالشئ الشعور بصفته ولئن سلم فلانم ان لازم الضرورى ضرورى لاحتياجه الى توسيط الملزوم اما المعارضة بانه لوكان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان مثل الشبهة عدم احتياج الملزوم الى الواسطة (وللغزالى انه لوكان نظريا لم يضطر اليه لان النظرى مقدور ولوكان ضروريا لم يحتج الى توسيط المقدمتين فقد علم جوابه وان لانزاع له فى الحقيقة ولايخفى فساد التوقف لانه للعجز عن افساد احد الدليلين * الثالث فى شروط التواتر اما صحيحها فثلاثة كلها فى المخبرين {١} تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة {٢} اسنادهم الى الحس بخلاف حدوث العالم {٣} استواء الطرفين والواسطة فى حد التواتر واما فاسدها فمنه علم كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لايحصى عدد المتواترين والا لاحتمل التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنه تباين اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم فيهم عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان البعض مقلدا اوظانا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن واقعة صدقتهم وعند كفرهم ولو فى باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم (والضابط فى العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة ولايشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته * الرابع فى اقل عدده قيل خمسة وجزم القاضى بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية بناء على مذهبه فى المسئلة الآتية وتردد فى الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم

اذ لا يلزم من عدم كفايتها فى الشهادة والاجتماع فيها على التحاب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها فى الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذب به فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى {ان يكن منكم عشرون} ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله {ومن اتبعك من المؤمنين} وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر فى عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها آحاد او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا ينحصر * الخامس قال القاضى وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة لشخص مثله يفيد علما باخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب القرائن اللازمة من كل وجه * السادس فى المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الآحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة على رضى الله عنه من اخبار حروبه وسخاوة خاتم من آحاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثانى للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الآحاد بل اعم من ذلك كالاعجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين ﴿ القسم الثانى الخبر المشهور ﴾ وهو ما انتشر ولو فى القرن الثانى والثالث الى حد يمتنع تواطؤهم على الكذب لا فى اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعدالتهما هما (وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته الحادثة لا عند التأمل فى ابتدائه بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الاحاد عملا بشبهى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيث لا نجد وسعا فى رد المتواتر ونخرج فى رده لا فى رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام تشترك فى جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل

جاحده والتراخي لايكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخفين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم يروى رجوعهما فلا يضلل ويخشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولايؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لا لاضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا ثمرة (لهان القائلين مشهود بعدالتهم فلولا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لايفيد الا الظن فاما ان عرفوه بما يروى عنهم انه مازاد نقلته على الثلاثة فمسلم في بعضه واما بما ذكرنا فممنوع في كله

﴿ القسم الثالث خبر الواحد ﴾ وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولاينعكس لانه قد لايفيد الظن الا ان يزاد في المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول (وفيه مباحث الاول انه لايوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على ما لاينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحمد علما ضروريا مطردا كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لاعلية عندنا فاطرد كالمتواتر اذ التخلف في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان (وثانيا للزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بمتناقضين وذلك واقع واللازم بطل ان المعلومين واقعان والا كان جهلا (وثالثا لوجب القطع بتخطئة المخالف اجتهادا واللازم بطل اجماعا 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 اليقين بالقرائن لابالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل لولا 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 المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام تخطئة المخالف قطعا ان كان للخبر فبط واللقرائن فمسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره مم ولئن سلم ان له

مدخلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذى هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا نم انه الموجب (وللموجبين مطلقا اولا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به علم} وحصول الظن لا يكفى لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى 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 فى التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا فى المعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعله له فى ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر فى اختلاف العباد كما جاء (اختلاف امتى رحمة) ولمدعى الضرورة ورود الآحاد فى احكام الآخرة كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لا حظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها الظنية واما ان عقد القلب عمل فيكفى فيه جهة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقاديات كذلك وليس جهة فيها وجوابه بان المقصود فى الاخروية نفس العقد وفى غيرها العمل ليس بشئ ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل او سموا الظن علما * الثانى ان التعبد به اى تكليف العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابى على الجبائى (لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لذاته (قالوا اولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه الممكن ومايؤدى الى الباطل على تقدير ممكن بط قلنا لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الايرى الى التعبد بقول المفتى والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا هذا عند ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير معجزة وهو بط قلنا لا نم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يفضى الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام * الثالث انه

واقع اى يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب فى الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى بالجواز فى المحصول اذلا معنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به فى وقائع لاتحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لابأخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان النزاع فى انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب فمقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال بايجابهم ولانه لاقائل بحجيته فى الجواز دونه (واعترض عليه بمناقضتين ومعارضة {١} لانم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل سببيتها له قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة {٢} لايلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول وجوبه فى كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض فى وقائع كثيرة اصلا اوحتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولانزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهولنا 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 وعمرو بن امية الى الحبشة رسولا فلولم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولانفتح باب الطعن بالتقصير فى التبليغ حيث لم يباغ بمن يقوم به الحجة (قيل النزاع فى وجوب عمل المجتهد ولادلالة فى هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذبعثهم تفصيل لقوله تعالى {بلغ ماانزل اليك} الآية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لاللفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحامل والتباغض وليست اخبارا عن معصوم ولاعمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولاالمخبر مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لولم يقض بعد البينة العادلة كان فاسقا وان لم يرذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الرواية (واما الظواهر والتمسك بها مقدمتان {١} ان المتبع فيها الاجماع على صحة التمسك بها اما فى الفروع فظاهر واما فى الاصول فبشهادة الاجماع على التمسك بها فى حجية الاجماع وسيجئ فى الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع

فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه فى حق المجتهد اما لعمومه واما لانه فى المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا فى المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوى بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيعمان بدفعات ولومن واحد بعينه اويتزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالبراءة الاصلية مشترك بينها الكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوجب بيان مافى الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس فى وسع كل واحد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب بمافى وسعه واما على كل واحد فلولم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة للسامع (قيل يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمى البيان الفتوى وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط فى الآخر اذلادلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فاولم يكن حجة لم يفد والطائفة تتناول الواحد فى الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد اواثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجى المتضمن للطلب الجازم ولما استحال على الله تعالى الترجى حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى الفقيه فى احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه فى الفتوى لافى الرواية فالقوم المقلدون (مر جوابه فى المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى العلم فى المجتهد اظهر وكقوله تعالى {الذين يكتمون ما انزلنا} الآية اوعد بالكتمان لقصد اظهار مافى القرأن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل المراد القرأن وهو متواتر والكلام فى الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد هو القرأن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحى الغير المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما فى القرأن من الشرائع لانه المقصود واخبار الآحاد

تفاصيله كلا او بعضا منطوقا اومفهوما وعن {٢} على انه بعيد لندرة حصول التواتر (مامر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى ام بالرواية فلو كان فائدته حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط فى الاول لم يشترط فى الثانى وكقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} على عدم قبول خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علله بغيره لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب لمامر فهذا ليس استدلالا بمفهوم المخالفة (ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى الصدقة ثم فى الهدية وخبر ام سلمة فى الهدايا وقول الرسل فى هدايا الملوك على ايديهم وارساله الرسل (ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم (وفيهما بحث اما فى الاولى فلاحتمال ان يكون قبوله لعلمه بصدقها غيبا بخلافنا واما فى الثانية فلانه ليس فى باب الاجتهاد (والجواب عن {١} انه على كثرتها التى لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام التحدى وعن {٢} ان مايورث غلبة الظن للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى فبالقبول اولى (ومنها ان عدالة الراوى ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما فى القياس بل اولى اذ لا شبهة فى الاصل هنا بل فى طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل اولدليل العدم شرعا اوعقلا (اما الاول فلان لهم فى كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه (واما الثانى فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه فى الآيتين وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف فى خبر ذى اليدين وقال كل ذلك لم يكن نفيا للكل تقريرا لسؤاله اولكل ردا له اوّل بها التواوى والاخير اولى للرواية الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وجوابهما بعد مامر من ان المتبع الاجماع وان الانكار للريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لاعلينا ان هذه الادلة ليست قاطعة اذ لا عموم لهما فى الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذا صح التمسك بمثلها فى نفى التعبد ففى التعبد اولى احتياطا وان خبر ذى اليدين ليس فى تعبد الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفرد واحد بالاخبار بين جمع فى امر الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا لغير الشيعة كمامر (واما الثالث فمامر مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة له فى التجاوز عما يوجب اليقين * الرابع ان دليل ايجابه العمل شرعى كما ذكرنا وعقلى

عند ابى الحسين البصرى وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان النبى عليه السلام بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم فى العقليات منع فى الشرعيات وقياسها بط لعدم التماثل واما الان القياس شرعى فلان القياس الذى اصله عقلى عقلى بخلاف ما سيجئ من القياس على الفتوى (وتمسك الباقون اولا بان صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا (لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه فى الشرعيات يفيد الوجوب ولذا لم يحمل هذا على الدليل العقلى بل على القياس (فاجيب بان لا اصل له فى الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها بالمقلد وعمومه فى الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على مامر من المعارضة فهو دليل شرعى لان اصله شرعى (وثانيا بانه لو لم يجب لخلت اكثر الوقائع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا ومفهوما او قياسا وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان التالى اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم شرعا فعند من يقول به او اذا انحصر ولذا اخر او بانتظار الى التقدم الوضعى لا لقوته ترقيا والله اعلم ﴿ الفصل الثانى فى الراوى ﴾ وفيه مباحث (الاول فى تقسيمه وهو اما معروف بالرواية وشرائطها فقط او وبالفقه والاجتهاد واما مجهول اى فى الرواية بان لم يعرف ذاته اما بالحديث او حديثين ولا عدالته وطول صحبته ولا يوجد فى الصدر الاول (واقسامه خمسة لان الثقات اما ان يتلقوا حديثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يظهر بين السلف ﴿ احكام الاقسام ﴾ فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعائشة وابى بن كعب وعبد الرحمن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم يقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه اولا فطرحه (وقيل القياس مقدم ورجع ينسب الى مالك رح وقال ابو الحسين البصرى ان ثبت علة القياس بقطعى قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص العلة على الخبر فى الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة فى الفرع فالقياس والا فالتوقف (لنا اولا ان عمر ترك القياس فى مسئلة الجنين بانه عليه السلام

اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا 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 اخر القياس عنه وقرره النبي عليه السلام (وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر وللقياس في ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع وان كان الاصل خبرا زاد امراه على الستة ومافيه الاجتهاد اكثر فالخطأ فيه اوفر والظن به اندر (ورابعا ان علة القياس ساكتة وشهادتها بالاشارة والخبر ناطق فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة (قالوا اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيترجح بمامر (وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ويأتي الجميع في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم تقدمونه (وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس (قلنا كان لمعان نذكرها لا لترجيح 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 ما نسا من الطريقة ويحدس من هنا فساد تفصيل ابي الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين *والمعروف بالرواية فقط كابي 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 مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان للحديث خطرا وقد اوتي جوامع الكلم فدخله شبهة زائدة في متنه وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعني حديث معاذ الدالين على حجية القياس بالاجماع عليها في القرون الثلاثة الا لقطعية ولبس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه

فى المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا بمنع وجوب التمر لان هذا ضمان عدوان والا فمخالفته للكتاب كاف فى رده ولهذا انكرت عليه عائشة رضى الله عنها فى روايته ان ولد الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضى الله عنهما عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قائلا كيف نتوضأ مما عنه نتوضأ ايلزمنا الوضوء يحمل عيد ان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فعاذ الله * وحديث المجهول كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان رضى الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه فى موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير لحديث المعروف بقسميه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف فى قبوله عندنا كحديث معقل فى قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضى الله عنه ورواه من القرن الثانى علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده على رضى الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه الشافعى واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضى الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة فى مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا فى القرون الثلثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضى الله عنه القضاء بظاهر العدالة لانه فى القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تقف} الاية {ان يتبعون الا الظن} دل على المنع من اتباع الظن مطلقا فخولف فى المعلوم عدالته بالاجماع فبقى فى غيره وجوابه بعد تمام ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن فى الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فبط للاجماع على انه اذا عدل الراوى اثنان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من المتيقن او الظن القوى فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود (قيل مبنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع

فهى طارئة ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة المذهبين فيهم فلا ظن بعدالتهم مالم يختبر حالهم ولم يزك الخبر بها (قلنا اولا العقل الذى ليس مطروحا فى معرفة الحسن والقبح بالكلية بل آلة لها غريزى وهى اثره (وثانيا ان غريزية سبب الفسق لاينافى ماادعيناه من اصالة العدالة فى القرون الثلثة بالحديث واتباعه اولى لاسيما ان التأثير باجراء العادة لابالايجاب فالمتبع فى معرفة كيفيته صاحب الشرع (وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لاسيما اذا كانوا فقهاء هى الاصل ببركته هوالغالب بينهم فى الواقع كما نشاهده فلذا قلنا مجهول القرون الثلاثة فى الرواية اما فى الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف زمان فذاك وان كان اختلاف برهان وان افتى المتأخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادف العدالة لاشك انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا هذا اولى لانه فيما بين نفسى العدالة والفسق لاسببيهما* الثانى فى شرائطه منها صحة للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة (الاول العقل اى الكامل ولذا قد يعبر عنه بالتكليف وقدمر تفسيره وانه لايكمل شرعا الاحين البلوغ وانما اشترط لان كل موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لايكون كلاما الا بالعقل الذى به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور والنائم فخبر الصبى وان قارب البلوغ ليس بحجة فى الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلايحصل ظن صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا فى امر دنياه ففى دينه اولى اما عدم ولاية العبد فلحق المولى لانقصان عقله ولان قوله فى حقه لايقبل فكيف فى حق غيره ولان قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبى وكذا المجنون والمعتوه (واجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء قبل تفرقهم كما يرويه مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لايضيع حقوق الجنايات حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لايرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة اما التحمل فى الصبى والرواية بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية اولى ولاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من احداث ناقلى الحديث كابن عباس وابن الزبير وابى الطفيل ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار واما احضار الصبيان فيحتمل التبرك ولذا يحضرون من لايضبطه وقد اصطلحوا على ان يكتبوا تحمل الطفل

حضورا وجسدا والتحمل الكبير سماعا (الثانى الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد مجموع المعانى الاربعة حق السماع بان لايفوت منه شئ ثم فهم تمام معناه لامكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر فى حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود فى السنة معناها حتى لو بذل مجهوده فى حفظ لفظ السنة كان جهة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى {وانا له لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اى الثبات عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر فى شئ منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لايقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لايترجح الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن (فالظاهر ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق الحكم الشرعى به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر المغفل خلقة اومساهله حجة وان وافق القياس ولكمال الثانى قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية من عرف به * الثالث العدالة وهى الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للجادة والبنيات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه (وهى قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصى كامر (وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هو مالايؤدى الى الحرج وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نصب لها علامات هى اجتناب امور اربعة وان لم يعصية لان فى اعتبار اجتناب الكل سد بابه {١} الكبائر وهى تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد ابوهريرة رضى الله عنه اكل الربوا وعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ماتوعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ماكان مفسدته مثل مفسدة اقلها اواكثر فمفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال مايدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ماذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغائر فقد قيل لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف بلوغه مبلغا ينفى الثقة {٣} الصغائر الخسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتطفيف بحبة {٤} المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية ممن لا يليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قاضى خان الاكل والشرب فى السوق فان مرتكب الكل لا يجتنب الكذب غالبا فخبر الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال الشافعى فخبر المجهول اولى اذ لا يعلم لا ذاته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه فى القرن المشهود بعدالته وكذا المستور فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتأول فمن كفر به جعله كالكافر وسيجئ ومن لم يكفر كالمبدع الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنتا عشرة فرقة تبلغ اثنتين وسبعين (فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم الشافعى والقاضى لقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} ومنهم من قبلهما اما فى الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل امارة الصدق لان موقعه فيه تعمقه فى الدين والكذب حرام فى كل الاديان لا سيما من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الامن تدين بتصديق المدعى المتحل بنحلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما فى الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الامن يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندى (واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مر دون روايتهم اذ ادعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى التحل داعية الى التقول فلا يؤتمن على الرواية ولا كذلك الشهادة (قيل مذهب القاضى اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضى للتثبت فيراد به ما هو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليهم ولئن سلم فليس ببدعة واضحة لان كثيرا من القتلة وغيرهم يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف فى البسملة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا اولم يكفر بها وان ادعى الخصم القطع ليس

من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله اومقلده فالقطع انه ليس بفسق صوبنا اوخطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولايفسق بالواجب فالصحيح ان لايحد مثله بشرب النبيذ وان حده الشافعي لالانه فاسق بل لزجره 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 كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر يتشوه بين المسلمين وتبعية الابوين اوالدار وكامل يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ماأتى به النبي عليه السلام مطلقا والاقرار به لان في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام والمقبول منه ادنى الكامل الا ان يظهر امارته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد في الصغيرة بين المسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط لان الكفر يقتضي الكذب بل لان للكافر ساع في هدم الدين فتثبت به تهمة زائدة كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولاشهادته على المسلم ولانقطاع الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذا كثر معاملاتهم مما لا يحضر مسلمان وان خالفاه لان الكفر كله ملة فالذمي على مثله والمستأمن على مثله من دارهما فقط وعند مالك والشافعي لايقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لايوثق 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 كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المتضمن لتحريم الكذب اوفي تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه ﴿ تتمة ﴾ يزاد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لايحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود في القذف الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التاريخ لاشهادتهم لانها تفتقر الى تمييز زائد ينعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وحد القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب لايحصل عند القرابة والعداوة ولايغلب عند وحدة المخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد رجح وبناء الجميع على حروف فارقة {١} ان فيها الزاما

﴿ على المشهود ﴾

على المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله ورسوله كعلى القاضى بتقلده {٢} ان حكم الخبر يلزم المخبر اولا ثم بتعداه ولايشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر فى الشهادة بهلال رمضان ايضا ومايلزم 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 المفترى *(واما المكلمة فربما يظن انها شرط الصحة وليست* منها العدد عند الجبائى حيث شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا آخر اوموافقه ظاهرله اوانتشاره بين الصحابة اوعمل بعضهم بموجبه وزاد فى خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفى فى بطلانه ماتقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب عن توقفهم فى قبول المنفرد ونحو{ولاتقف}*ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة فى الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق فى الولاية وهى ليست من لوازم الرواية وجوابه مامر من الحروق القادحة مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رضى الله عنها وغيرهما *ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابى لم يرو غيره نعم اثره فى الترجيح عند التعارض *ومنها كون الراوى معروف النسب والحق قبوله اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معروفيته * ومنها الفقه اوالعربية او معرفة معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام (فرب حامل فقه الى من هوافقه منه) اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوى لمامر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينافيه عدالة الراوى وظهور صدقه ﴿ الفصل الثالث فى الانقطاع ﴾ وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اماصورة اومعنى (والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما من كل وجه عن الصحابة اوالقرنين بعدهم اومن دونهم واما من وجه فقط (والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة لمخالفته الكتاب اوالسنة المعروفة اولشذوذه فيما عم به البلوى كالصلوة ومقدماتها لحاجة الكل اليها اولاعراض الصحابة عنه واما لقصور فى الناقل باقسامه الاربعة لانتفاء احدى الشرائط الاربع *فبيان الاقسام الاثنى عشر فى ثلاثة مباحث (الاول فى الارسال) الحديث اما مسند وهوالذى يرويه واحد عن واحد رآه وسمع منه باحدى الطرق الآتية متصلة الى من سمع من النبى عليه السلام (واما مرسل وهوالذى يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابى مقبول اجماعا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر فى سماعه بنفسه فيحمل

عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي خلافا للشافعي حيث شرط لقبوله احد امور خمسة {١} ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عدالة رواة 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 ارادو ابائمته من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره (لنا اولا عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رضي الله عنهما في ان لا ربوا الا في النسئة 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 مراسيل الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجئ وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من يردها 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 لي 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 فى الاجماع الضرورى لا فى الاستدلالى او الظنى (ورابعا لو لم يكن المروى عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة (وخامسا ان الكلام فى 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 المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق الاتصال رواه ليحمله ما تحمله واذا وضح طواه غير انه ضرب من رية يثبت بالاجتهاد فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور اذ مزيتهما لمعنى فى نفسهما وهو قوة الاتصال (قيل فيه بحث لان العدالة التى هى شرط القبول معلومة فى المسند بالتصريح وفى المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوى الثقة ربما يظن الواسطة عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد والجواب عن {١} ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته فضلا عن قوتها والمفهوم من دلالة عادة الطى قوة العدالة فان احدهما عن الآخر وعن {٢} انه وارد فيما اذا عدله الراوى بصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لغلبة الظن بالصدق المخصوص ليس تقليدا (وسادسا قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} اما الزاميا فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقيا حيث يفيد صحة القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود (لهم اولا ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية فجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتهم بالفعلة عن صفات من سكت عن ذكره ولذا لو قال حدثنى الثقة صحت روايته (وثانيا انه لو قبل لقبل فى عصرنا اذ لا تأثير للزمان قلنا ملتزم فى الثقة اولا نسلم الملازمة اما للشهادة باعدالة ثم او لجريان العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا (وثالثا لو جاز لم يكن فى الاسناد فائدة فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممنع عادة قلنا لا نسلم اللزوم فمن فوائده معرفة رتب النقلة للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوى متفقا على عدالته *واما مرسل من دون القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخى يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق ولتغير عادة الارسال الا ان يروى الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم 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 لا لكونه معروفا {٣} ان يترك بين الراوى بين راو كما يطلقون المعضل على ما ويرويه تبع التابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا اولا يرويه عن احد كالموقوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابى اومن دونه ﴿ المبحث الثانى فى الانقطاع بالمعارضة ﴾ اما ما خالف الكتاب فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله عليه السلام (يكثر لكم الاحاديث من بعدى) الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذى هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب الحال الذى فى طريقه او حجيته 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 ففى السكنى ظاهر وفى النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك والضمير للنساء المطلقة فبعمومها يتناول المبتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعى رضى الله عنه وظاهر الكتاب اولى من نص الآحاد وافراز اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لاثر (والسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى مادامت فى العدة وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اى على الحامل والرجعية {٢} حديث زيد بن ثابت فى القضاء بشاهد ويمين فى المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية (فاولا لان التفسير بعد الابهام يراد به القصر استعمالا كما فى يشيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستعمالى ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تتهم فى النقليات (وثانيا لان قوله تعالى {ادنى ان لا ترتابوا} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تتهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد اقسط اى اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان التعدد عنده يترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء

بالتذاكر (وثالثا انه انتقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو شهادة النساء فانهن لخلقهن للفرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك استقصاء فى بيان ان ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل فى الآية الاخرى الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله {او آخران من غيركم} والى يمين الشاهد بقوله {فيقسمان بالله} مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين الخصم مشروع فى الجملة كما فى التحالف {٣} خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى {فاعتدوا عليه} الآية {٤} حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فكما لا يمدح به لا يمدح بهذا وقد مدح به فى قوله تعالى فى اهل قباء المستنجين بالماء {يحبون ان يتطهروا} قيل المدح من حيث التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقض 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 والتطهر 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 المدعى واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافى الشركة واما لان تعريف المبتدأ بلام الجنس يقتضى الحصر وكحديث سعد بن ابى وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا (وقد تمسك به الصاحبان فى فساده حيث اعتبرا المساواة فى اعدل الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى اى يحمر او يصفر وقول الشاعر (وتمر على رأس النخيل وماء) ولذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم فى تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر فى المماثلة حال العقد لا حالة مفقوده يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف فى الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت اذ لم يرجع الى القدر بخلاف المنتفخة بالقلى حيث لم يجز قالا الرطب ليس بتمر كما فى اليمين قلنا بناؤها على العرف الطارى وشان اليمين ان تتقيد بوصف دعا اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ما شد فيما بين الصحابة فيما عم به البلوى فلا يستحيل ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة المشتهرة بينهم

عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية القاطعة او وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لايقبل شهادة الواحد من المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ماذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث الجهر بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى فى الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ماعرض عنه الصحابة رضى الله عنهم فلانهم الاصول فى نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرأى دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او يأول والمراد اتفاق غير ذلك الراوى كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بمن رق منهما ولم يتمسكوا الا بالرأى وكقوله عليه السلام ابتغوا فى اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة اوالزكوة فذهب على وابن عباس الى عدم وجوبها فى مال الصبى وابن عمر وعائشة الى الوجوب وابن مسعود رضى الله عنه الى ان يعد الوصى السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدى ان شاء ولم يحاجوا الا بالرأى وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة فى المسائل المذكورة فيهما ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى فى الصحة كما روى البخارى باسناده عن انس فى عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن فى الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رضى الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضى الله عنها طلاق الامة تطليقتان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة فى الحديث الاخر بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والزكوة محمولة على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح شذوذه وترك الصحابة العمل به فانهم محجوجون به كغيرهم وفى الاول خاصة قبول الامة له فى تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه اضعف يقبل فالخبر اولى وفى الثانى خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلى راجح وعن {٢} منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو ناقضية الفصد والحجامة والقهقهة والتقاء الختانين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجبه الاستدلال به لايحتمل المعارض ولوسلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به باى وجه كان مع انه لوكان لا ظهروه وتمسكوابه عادة لابالقياس على ان الاصل عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور فعدم عمل الشافعى بالا نقطاع الباطن المعنوى كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم به البلوى مع العمل بالا نقطاع الصورى فى المرسل وعكسنا دأبنا فى اعتبارنا المعانى واعتباره الصور ﴿ المبحث الثالث فى الانقطاع لقصور فى الناقل ﴾ وقد تقدم حكمه فى الرواية والشهادة اما فى غيرهما فخبر الصبى والمعتوه اى المختلط العقل بلازوال قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل القبلة الى الكعبة وهوصغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر واحد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور فى عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لايقبل خبرهما فى الديانات بحال وان عقلا لانه لايلزمهما ولوقبل على غيرهما يكون ملزما ولايصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما لتوقف تصرفهما على رأى الولى الا ترى 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 ولوسلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما ذا اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فخلهما لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل اى المجازف الذى لايبالى بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتدار كهما فقد يكون العادة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ اذقلما 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 والصبى والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اى لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب حينئذ فى العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم (فالحاصل ان خبر الفاسق فى الرواية هدر رجحان كذبه ولا ضرورة اذ فى عدول الرواة كثرة وفى نحو الحل والحرمة يحكم الرأى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه

لكن لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضرورته لازمة بخلاف خبره في الوكالات والهدايا ونحوهما مما لالزام فيه فثمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل مميز عدلا كان اولا وصبيا او بالغا مسلما اوكافرا ولان في نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه كما سيجيء 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 شرطا لايكتفى بوجوده ظاهرا كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا الخلاف احتياطا في الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى مرد حكمه والكافر علم ضمنا والله اعلم ﴿ الفصل الرابع في محل الخبر ﴾ وهو الحادثة هي اما حقوق الله تعالى فاما ان لاتندرئ بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت اولا كالوضوء والاضحية وغالبة على العقوبة كالخلا كفارة الفطر من الكفارات اوعلى المؤنة كصدقة الفطر اومغلوبة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه كالخمس واما ان تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبة على العبادة ككفارة الفطر اوحقوق العباد فاما مافيه الزام اوليس فيه من كل وجه اوفيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لابالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار اومن حيث تضمنها حق العباد (اما الاول من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرائطه السالفة في ابتدائها وبقائها قيل في بقائها فقط لانه اسهل وقيل لابد من العدلين كالشهادة قلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة في اشتراط شيء من شرائطها لايصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل الواحد العدل رجلا وامرأة حرا وعبدا لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط لفظة الشهادة وقبل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية ويروى لايقبل لانه شهادة اذلا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا في سائر الديانات (اما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لاتقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة هنا وكثرة عدول الرواة ثمه (واما الثاني منها باضافه الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث

وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيما روى عن ابى يوسف واختاره الجصاص لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانها خبر الواحد وبدلالة النص الذى فيه شبهة كالرجم فى حق غير ماعز وغيره مع ان مواضع الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا اياه وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يقدح وعند المتأخرين وهو قول الكرخى لا يقبل جمعا بين تلك الادلة والدارئة لشبهة فيه كما فى القياس وقبول البينة اما بالاجماع او بالنص القطعى الوارد على خلاف القياس نحو { فاستشهدوا اربعة منكم } فمحل الخلاف عليه لا يقاس ولان الشهادة فى حقوق الله تعالى مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان البينة لاثبات سببها وهو الفعل لا نفسها ولانها لو لم يعمل فيها لانسد بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت بالكتاب والكلام فى مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظنى الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه القياس بالاولى مع ان المعارضة فى الحقيقة للنص المخصص الذى يظهر القياس عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لا علمية وقد تمسك فى قتل مسلم بذمى بالمرسل وفى قتل جماعة بواحد بأثر عمر رضى الله عنه وهما دون المسند وانما لم يعمل بالرأى لان الحدود مقدرة مكيفة لا مدخل للرأى فى معرفتها ولكلام صاحب الشرع ان يثبتهما والقصاص اعظم ولان الشبهة فى نفسه لا فى طريق ثبوته المتقن فلذا لم يعمل فى اللواطة بالرأى ولا بخبر ها الغرابة وعملا بالدلالة ولا شك ان الخبر القطعى الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قائل بالتفصيل (واما حقوق العباد فرواية الواحد فى اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها وغير الرواية فى الاول كالبياعات والاملاك وغيرهما لا يقبل لكونه الزاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا تقبل من نحو العبد والصبى والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الا بالعدالة وسائر الشرائط الرافعة اياهما وبلفظة الشهادة لانها ابلغ فى افادة العلم لانها من المشاهدة المعاينة كما قال على رضى الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وبالعدد عند الامكان لان الطمانينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة الاصلية به (وفيه بحث سيجئ بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق

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

من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان لاثنين يكفي وان عارضهما الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الخصاف رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر من الاب او الابن او احد الزوجين او المولى او الشريك او غيرها دونها * وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والعواري والاذن في التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقهما في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حالة مسالمة لامنازعة فليس امرا ثالثا بخلاف الديانات التي هي حقوق الله تعالى فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام والاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر فلهذا شرط فيها احد شطريها 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 لايقبل وفرده على تقبل ومامر من الخبر بارضاع الطارئ وكذا بالموت من الطرفين او الطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد العدة اذليس فيها معنى المنازعة كامر وهو مجوز لامالزم بخلافه بالمقارن (وجعل فخر الاسلام الشهادة 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 والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف مانحن فيه * وفي القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل وحجر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا اوللموكل وان تصرفوا في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لوسكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب لوسكت وان كان له ابطاله وجناية العبد للمولى فاعتقه حيث يلزمه الارش لالولم يعتق ان كان المبلغ رسولا ووكيلا ممن اليه الابلاغ كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل وان كان فضوليا يشترط احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في المثنى ايضا عنده والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق

التزوير فيهما قليل بخلاف الفضولى فيهما فلابد من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهى الالزام وعدمه عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقالا هى كالقسم الثانى لانها من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الالزام (ومنه الاخبار بالشرائع للمسلم الذى لم يهاجر (اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به فى 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 هى الموجبة لالحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح عندى لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول الرسول لقوله عليه السلام (الا فليبلغ الشاهد الغائب) وساع فى اسقاط مالزمه من التبليغ فهو كرسول المولى (وعد فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد منه فى سقوط شرط العدد لا العدالة 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 عزايم فيها استماع حقيقة اوحكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنتان منها نهاية العزيمة والاخريان خليفتاهما لشبههما بالرخصة {١} قراءة الشيخ عليه فى معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثنى ويجوز اخبرنى وانبأنى ونبأنى عند انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال قال وحدث واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب اوحفظ وهو يقول نعم اويسكت اذا لم يكن ثمه مخيلة اكراه اوغفلة اوغيرهما من المقدرات المانعة للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان فيه ايهام الصحة فينفذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد بقوله قراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار ويروى ذلك عن الأئمة الاربعة وفى حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعا يقرأ عليه لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص التحديث بالاولى واخبرنى بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضى الله عنهم والذى يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعد عن السهو والغلط (وعند ابى 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 مصحح لغلط الشيخ اووقع وهو لغلط التلميذ مصحح ولان الغفلة مما تعرض للسامع كثيرا فغفلته عن بعض ماقرأه الشيخ امكن من تركه بعض مايقرأ اما الرسول عليه السلام فكان مأمونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته ويقرأه من المحفوظ وكلامنا فيمن يجرى عليه ويقرأ من المكتوب حتى لوقرأ من المحفوظ كالصحابة كان الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لماسبق والمختصر مثل المشبع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسملة فالثناء فقوله اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهى مقبولة لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها فى المختار اخبرنا ومافى معناه لاحدثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لاكلمنا انما ذلك لموسى عليه السلام وقلنا لايبحث فى لايحدث ولايكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لايخبر وفى الزيادات ان كلمت اوحدثت يقع على المشافهة {د} الرسالة بما ذكر فى الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان جل الرواية بهما بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب اوغلبة ظن الصدق كافية وعبارتها كما قبلها (واما الرخصتان فالاجازة وهى ان يقول مشافهة او رسالة اوكتابة حدثنى فلان بن فلان بما فى هذا الكتاب على مافهمته باسانيده هذه فاجزت لك الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتى فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان مأمونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابى حنيفة ومحمد وابى بكر الرازى ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة الحديث والفقهاء كما فى 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 فى الصكوك فيحتمل عنده ان لايجوز فى الرواية لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما ظهر فى امر الدين من التوانى 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 معهما فى الرواية لانها اصل الدين القويم وخطبها جسيم وفى جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهدة وفتح للتقصير فلا يؤمن من الخلل ولذا شرط علم المجيز اتفاقا قالوا ولا لم يزل العلماء يتداولون الاجازة من غير علم (قلنا

للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانيا يجوز في القرآن الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل (وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم ما فيها ليعمل من يراها بموجبها لا لمجرد التبرك قلنا لعل ذلك يصان ببركته فلا يصح القياس لا سيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لا لقوم معينين بعيد الصحة والمعدوم كالمن يولد في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء اولمن شاء اولمن شئت رواية حديثي مخاطبا ابعد لعدم تعين المتحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبحراسة الحديث نظرا الى ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعدالته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس استحسان نفسها الا 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 ولغة كما انه اخبار لغة كما قال * زعم الغراب منبئ الانباء * ان الاحبة آذنوا بتناء * واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة * والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه او آخر مصححا ويقول حدث به عني وبدونه لا تكفي فيغني عنها ذلك القول غير انها توكده ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة بما هي معلومة بل قيل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزأ من حديثه ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافا واستدلالا وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام لان اشتراط عدم التغيير بمن يستحقه بالعلم بما فيه ﴿ القسم الثاني الضبط ﴾ وعزيمته الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام لقوة نور قلبه والصحابة ببركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عزيمة صيانة للعلم (وهي نوعان مذكرة للحادثة وهو المنقلب عزيمة وامام لا يفيد تذكره وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة معروف موثقا بيده او يد امينه 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 (فالمذكر باقسامه الاثنى عشر مقبول اتفاقا ولايشترط عدم تحلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان (والامام لايقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر من الخط كالاعمى من المرءاة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان فى الحديث اعلم اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة فى المحال الثلاث وثانيها ايضا فى باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاثانيها وهو الغالب فى الصكوك لانها فى يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان فى يد الشاهد يقبل ففى امن القاضى بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع ولو فى الصكوك اذا علم الخط بلاشبهة لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان فى خلقها متفاوتة لاظهاره القدرة عليها والتشابه نادر لاحكم له واما الرابع المجهول فلايقبل اماما الا اذا كان مضموما بجماعة من المجازلهم او بخطوط مجهولة لايتوهم التزوير فى مثلها ونسبتهم بامة لايجماعة من الاحاديث المسموعة المشتبه بينها فانه لولم يسمع حديثا من البخارى مثلا واشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه (قال شمس الائمة وانما يقبل المستثنى فى الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء فى المظالم ومنصوصية اشتراط العلم كتابا وسنة بقى مالم يسمعه ووجده بخط ابيه اوثقة فى كتاب معروف او قال شيخه هذا خبرى وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله اوحاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة لصحيح البخارى فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالمقلد لابل يسأل المجتهد وكذا المجتهد فى الاصح مالم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل ﴿القسم الثالث التبليغ﴾ فعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازى وبعض ائمة الحديث والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح فى عدم تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة فى اولوية رعاية الصورة (لنا اختلاف الفاظ الرواة فى نقل واقعة واحدة والظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رضى الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه اوقريبا منه والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود فى التخاطب المعنى (قالوا او لا قال عليه السلام (نضر الله امرأ) الحديث قلنا دعا لمن اختار الاولى ولامنع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق فى مراعى المعنى كما فى الشاهد والمترجم وان بد لا لفظه وثانيا انه يؤدى عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان

التغير فى كل مرة ادنى شئ قلنا النزاع فى العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا (ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز فى اثنين {١} ماكان محكما اى متضح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا كما قال فى قوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ولج كما رخص فى القرأن بنوع وهو انزاله على سبعة احرف فنى الحديث اولى غيرانها رخصة اسقاط لتساوى السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما فطاره {٢} ماكان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة لالغيره اذلعل المحتمل هوالمراد لاموجبه فينقله الى ما لايحتمله كمن بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقدخص الانثى والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لايجوز وضوءه مع ان المراد نفى الفضيلة والباقية لارخصة فيها فما كان مشكلا اومشتركا فاذ ليس تأويل الراوى حجة على غيره وماكان مجملا ومتشابها اذلايمكن تفسيرهما من الراوى وماكان من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لايؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان يقصر عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والجماء جبار ولاضرر ولا اضرار فى الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لايجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز الا القسم الاول ﴿ تتمتان ﴾ احديهما فى استيفاء عبارات الرواة وجمعوها فى ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول وحدثنى واخبرنى وشافهنى اذلا احتمال فيه {٢} قول الصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشيخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال القاضى يحتمل الواسطة فيبتنى قوله على عدالته اذالعدل لايروى الاعن عدل فان قيل بعدالة جميع الصحابة تقبل منهم (له ان الواحد منا يقول قال الرسول وقدقال ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا فى النسئة فلمارجع فيه قال سمعته من اسامة ابن زيد (قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام فى المطلق فضلا عن الصحابى المعاصر والوقوع على الندرة لاينا فى الظهور {٣} سمعته امر بكذا اونهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل لايجزم بشئ الا اذا علمه خلافا لبعض الظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة فى السماع كما فى قال وان يرى مالبس بامر امرا كالصيغة والفعل واللازم من النهى وان يعم الخاص الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة (قلنا الاحتمالات البعيدة لاتنفى

الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا فى امر الامة كما لا يجزمون الامع العلم {٤} صيغة مالم يسم فاعله هو نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهوره فى ان النبى صلى الله عليه وسلم هو الآمر والناهى كالمختص بملك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ابى بكر رضى الله عنه حجة اذ لم يأمر عليه غير الرسول عليه السلام ومن غيره لا لما ذكر اما نحو اوجب وحظر وابيح فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمالات فى التابعى اكثر (قلنا العدل لا يطلق الا وهو يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور {٥} السنة او من السنة كذا مطلقها طريقة النبى عليه السلام عند الشافعية حيث ساوى المرأة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها فى الثلث وما فوقه فاوجب فى ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفى الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب انه السنة اذ مرا سيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالعبد 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 قادحة فى الظهور فينفى الاحتجاج كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلى رضى الله عنهما افتوا بنصف دية المرأة فى النفس وما دونها مطلقا وتأثير قطع الرابعة فى اسقاط عشر من الابل غير معقول وفى الثانية عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص بالذكر فلا ينفى ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى نقصان لا يؤثر فى تغيير المنصوص لو كان (وما نبئ عنه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا اذ لولا هالم يتحقق اتلاف ما وهى بالدين او الدار ويستوى الحر والعبد فيهما والقضاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين {٦} كانا فعل او كانوا يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل 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 رضى الله عنها كانوا لا يقطعون اى اليد فى الشئ التافه اى الحقير فالاكثر على انه حجة مطلقا لانه ظاهر فى الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعى

لايدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اماعليه اوعلى فعل البعض وسكوت الباقى مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيافقد يجامعه قطعية المروى كما فى خبر الواحد ﴿التتمة الثانية فى اختلاف الروايات فى حديث واحد﴾ وفيها مباحث {١} فى رواية بعض الحديث يمتنع عند اكثرمن منع النقل بالمعنى وماقصدوا الااستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذيكفى فى الاستدلال على حكم ذكر مايدل عليه فالاكثرون على جوازها اذالم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية فى لابياع النخلة حتى تزهى والاستثناء فى لابيع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس {٢} فى انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت اومعنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت اودخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لايتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هوالظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفى لاحتمال الحضور اوالذهاب فى اثناء المجلس اوالنسيان اوالشاغل عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى اوحدته (قلنا جزم العدل بسماعه مالم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم (وان تعدد المجلس اوجهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا (ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقض من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقين اورفعه مع وقفهم اووصله بان لم يترك راويا فى البين مع قطعهم {٣} فى الادراج وهوان يضيف الراوى الى الحديث شيئا من قوله بحيث لايميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لايقبل قبول الحديث والافالظاهر من الثقة ان لايدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلاتميزه عن قول الرسول واخرى بتميزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك اوتكرار قول الرسول من عنده اذالعمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابة رضى الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لامن قول ابن مسعود رضى الله عنهما ﴿الفصل السادس فى الطعن﴾ وفيه مباحث (الاول فى تقسيمه هواما من المروى عنه اومن غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلان انكاره اما بالقول 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 الخفاء على الطاعن اولا 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 قطعا ولعدم تعينه لا يسقط عدد النهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الخبر واما المتردد سواء نفى 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 ولاحمد روايتان مثاله ما رواه سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال (ايما امرأة) الحديث وقد انكره الزهري (وما رواه ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثني ربيعة عني انى حدثته عن ابي نظيره انكار ابي يوسف رواية مسائل ثلاث او اربع او ست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل بها وصححها محمد (للراد اولا 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 يعلم حضور عمر رضي الله عنه لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رضي الله عنه فاذا رد المحكي حضوره فبرد الراوي اولى فلا بحث فيه بان عمارا لم يرو عن عمر رضي الله عنه فليس مما نحن فيه (وثانيا انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة في الحادثة المشهورة فبتصريح الراوي وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل فلا يتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد لفظة الشهادة وامتناع العنعنة والحجاب (للقائل اولا حديث ذي اليدين حيث قبل رواية ابي 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 يقر على الخطأ (وثانيا ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من تكذيب الثقة الراوي (وجوابه بان نسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء فيه شيء لان انكار

الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاحتمال الذى فى الفرع لجزمه بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن (قال مشايخنا اختلاف الصاحبين هنا فرعه فى الشهادة على حكم القاضى بقضية لايذكره ولايلزم ذلك مالكا واحمد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعى حيث لايوجبونه وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقاولة ومآل المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة فى غاية الندرة (ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ فى نفسه فان رأى ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذقلما لايتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لاعلى النوادر (واما بالتأويل من الشيخ فان كان كتعيين بعض معانى المجمل مما ليس ظاهرا فى بعض المحتملات كان ردا لسائر الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الابقرينة معاينه فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لما سيجئ وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام وتقييد المطلق (قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخى واكثر مشايخنا والشافعى حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لوعاصرته لخجته (وقيل يحمل على تأويله لمثل مامر (وقال ابو الحسين البصرى وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبى عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر فى دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا فى الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله لايبطل الاحتمال اللغوى فلايكون حجة على غيره كاجتهاده ولايلزمنا حديث ابن عباس رضى الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لاتقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعى لانا عملنا فيه بنهى النبى عليه السلام من قتل النساء مطلقا لابتخصيصه ولاالشافعى اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضى الله عنه المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال وانه فى معنى المشترك بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لابتأويله (قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتابع حالة المباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذيحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا المجهول لانار يخه لان حجية الحديث لاتسقط بالشبهة واما بعدها بما هو خلاف بيقين لابمحض محتملاته كامر وذلك بان كان نصا فى معناه فسقط حملا له على وقوفه على انه منسوخ اوليس بثابت اذلو كان خلافه باطلا سقطت

روايته ايضا (وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضى الله عنها (ايما امرأة نكحت) الحديث ثم زوجت اى بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب (قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب (قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر فى رفع اليدين فى الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يده الا فى تكبيرة الافتتاح (واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة فى جميع وقته من غير اشتغال بعمل مثل العمل بخلافه لحرمته (وشمس الائمة رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين فى القبيلين لان الترك فعل من وجه * الثالث فى احكام اقسام الثانى (فالاول وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفى عادة فيحمل على السياسة او عدم الختم او الانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن (وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اى المحصن كناية فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفى ابدا وقال على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رضى الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة خيبر لم تكن حتما فتخيير الامام فى الاراضى بين الخراج والقسمة خلافا للشافعى كما يتخير فى الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا (ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين هم رأوها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلى كفيه مطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر فى اخذ الركب اووائل بن حجر فى الوضع عليها اوابى حميد الساعدى فى الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق عزيمة لا للانكار 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 فى العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه (الثانى طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان النادر يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهنى فى الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما فى الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى الاشعرى وكحديث الخثعمية حجى عن ابيك واعتمرى وحديث رخص الحائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج عن الغير واوجب اقامتها حتى تطهر (الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث

كان 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 لاسيما في القرون الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى (الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من المتعصب بدس انه لاخذ كتب استاده حماد فانه آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن المنع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمع منه و بالتلبيس بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي و كقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح به لخشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيحون وهو يريد جيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة (وللكناية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السن او قرينه او تلميذه اذا الجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يفسر حين استفسر وكالطعن بما ليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا يعجبني اخلاقه وقد قال فيه هو من يحمي الله به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل العزلة وكما بسياق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد و بالمزاح فانه يحق من امرئ لا يستفزه الخفة مباح و بالصغر اذ لا يقدح عند التحمل لحديث عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة وقدمناه على الحديث الخدري انها صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تأيد برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر رضي الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط و بالارسال 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 وقدمر كلماته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن بلغ اربعين

فلم يتل هنا يرام فى كتاب الجرح والتعديل ﴿ واما التذييل ففى مباحث الجرح والتعديل ﴾ الاول فى تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوى والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية (الثانى فى عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضى وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف فى الرواية والشهادة الا فى تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه فى الرواية واشتراطه فى الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما (لنا مر ان باب الرواية وقضاء القاضى بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده كيف ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجح الجارحين على الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل فى رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل لان الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقبل اصالة العدالة فى باب الشهادة يقتضى كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا كما يشترط مطلقا فى 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 لفظة الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك فى العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا لفضيلة الستر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحياء (وللمشترطين فى الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالمتبوع فيهما (وجوابه ان لذلك وجها فى الرواية فان الاحتياط فى التبع لا يربو على اصله اما فى الشهادة فانما يثبت لو وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود الزنا باثنين الا عند محمد رحمه الله ويكفى واحد فى اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب فى تعديله اثنان عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط فى العبادة اذ لا احتياط فى المتردد بين الوجوب والحرمة فى شئ من طرفيه كصوم يوم الشك (ولو جبى العدد فيهما اولا انهما شهادة كسائر الشهادات (وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار كسائر الاخبار الفرق بما مر فى الرواية وتزكية السر (وثانيا انه احوط لتبعيده فى التعديل احتمال العمل بما ليس بحديث وبينة وفى الجرح احتمال عدم العمل بما هو

حديث وبينة (وجوابه بعد المعارضة لما فى كل بما فى الآخر الفرق فى تزكية العلانية يتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط فى الجرح ليس فى محزه لان كونه حديثا وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط فى تبعيد احتمال عدم العمل به (الثالث فى اطلاق الجرح والتعديل يكفى فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه القاضى حتى قلنا يكفى فى التعديل هو عدل مقبول الرواية اوالشهادة رواية واحدة وفى عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفى الجرح لله يعلم بعد الاستفسار احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعى يكفى فى التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والافلا (لنا ان غير البصير يحالهما وان كان عدلا لايصلح لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة (قيل اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لاتراه (وجوابه بان اطلاق العدل البصير فى محل الخلاف تدليس قادح فى عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا اوتقليدا لامعرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لايخطر الخلاف بباله (ولوسلم فالبناء على ماهو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكى للمجتهد اوالقاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح فى عدالته وبناء على زعمه يؤدى الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر ولما تقرر ان الغالب بوجه كالمتحقق فبوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد (لايقال لو كفى الاطلاق فى الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو مايفسق به ولم يوجب حقا للشرع اوالعبد مثل هو فاسق او آكل الربوا اواستأجرهم بخلاف انهم عبيد اومحدودون قذفا اوشاربوا خمر اوقذفة اوشركاء المدعى اواستأجرهم للشهادة واعطاهم مالى اوصالحتهم ودفعته على ان لايشهدوا على وشهدوا لانا نقول لايلزم من كفاية الاطلاق فى مطلق العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذله الرفع بالتوبة حتى لوعلم القاضى بفسقهم لايحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعى بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة فسق

لايعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعى تندفع بالاخبار للقاضى من غير شهادة وبوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لاينفك عن الشك للالتباس والاختلاف فى اسبابهما فلا يصلح للاثبات (وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلاشك للشافعى ان الاكتفاء بالاطلاق فى الجرح يؤدى الى تقليد المجتهد فى سبب الجرح فربما لوذكره لم يره جرحا والمقلد فى بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه فى التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علمه بفسق ما فلا فسق اصلا لوقوع النكرة فى سياق النفى وهذا عمل بالاجماع لاتقليد (قلنا اتباع ظن الصدق من المجتهد المتفرس ليس تقليدا كما مر (ولئن سلم فان لم يجب للجارح معرفة الخلاف فاطلاقه فى التعديل امارة عدم فسق ما مما يراه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه لم يخرج عن التقليد (للعاكس ان كثرة التصنع فى العدالة بين الناس يؤدى الى الالتباس (فلابد من بيان سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه والامام ان شرط العلم بانه عالم باسبابهما فلازومه ممنوع وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق ببصيرته وضبطه (الرابع فى تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا والتعديل عند البعض كذا والصحيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل الجماعة اما عند وحدتهما فيتبع الثالث (لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب الجرح اذ العلم بالعدم لايتصور والجارح يعلم فسقه والاكذب فى ترجيح الجرح تصديقهما حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه بان يراه بعد ذلك اليوم تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمى الجرح مطلقا ثم نقول مادام الجارح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذى يقتضيه العقل والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه (اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكثر اذ لا حكم للزائد عليه (الخامس فى طرق التعديل وهى اربعة {١} ان يحكم بشهادته من يرى العدالة شرطا فى قبولها اتفاقا امامن لايرى فليس بتعديل {٢} ان يبنى عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل {٣} ان يعمل بروايته العالم ان رأها شرطا فى 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 لايروى الاعن عدل {٢} ليس بتعديل اذ كثيرا مانرى من يروى

ولا يفكر ممن يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الا عن عدل فهو تعديل والا فلا (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 اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والجمهور كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود (لنا من الكتاب نحو امة وسطا اى عدولا وخير امة ورحماء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد فى الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابى من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة فى الاصطلاح اذ لوارید اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنفى عن الوافد والرائى الصحبة بقيد اللزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابى فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى ريبة والله اعلم ﴿ الركن الثالث فى الاجماع ﴾ وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما المقدمة ففى تفسيره هو لغة 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 (واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفى عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير دينى كان السقمونيا مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى دينى غير شرعى لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة اومستقبلا كاحوال الاخرة واشراط الساعة فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا فمن قبيل الشرعيات التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقاديات ومن عمم

اكتفى بعلى حكم و يشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلى اوعرفى اولغوى اوشرعى وكل اما مثبت اومنفى وكل من الثمانية اما قولى اوفعلى اوتقريرى اومختلف ثنائية ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حى اومیت وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر اما من لم يجوزه و يرى استحالته فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اكتفى به (وقال الغزالى هواتفاق امة محمد على امر دينى و يشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة و يخالفه اجماع القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عناية بان المراد فى عصر كما فى قوله تعالى {واصطفاك على نساء العالمين} فان فاطمة افضل اجماعا فاورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العنايتان بسلامة الامير بل لسبقهما الى فهم المشرعة من نحو لا تجتمع امتى على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلى اوعرفى كامر الحروب فلا ينعكس فغير وارد لانا لانم حجيته فيهما لو لم يتعلق به عمل اواعتقاد ﴿ الفصل الاول فى امكانه ﴾ خلافا للنظام و بعض الشيعة (فاولا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم فى نقل الحكم اليهم لانتشارهم فى الاقطار وجوابه منعه فمن 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 لا فى الظنى الجلى ﴿ الفصل الثانى فى امكان العلم به ﴾ قالوا العادة تقضى بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء بعضهم عمدا اوانقطاعه خجولة اواسره فى مطمورة اوكذبه خوفا اوتغير اجتهاده قبل السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك فى مصادمة 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 المحتج به ﴾ 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 بالمحتج به وجوابه مامر للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا ﴿ الفصل الرابع فى حجيته ﴾ وخالف النظام و الشيعة و بعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من اهل الاهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته فلا عبرة بخلافهم وما روى

عن احمد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعادا لوجوده او الاطلاع عليه ممن يزعمه وحده (والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فهو ان ما عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئة 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 الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا لآحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبي 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 مجابة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل التمييز وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بخطئة المخالف على وجود نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته 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 مع عادة ولا يلزم من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقان ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا يثبت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون (وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول واما النقلي فهو ان شريعة محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية فلو جاز الخطاء على جماعتهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم تبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من يخالفه واذا افاد القضاء اللزوم صيانة لسبب الدين فلان يفيده الاجماع صيانة لاصل الدين اولى والمراد بالامة في الاحاديث امة المتابعة لا طلاقها الا من تمسك بالهوى والبدعة ومنه ان شريعته عليه السلام كاملة لقوله تعالى {اليوم اكملت لكم دينكم} الآية فلو لم يكن

للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التى ضاق عنها نطاق الوحى الصريح تبقى مهملة فلايكون الدين كاملا ولوامكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولاينافيه ثبوت لادرى من البعض لجواز درايةالآخرومنه قوله تعالى {ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين} الآية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التى هى كفر فى استيجاب النار فيحرم اذلايضم مباح الى حرام فى الوعيد اوا وعد على اتباع غير سبيلهم فيحرم فيجب اتباع سبيلهم اذلامخرج عنهما بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى {قل هذه سبيلى} الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاقة لحقية قول الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقيته ولابدمن اجوبة عن شبهة {١} الوعيد مرتب على كل منهما والالغى ذكر اتباع الغير {٢} مشاركة المعطوف فى حكم الاعراب لافى جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لاجميع الادلة والالم يكن المشاقة فى عهد النبى عليه السلام حراما {٣} الغير عام كما فى من دخل غيرداري ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلايختص بالارتداد الذى هوسبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب {٤} السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انسب لانه الآية اوالسنة اوالقياس لراجع اليهما فيندرج تحت المشاقة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ماتى به الرسول مع ان اصل العام ان يجرى على عمومه {٥} ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول اوعمل كما فى هذه سبيلى ولئن سلم فالاتباع واجب بعامر فلا مخرج عنهما {٦} المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين فى عصر وان قل لان ارادة الموجودين الى يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه و بعد الكل لا يتخطى عن القليل بلادليل ولماحرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى فهم المتشرعة هو المقيد بالقيدين {٧} المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كاف فى الخروج فلايختص بالايمان اومناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل لايقبل قيل غايته الظهور وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات لاصل كلى بدليل ظنى (قلنا عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذى ثبت حجيته بالظواهر كامر وعن الثانى انه جائز كما فى القياس ومنه قوله تعالى {كنتم خير امة اخرجت للناس} الآية

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والاكان ضلالا فاذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطأوا كانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالصحابة لايناسب وروده فى مقابلة امم سائر الانبياء ولايلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية فى كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها فى الكل فقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم اومتلقى منهم لقوله تعالى {فاسألوا اهل الذكر} ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من فى عصر ومنه قوله تعالى {وكذلك جعلناكم امة وسطا} الآية والوساطة العدالة التى هى التوسط بين الافراط والتفريط فى الحكمة والعفة والشجاعة اوالوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضى الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبيرة كان اوصغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لايحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول فى الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعنيان فى كل واحد لقوله عليه السلام (مامنا الاوقد عصى الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح فى المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين فى عصر على ماسر (ومنه استدلال الغزالى رح باخبار الاحاد نحو (لاتجتمع امتى على الضلالة) اوعلى الخطأ (لايزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة) او(حتى يجئ المسيح الدجال) او(حتى يقاتل آخر عصابة من امتى الدجال) (يدالله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد 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 فى شجاعة على وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته ويقدمه على القاطع وفيه ان لادلالة قطعية لشئ منها على حجيته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعى الثبوت ايضا كما لادلالة لكل خبر اقدام على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة {٢} لولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمه بها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقى لايخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع ففيه دور وقد مر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لابها 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 امامجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى {فاسألوا اهل الذكر} فيجب ان يقبلوا والافلا فائدة فى وجوب السؤال وكقوله تعالى {وماكان الله ليضل قوما بعداذهديهم} حيث يفيد انه لايليق فى قلوب العلماء المهديين خلاف الحق فاذا بعد الحق الاالضلال وكقوله تعالى {قدافلح من زكيها} حيث يدل ان النفس المزكاة وهى المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام فى الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين فى عصر وان تخصيص المأتى به بنحو الايمان والمنفى بنحو الكفر خلاف الظاهر كمامر (للمخالفين من الظواهر اولا قوله تعالى {ونزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ} و{فردوه الى الله والرسول} فلامرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما فى ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثانى يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك اوبالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور (وثانيا ان نهى الكل فى نحو لاتقولوا عن الخطأ يقتضى جوازه والالما افاد (وجوابه انا لانم اقتضاء الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلانم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لايقاوم القاطع (وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرر المآخذ بخلاف مابعد زمن الرسول ﴿الفصل الخامس فى ركنه﴾ وهو الاتفاق وفيه مباحث (الاول انه اماعزيمة وهو التكلم اوالعمل من الكل (والثانى يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لاالوجوب لما روى عبيدة السلمانى ماالجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر (اورخصة وهو تكلم البعض اوعمله وسكوت الباقى بعد بلوغه ومضى مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذبعده لاعادة بانكاره فلايدل على الموافقه اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن الشافعى رح والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولاحجة وعند الجبائى اجماع بشرط انقراض العصر (وعندابنه حجة وليس باجماع وعندابى على بن ابى هريرة اجماع ان كان فتيالاان كان حكما (لنا ان

المعتاد فى كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع النطق من كل متعين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع ولاسيما ان السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى ومضى مدة التأمل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (للشافعى رح جواز ان يكون سكوته للتأمل اوللتوقف بعده لتعارض الادلة اوللتوقير اوالهيبة اوخوف الفتنة اوغيره كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنا اواعظم قدرا اواوفر علما كما سكت علىّ رضى الله عنه حين شاور عمر رضى الله عنه فى حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروى حديثا فى قسمته وفى اسقاط الجنين فاشاروا ان لاغرم حتى سأله فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضى الله عنه مامنعك ان تخبر عمر بما يرى فى العول فقال درته (وجوابه بعد ماشرطنا مضى مدة التأمل ان الصحابة لايتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضى الله عنه حين قال معاذ ماجعل الله على مافى بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نفى المغالاة فى المهر فقالت امرأة ايعطينا الله بقوله {وآتيتم احديهن قنطارا} ومنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات فى الحجال وسكوت علىّ رضى الله عنه فى المسئلتين كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع مافيه الفوت اومحمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضى الله عنه كان احسن صيانة عن السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة فى القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضى الله عنه اليق الناس للحق واعتذار ابن عباس رضى الله عنه للكف عن المناظرة اذهى غير واجبة لاعن بيان مذهبه (وبه يعلم جواب الجبائى فى ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة (وجواب ابنه فى ان دلالة السكوت ظاهرية غير قطعية (قلنا لولا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم من ادلته وهو حاصل ههنا وبذا يندفع الاحتمالات جمع ولابن ابى هريرة رضى الله عنه ان العادة فى الفتيا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتى (وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قيل هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لاقول للغير اولاينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيد به

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسئلة اخرى وهى ان مانقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقين فان كان مما يعم به البلوى واشتهر كان كالاجماع السكوتى حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل هو مثله وقيل لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت وان لم يشتهر فعدم الانكار لايدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين واتفاقا فى غيره (الثانى ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفى قول ثالث فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفى غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم من الفضل والسابقة فى الدين مالیس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك فى الاجماع السكوتى عند سماع خطبة الخلفاء مثلا لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق وجوزه الظاهرية (ولتحريره مقدمة هى ان محل الاختلاف اما واحد اومتعدد فالواحد ذكروا له امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع اوابعد الاجلين ويشتركان فى عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث ينفى المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المشترى للبكر عيبا فيها بعد الوطئ فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا ومنعه يشتركان فى بقاء شئ من الثمن للبايع والرد مجانا ثالث ينفيه {٣} ارث الجد مع الاخ استقلالا اومقاسمة فحرمانه ثالث بمنع الارث {٤} علة الربوا فى غير النقدين القدر مع الجنس اوالطعم مع الجنس اوالطعم والادخار معه وتشترك فى ان لاربوا الا مع الجنس فالقول الرابع بعلة بلاجنس ينفيه ومعه لا {٥} خروج النجس من غير السبيلين يوجب تطهير المخرج اوالوضوء ويشتركان فى وجوب تطهير فالقول بعدم وجوب شئ منهما يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيهما بحث اما فى الاول فلصدق لاشئ من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق احدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا فى الحقيقة وشرعيا والمعتبر ذلك كما سيجئ واما فى الثانى فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولاينافى صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعى كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتى الظهر اربعا اوثنتين اى حضرا اوسفرا مع صدق لاشئ من الصلوتين بمجمع على دوامه (وعن الثانى ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف

ثبوت نسب الولد من الزوج المنعى كما هو عندنا او الزوج الثانى كما عند الشافعى
فثمه شمول الوجود والعدم يرفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود فى الكل
والعدم فى الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعى
وعدمه عندنا وتفريق القاضى فى الجب والعنة ليس به وكثلث الكل للام بكلا الزوجين
وعدمه بل ثلث الباقى بينهما فالافتراق اى باحدهما ثالث لكن لا يرفع فى شئ منهما
قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعى
لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد فى الولاية
وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين فى حق ميراث الام ومساواة
العيوب فى حق فسخ النكاح واما الوجود فى البعض مع العدم فى البعض وعكسه
كاقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعى فشمول
وجود الناقضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا
فى كل وشمول العدم فى المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم
شرعى متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا بما هو
المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك الوجه من قبيل الاختلاف
فى علة الربوا واما الوجود فى البعض مع العدم فى بعض آخر وشمول الوجود او العدم
لجواز النفل دون الفرض فى الكعبة عند الشافعى وجوازهما عندنا فعدم جوازهما
او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية فى جميع الطهارات عنده وفى التيمم دون
الوضوء والغسل عندنا فالقول بعدمه فى الكل او فى التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع
بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما وافادة بيع الملاقيح
دونه ثالث ففى نحوها اتفاق على وجودا وعدم فى البعض وهو حكم شرعى يرفعه
القول الثالث (اذا تمهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم
رفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما
مخالفة مذهب فى مسئلة وآخر فى اخرى كما فى اكثر القسم الاول وجميع القسم الثانى
من المتعدد فلا (وفيه بحث لان المانعين مطلقا تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم
التفصيل كما فى مسئلة العيوب وارث الام او على عدم القول الثالث كما فى الكل لان
كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث
وليس قولا بعدمهما والمنفى القول بمنفيهم لا بما لم يتعرضوا له والالزم كل مجتهد وافق
صحابيا او مجتهدا ان يوافقه فى جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضي الله عنه ابن مسعود في عدة الحامل لا في ان المحروم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى حتى لو تعرضوا ينفي التفصيل او ثالث او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والخالة لكونهما من ذوي الارحام كان احدائه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على ان الاثم 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 مسئلة وفيها تخطئة كل الامة (فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجماع ولئن سلم فالمحمل ذلك جمعا بين الادلة (والمجوزين مطلقا تمسكوا اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه (فاجيب بانه دليل مالم يتقرر اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا هم ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك (وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا والانتقل عادة فاجيب لا بانه ليس بحجة اذ هو تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمسئلة العبول في انه لا ترفع مشتركا متفقا عليه فلذا جاز (فنقول المفهوم من ادلة المانعين 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 الضمار ان كان ثابتا يثبت في الحلي قياسا والا يثبت في الحلي ايضا والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما لزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين والخطأ في الاخرى (واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث (اما اذا لم يشتركا في قول اذ ما لا يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما واعتبر الحكمان من نحو الخروج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير المخرج والوضوء فلا (وهذا لان المخالفين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم

قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى فى وجوه العدالة والضبط وتفاسيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة لاترفع المئنة (ولابد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه ان يبطل عند فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لاقرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب لابين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام (والقول بنا سخية الاجماع مأول بدلالته على النص الناسخ (اما بقاء الرمل فى الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل (قيل هو الاجماع المركب الذى يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما فى فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما فى القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعها دون الآخر او بشمول الوجود اوالعدم بين مأخذى 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 لاقائل به كنفى الربوا فى الجص والنورة والحديد بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج الايب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والاوضح فى 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 و بعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ولايصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا لاصله ثم يبطل فرع الخصم و يثبت فرعه الاخر بان القول باحدهما دون الآخر لاقائل به كان الربوا جار فى الجص لقوله عليه السلام ولاالصاع بالصاعين فلا يجرى فى الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذا يبطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى بخلاف التصريح باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لاقائل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ فى احدى المنفصلتين مع الاصابة فى الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المنشأ كان يقال القئ اوالمس ناقض ولاينقض القئ بالنص فينقض المس اذشمول العدم لاقائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علة معين لايقتضى علة آخر والاكفى فى اثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هوالفرق بين القولين بغيرهما (وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولاسيما 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 فى جميعها فى الخلافيات فالحق انهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل اواولوا تأويلا قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل اوتأويل آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولا انه لااجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصيص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتأويلات يعد فضلا بين العلماء (ولهم اولا انه اتباع غيرسبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ماتفقوا عليه لاماتعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لوعم لزم المنع عن الحكم فى الواقعة المتجددة وانه بط اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولاسبيل هناك اصلا اونقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب المجمعين لادليلهم والازم معرفة السند اواتباع المجهول (وثانيا ان المعروف فى {يأمرون بالمعروف} عام اى بكل معروف فليس ذلك معروفا والامروا به قلنا معارض بقوله {ينهون عن المنكر} اذلوكان منكرا انهوا عنه والعموم نم ولئن سلم فعرف اى بكل معروف يحيطه اذها نهم هذا فى مطلق الدليل امافى الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لايعلمه جميع اهل عصر ويعملوا بمعارضه لانه اجتماع على الخطأ وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز فى المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره

(وجوابه مر بالوجهين وهنا ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذلك
(الرابع يمتنع ارتداد كل الامة فى عصر والا لاجتمعوا على ضلالة واى ضلالة (قيل
الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار
فى الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ
وهو اعظم الخطأ (الخامس لايصح التمسك بالاجماع كما زعم فى نحو قول الشافعى
دية اليهودى الثلث زعما ان الامة لاتخرج عن اقول به اوبالكل اوالنصف وفيهما
هو لان القول بالثلث مشتمل على نفى الزائد ولااجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر
من مانع اوان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جعله
حكمين فتمسك فى وجوب الثلث لانفى الزائد ﴿الفصل السادس فى اهلية من ينعقد به﴾
هى باهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهى بصفة الاجتهاد
والاستقامة فى الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولابدعة فان الفاسق
متهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته
فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح مايعتقده معاندا فهو
متعصب اذالتعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل سواء غلا حتى كفر
كالمجسمة فى التشبيه والرافضة فى تغليط جبرائيل عليه السلام اولا كالروافض فى امامة
الشيخين والخوارج فى امامة علىّ رضى الله عنه وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم
المبالات فهو ماجن كالروافض فى الهذيانات المحكية وان كان لنقصان العقل فهو
سفيه اذالسفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لاتخلو من هذه
واياكان فليس من الامة المطلقة بكما لها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل
القبلة وهى المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتى الحديث (اماصفة الاجتهاد
فشرط فى احد نوعى الاجماع وهو مايحتاج الى الرأى كتفصيل احكام الصلوة
والنكاح وغيرهما وفى النوع الآخر وهو مالا يحتاج اليه كاصول الدين الممهدة
من نقل القرآن وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لابمعنى ان احدا من العوام
لو خالف لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر
لايجاب سنده القطع بخلاف الاول اذالقطع ثمه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل
الحل والعقد لم يكفر جاحده (وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع مشهضة على
ان لاعبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولابمن سيوجد والالم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد
فلايعتبر جاهلا اوعالما بغير فن الاجتهاد اووقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصولى فقط لتمكنه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل الفروعى فقط لعلمه بالاحكام (وقيل كل منهما لنوع من الاهلية (وقيل والعوام وينسب الى القاضى لانهم كل من الامة وان خص الصبى والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم (لنا اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا اوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم (وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لايعتبر فغيره اولى (وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلادليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ * الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والافكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل فى حق نفسه لا فى حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم (والحق انه لايعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والخبرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة (قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا لدخل الكافر (وللمفصلين ان فسقه لايمنع قبول قوله فى حقه كاقرار الفاسق والكافر (قلنا لو قيل كان له لا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بقوله (الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا لوجاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة (قلنا يجرى ذلك فى 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 بيقظان (وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض السوالب ولايصح قلنا يصح عند من لايشترط ان لايسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترطه (وثالثا ان نصوص حجيته تتناولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين انما كان فى زمنهم (قلنا فلاينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذره بعذر منهم لاينا فيه * الرابعة لاينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابى الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبرى واحمد بن حنبل فى احدى الروايتين وابى بكر الرازى لان الدليل لم ينهض

الا فى كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعور بيض وبنو تميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار) وكما اعتمد على الاجماع فى خلافة ابى بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعلى وسلمان رضى الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه فى ربوا الفضل (قلنا الامة والمؤمنون فى الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها (والمراد بالسواد الاعظم و بالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل (والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش بعد ما كان اهليا فمعناه نهى عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم فى كل اجماع مخالف شاذ اجماعا الا يرى ان المخالف الواحد كابن عباس رضى الله عنه فى العول وابى موسى الاشعرى فى انتقاض الوضوء بالنوم وابى طلحة فى ان البرد لم يفطر قدح فى الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك فى خلافة ابى بكر قبل موافقة الثلثة كان تبيعة الاكثر و بعدها تأكدت بالاجماع والاجماع حجة ولو لم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد فى الابتداء فلا ينافيه الانكار فى البقاء ولو سلم كونه فى الابتداء فالانكار لفساد مأخذه لا لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما فى المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا فى غاية البعد * الخامسة التابعى يعتبر فى اجماع الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول فى الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبنى على اشتراط انقراض العصر (لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتباره * السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم روايتهم او على حجية اجماعهم فى 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 المحصورين فى مهبط الوحى

الواقفين على وجوه الادلة والترجيح الاعن راجح (وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا (وثانيا نحو المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث (وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة على انتفاء الخطاء (وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم (وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين *السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اى اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضى ابى خازم من الحنفية ولا بابى بكر وعمر خلافا للبعض (لنا مامر (وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى {انما يريد الله} الآية والخطأ رجس وحصر التمسك فى كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون (وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور فى التفاسير ان المراد بالرجس الشرك اوالاثم اوالشيطان اوالاهواء والبدع اوالبخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى فى الكلام (وللآخرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابى بكر وعمر (وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا لعارضها الواردة فى اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضى 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 فى شروطه﴾ وفيه مسائل (الاولى انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولاحجيته وهو الاصح من الشافعى رضى الله عنه فلو اتفقوا ولو حينما لم يجز لاحد مخالفته وقال الشافعى فى قول واحد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الابعد الانقراض وعند الباقين كلا الامرين لكن لادخول من ادرك عصر من ادركهم والالم ينعقد اجماع اصلا لو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع (وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط فى السكوتى دون الباقين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط (لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان اتجهت العقلية ايضا

لتقرر الاعتقاد ات فذاك والافنقول كون الحق لايعد والاجماع كرامة لهم لالمعنى يعقل والا لم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * للمشترطين اولا ان الاجماع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل (قلنا مضى وقت التأمل اذا تقرر الاعتقاد) وثانيا ان احتمال رجوع الكل او البعض ينافي الاستقرار (قلنا توهم الدافع ليس دافعا فكيف ان يكون ذا اثر افعا) وثالثا ان ابتداء الانعقاد برأي الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع على الدفع) ورابعا لولم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لابالاجتهاد في سنده كما لو اطلع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضى الله عنه وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض (قلنا قد وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل السمع لاسيما وجهته كرامة لانعقل اما من استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فيقول بالتواتر اذ لا يحكم العادة بالقطع في غيره كذا قيل (وقد مر ان العقلي ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والافان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا الاجماع الثابت بالعقل يلازمه. وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو لم يبق الا مجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لايعدو الامة وان خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجماع (وقيل لانظرا الى صريحه * الثالثة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعدما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضى الله عنه برواية الكرخي انه لاينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز

ان يكون ذلك للشبهة فى نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء فى مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستقضاء محدود فى القذف اوامرأة فقضت فى الحدود فانه ينقض لان القضاء الثانى لحق المجتهد فيه مع ان فى بيع المستولدة روايات اصحها على ما فى الجامع ان امضى قاض آخر نفذ والافلا (لنا فى جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلى وبعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما فى صحيح البخارى انه عليه السلام كان يمنع عن المتعة اى متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلى رضى الله عنهما وفى صحيح مسلم برواية عمر رضى الله عنه قال البغوى رضى الله عنهم صارا جماعا اى جوازه مجمعا عليه (للاشعرى اولا فضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع (وثانيا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال عادة وجوابه مامر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر وبعد تسليمه فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بما لم يستقر الخلاف حيث اجمعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فليس بتام لان ذلك تجويز ذهنى بمعنى الامكان اى لا يمتنع الذهاب الى شئ منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودى بمعنى الاباحة اى يجوز العمل بهما معا (وثالثا قوله تعالى { فان تنازعتم } الاية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة لردا اليه لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) فلو كان حجة لما حصل الاهتداء باقتداء المخالف وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس بشئ لان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك فيما بقى فيه الاختلاف ولم يبق بالاجماع (ولنا فى حجيته تناول الادلة (وللمانعين اولا تعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه (وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت اذ لا هو متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا بل بان حجية اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتصور ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليله انما يبقى اولم ينسخ بالاجماع كالقياس الذى

نزل نص بخلافه (قيل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام (قلنا المنفى هو النسخ بالوحى لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او انه نسخ فى الحقيقة الوحى المؤيد به (وثالثا ان فى تصحيحه تضليل بعض الصحابة باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضى الله عنه فى انكار العول وابن مسعود فى تقديم ذوى الارحام على مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل فى الاعتقاد منع اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد المختلفين مخطئ فى الواقع قطعا اذ الحق واحد (او نقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابعا لزوم كون قول الباقى بعد موت المخالفين او ارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء فى عصر (وجوابه التزام اللازم على قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف فى عصرهم بخلاف ما نحن فيه (وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا رحمه الله نص عنهم ان من نوى الثلاث فى انت باين فوطئها فى العدة لا يحد لقول عمر رضى الله عنه انها رجعية مع الاجماع المركب فى ان لا رجعة للبينونة اوللثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف فى حجيته فلما عملت فى نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى * الرابعة اتفاق انفس المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف الصيرفى عليه ليس بشئ وبعده ممتنع عند الصيرفى والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقرض عليه (لنا وقوعه كعلى خلافة ابى بكر رضى الله عنه وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين وغيره مع جوابه والحجية ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى ﴿ الفصل الثامن فى حكمه ﴾ اصله ان يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعارض كما فى الآية المؤولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبى حكمه كما يأبى انعقاده فيقوم الحجج السالفة عليه (ضابط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف حجيته عليه كوجود البارى تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف فى الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لاينافى حجيته ومالايتوقف عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان اوعقليا لكن المعتبر مما فى العقليات مايقع القطع به لابالعقل كرؤية البارى تعالى لافى جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالآراء والحروب صح خلافا للغزالى والمتأخرين من مشايخنا وللقاضى عبد الجبار قولان (للمجوزين عموم النصوص وفى الميزان لكن انما يجب العمل به فى العصر الثانى ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال (وللمانعين انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس حجة فى امور الدنيا كما قال عليه السلام فى قضية التلقيح (انتم اعلم بامور دنياكم) والحق ان هذ فيما لايتعلق به عمل واعتقاد

﴿ الفصل التاسع فى سببه ﴾ وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو النقل ففيه مسئلتان * الاولى لابد له من سند اى دليل اوامارة يستند اليه فاولا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهى فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ يقين كان الاجماع خطأ (وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد (وثالثا ان الحكم الذى ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعى كان عن عقل وقدمر ان لاحكم له قالوا ولو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له اوالحجية فائدة قلنا معه انه يقتضى ان لايكون اجماع ماعن سند وهو خلاف الاجماع لانم اللزوم اذفائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع فى بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء بالاجماع * فرعان * {١} يصح الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبرى والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا فى جوازه عدم لزوم المحال لذاته منه وفى وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا على السمن وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفترى وعبد الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الغسل فى التقاء الختانين بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر رضى الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر (وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع لايكون 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 القاضى {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لايجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على واحد خلافا لابى عبدالله البصرى * الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت بقول عبيدة السلمانى وكالتكبيرات الاربع فى الجنازة بقول ابن مسعود رضى الله عنه (قالوا لايثبت القطع به (قلنا الثابت به ظنى كما فى السنة الثابتة به ﴿ الفصل العاشر فى مراتبه ﴾ الاقوى فى المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعى الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر (وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفى غيره خلاف وفى جعل الثالث مذهبا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولايكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لايضلل جاحده ويجرى هنا النسخ ان قيل به فى الاجماع فيمابين اجماعى الصحابة وبين مابعدهم مطلقا لابينه وبين مابعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للغزالى وبعض مشايخنا (لنا ان الظنى الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعى الدلالة اولى (وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لايقتضى الامتناع (قيل هما من الظواهر ولايثبت الاصل الكلى به لوجوب القطع فى العمليات (قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لاقياس والثانى مبنى على انه لايشترط القطع فى الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك بالظواهر فى حجية الاجماع ﴿ الركن الرابع فى القياس ﴾ وفيه خمسة فصول اذلا يصح الشئ المشروع الابمعناه ولايوجد الاعند شرطه ولا يقوم الابركنه ولم يشرع الالحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع ﴿ الفصل الاول فى معناه ﴾ وفيه مباحث * الاول فى تعريفه هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا فى المعانى بالحاق الشئ بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شئ بآخر ليعلم المساواة تجوز لها يقال فلان يقاس به ولايقاس وعلى المعنيين اما من قاس اومن قايس واصل وصل الاربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتنبيه على ان الشرعى له كالابتداء وشرعا قال علم الهدى ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته فى الآخر

فالابانة لانه مظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل لئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصى لايقوم بمحلين وحكم المعلومين يشمل وجودى الموجودين كقولنا فى شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما فى المحدد وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المعدومين كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر فى ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه فى ان لايلى ولايخفى اربع المختلفين و بمثل علته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقلى كالعمدية والعدمى نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما فى الصبى وهذا يتناول دلالة النص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التميز عنه قيد العلة بالتى لاتدرك بمجرد اللغة اوالتى ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم (قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا فى الذرة هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للابانة (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 فى علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة مافى نفس الامر اما الاطلاقها اولان مؤدى الالفاظ فى الحقيقة ذلك اختص بالصحيح منه فالا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد فى نظر المجتهد ليتناولهما والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القائس والاصل عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اى ذاتهما لاوصفاهما فلا دور ولا يرد على عكسهما قياس الدلالة وهو الابانة لابمثل علته بل بمساويها كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم تجب بغير النذر لم تجب به فالاولى عكس نقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة فى الاصل وبوجودها على حكمه فى الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانهما لايرادان من مطلق القياس لمجازيتهما والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته و بلازمها وملائمات نفس حكمه اونفيه (وثانيا ان الاول يستلزم المساواة فى نفس العلة كالشدة المطربة وهى اعم من الضمنية والمصرح بها والثانى يفيد المساواة

فى امر يستلزم المساواة فى العلة وهى بوجوه اربعة {١} ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر فى ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر كما فى الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غير مؤثر كما فى الصلوة فهى مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرهما (واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه السلام (لااعتكاف الا بالصيام) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها ليست قربة لعدم الدليل (قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذى هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيهما اظهر وان عدم الدليل ليس دليلا يمنع عدمه فيها لدلالته بالاولى {٢} انه قياس للصوم بالنذر على الصلوة به فى عدم تأثير النذر فى وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والا لكان للنذر تأثير {٣} انه قياس خلفى استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير (بيانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطا لم تجب به وهو يساوى الصلوة على تقدير عدم الاشتراط {٤} مساواة الصيام للصلوة فى تساوى حالتى النذر وعدمه وتمثيله بمثل قول الامامين الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف والبواقى لا الثالث يستدعى لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين وذلك غير لازم * الثانى فى تمثيله بالمباين والمطابق (اما الاول فان العمل به فى الاحكام كهو بالبينات فى خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعناها الجامع شهادة (ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولا به عن القياس ولا مخصوصا بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف (وملائمة المعنى لتعليل السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظتها (وتأثيره عدالة كصدق الشهادة (ومطابقته للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى (والقائس طالبه كالمدعى فهو مطلوبه والمقضى عليه الخصم فى مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة كما هو البدن مقصودا لان موجبه العمل والعقد لازم السابق (والقاضى هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمنى كضرورة القاضى اذا حكم بثبوت الملك للمدعى مقضى له عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او بثبوت الرمضانية حتى وجب عليه الصوم فليق الا للدفع عن الخصم

(واما الثانى فكانتقاض الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين (فالشاهد نص اوجاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحى وصلاحه معلوليته اذ لاعدول ولاخصوص وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لاباد (وعدالته ظهوراثره فى غير محل النص اتفاقا لخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفى ومطلوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن اواصحاب الشافعى رح (والدفع بان النبى عليه السلام قاء فلم يتوضأ واحتجم فلم يتوضأ فيجاب بتحمل محكياته على القليل كما يحمل مرويات زفر على الكثير جمعا بين الادلة الثلثة * الثالث انه مدرك من مدارك احكام الشرع اى دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعبدنا الله به اى يوجب العمل بموجبه عقليا فى الاصول وشرعيا فى الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جمع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك الحمى قطعى الاعند ابى الحسين البصرى ولذا عدل الى العقلى (وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا (وعند الحنابلة المشبهة اصولا لافروعا (وعند الاصفهانى وابنه وجمع اصحاب الظواهر والقاسانى والنهروانى ليس بممتنع عقلا بل شرعا (وعند القفال وابى الحسين البصرى يجب فمن ينكره مطلقا من لايرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة (ومنهم من لايراه فى الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه (ومن يرى التفصيل اوعدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا يتمسك به لضرورة الحاجة ولاضرورة فى الاصول لامكان العمل بالكتاب اوو فى الفروع لامكانه بالاستصحاب (لنا فى جوازه عقلا ووجوبه نقلا اولا عدم لزوم المح لوامر الشارع به لانفسه ولالغيره (وثانيا قوله تعالى {فاعتبروا ياأولى الابصار} اى ردوا الشئ الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بينوا من قوله تعالى {للرؤيا تعبرون} والتبيين المضاف اليناهو اعمال الرأى فى المعانى المنصوصة لابانة حكم نظيرها اوانتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعانى فيندرج تحت المأمور به (قيل عليه اولا انه ظاهر فى الالفاظ لغلبته فيه ومنه العبرة (ولئن سلم فظاهر فى العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قائس لم يتعبد بامور الآخرة وترتيبه على {يخربون بيوتهم} الآية وركيك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على البر اوظاهر فى منصوص العلة (وثانيا

ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضى التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجوز وظن وجوب العمل به فى غاية الضعف (قلنا الاتعاظ معلول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبر فاتعظ وصحة نفيه عن غير المتعظ بجاز من قبيل {صم بكم عمى} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة فى خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة فى جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلى والشرعى (ولئن سلمنا انه حقيقة فى الاتعاظ او عبارة فى منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالاتعاظ مترتبا بالفاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لنكف عن مثله وتخلص عن جزائه انما يوجبه اذا كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعى وهو كالتأمل فى حقائق اللغة للاستعارة (وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط اما التكرر فتسببه لان كل محل للاعتبار سببه او للكلية المذكورة (وثالثا الآيات الدالة على جواز استعمال الرأى لاستخراج معانى النص نحو{لآيات لقوم يتفكرون} {ولكم فى القصاص حيوة} لتسببه لحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفى القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوى فى فهمه من السياق (ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها آحادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبنى هاشم والشهداء والطوف والمستيقظ والصيد الواقع فى الماء وغيرها فلولا التعبد به لما فعل قبل لعله لنعلم حكمتها لا للقياس لخفاء 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 ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكا على مانع المنصوص بأثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشى لاسيما فى المشروع المتعلق بالكل (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابى موسى وابن مسعود وهى مما تلقاه الامة بالقبول فهى صحيحة قال الغزالى رح فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال عليه السلام (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) قيل ظنى فلا يكفى فى الاصول (قلنا الحق انه يكفى فيما المطلوب منه العمل (وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم فى تجويزهم الرأى ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعى اختصاصهم زال بلادال ولهم فى امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

فى الدليل ومعنى فى المدلول فالكتاب كقوله تعالى {تبيانا لكل شئ * ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين} حيث دل على ان الكتاب كاف فى جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى {قل لا اجد} الآية فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيان لا بلفظه فقط وضعا بل وتارة بمعناه جليا او خفيا فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ وفى ذلك تعظيم شان نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم جبل ياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تخرق الا بنحو المعجزة لقوله {ولن تجد لسنة الله تبديلا} بخلاف الشريعة الشارعة فى التبدل ولذا لم يتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت لنا (والسنة كقوله عليه السلام (لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا فما لم يكن بماقد كان فضلوا واضلوا) قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس فى نصب الشرائع او الذى يقصد به رد المنصوص كقياس ابليس او مجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد ومانحن فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق صورة ومعنى كامر باظهار قيمة الصيد فى قوله تعالى {يحكم به ذوا عدل} فانكاره عليه السلام بناء على جهلهم وتعصبهم والمعنى فى الدليل من وجوه {١} انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل مانع عن سلوك مثله (قلنا لا نم منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع الثانى وربح التاجر وعلم المتعلم وغرض المتكلم بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك {٢} ان العقل بعد ورود الشرع بمخالفة الظن يحيل ورود به بالعمل به والاول ثابت كما بالشاهد الواحد وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثير الدينين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها رضيعة بغير عينها مع انها على تقدير رضيعة وعلى تسع تقادير لا (قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما فى ظاهر الكتاب والخبر وفى شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد فى هلال رمضان ونحوه وواحدة فيما يختص بهن والمنع فيما ذكرتم لمانع خاص هو نوط الظنون فيها خفاؤها بمظان ظاهره منضبطة فذلك نقض الحكمة المسمى كسرا وسيجئ انه لا يضر {٣} للنظام ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المنى دون البول والجلد بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتهما بشاهدين دونه وقطع سارق القليل

دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتى الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ فى فداء الاحرام وبين الزنا والردة فى القتل وبين القاتل خطأ والواطئ فى الصوم والمظاهر فى ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته ضد هذا قلنا لانم الكبرى لان للتعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد وموانع كمعارض اقوى فى الاصل او الفرع ربما توجد فى تلك الامثلات وبالعكس فى المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة فى المحال حكما واحدا {٤} انه يفضى الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى {ولو كان من عند غير الله} الاية فانه دل على ان مامن عند الله تعالى لايوجد فيه الاختلاف وينعكس عكس النقيض الى ان مايوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان مايوجد فيه يكون من عند غير الله ومامن عنده لى غيره فليس من عنده فهو مردود (قلنا المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التى بها التحدى لا الاختلاف فى الاحكام للقطع بوقوعه {٥} لوجازفان صوب يكون النقيضان حقا وان خطئ فتحكم (قلنا بعد النص بالاجتهاد فى الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقية كل بالنسبة الى صاحبه او المخطئة ولا تحكم اذ المصوب والمخطأ احدهما لابعينه لا المعين {٦} انه ان وافق العدم الاصلى فمستغنى عنه وان خالفه فالظن لايعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر {٧} انه يفضى الى التناقض على تقدير ممكن هو يعارض علتين (قلنا لايفضى اذ فى قائس واحد يرجح فان لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعى رضى الله عنه واحد رجح وفى المتعدد كل يعمل بقياسه (والمعنى فى المداول اولا ان طاعة الله تعالى لايمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع مالا يدرك بالعقول كالمقدرات ومايخالفها ظاهر كبقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النساء فتبنى معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا القياس نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرائع لاظهارها ولذا القياس فيما لايدرك ولاخفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالرأى اما التحقيق الابتلاء اولانه غاية ما فى وسعنا فكذا فى الاحكام (وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعى فلم يجز التصرف فى حقه بمافيه شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة (قلنا جاز باذنه كامر ولهم

فى وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا فلا تفى بها فيجب التعبد به لئلا يخلو الوقائع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابى الحسين لا القفال من الشافعية اذلا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا وتفضلا والثانى ثابت عنده لقوله تعالى {تبيانا لكل شئ} وحين لا يستفاد الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب (قلنا لانم عدم جواز خلو الوقائع عن الاحكام والعلم مخصص (ولئن سلم فغير المتناهى جزئياتها ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر بوى وكل ذى ناب حرام وكل مينة حرام (وثانى وقوعه سمعيا قطعيا اما لاتواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضى ان اجماع مثلهم فى مثله ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف (وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة لا توفاق بهو حجة قاطعة من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابى بكر رضى الله عنه فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا الخليفة الرسول على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما فى السدس لقول بعض الانصار تركت التى لو كانت هى الميتة ورث جميع ماتركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المغلقة ثلثا فى مرض الموت بارأى وشك فى قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول على رضى الله عنه فى قياسه على اشتراك النفر فى السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشجاعة على رضى الله عنه ودن السباق على ان العمل بارأى كما فى التجريبيات والعادة على ان السكوت بعد انتكر رات فق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعى على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن ولمنقول عن عثمان وعلى رضى الله عنهما من ذم الرأى فيما يقابل النص اويعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع ﴿تمثيل مشتمل على كيفيتى الاعتبار واستنباط العلة فى القياس﴾ قال عليه السلام (الحنطة بالحنطة) اى بيعوها فالحذف للجار والتعيين لخبر لاتبيعوا وهو مباح قوبل محله بجنسه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن يصرف الى قيده فيشترط المثل فى الجنس كالقبض فى {فرهان مقبوضة} على ان الاحوال شروط معنى ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا فى ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح كما فى النكاح ثم المراد بالمثل الشرط القدر الشرعى للاجماع اوالخبر (كيلا بكيل)

فيراد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما فى القدر والحرمة لفوتها ثم تأملنا فى الداعى اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوى صورة ومعنى لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعيين الى وجوب التسوية ليتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار المماثلة فى قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية لاجعلاله جزء علة الربوا ليزيد اجزاؤها اذ العدم لايصلح علة للتماثل 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 فى غير الربويات اولان مالا يتفع به الابهلاكه فمنفعته فى ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف مايتفع به بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصى الجيد من مال الصبى بالردى وجعل بيع المريض اياه تبرعا لفوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدخن والجص مشتملا على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة عن العوض فى بيعها فلزم اثباته فهذا كالمثلات التى قال تعالى فيها {هو الذى اخرج الذين كفروا} الآية فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بشان هو حشر الناس الى الشام فى آخر الزمان بنار من المشرق اواجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية ان المقت واخذ لان جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل فى معانيها للعمل بماوضح منه فيما لانص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم توقيا عما نزل بامثالهم (الرابع تنصيص الشارع على العلة فى موضع يكفى تعبدا بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاسانى والجصاص والكرخى والجمهور على انه لايكفى وقال البصرى يكفى فى التحريم دون غيره كالوجوب والندب (لنا اولا ان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لاتأكله لانه مسموم يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم فى وجوب الامتناع وانس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لاتأكله لبرودته اوحموضته اولانه كثير الغذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لاخصوص السبب وباحتمال الخصوص لايندفع (وثانيا ان ذكرها ولم يكن للتعميم بالالحاق اجرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك (قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية (قلنا خلاف الظاهر لانه مايبعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية (وثالثا ان حرمت

الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولافرق بين اسمه وحرفه والثانى يصح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره (قلنا ليس اللام للاستغراق والا فيراد فى الحرمة ايضا ولايصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس اوالعهد لان علة حرمته اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا كامر (وبعد تسليم الكل فالازم عدم العموم بالفعل والكلام فى صحة التعميم بالالحاق واين ذلك من هذا (ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت كل مسكر اى فى مطلق التعميم لكن هنا ان علل وتم بالمنطوق (قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لايكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لايعتق غيره من حسنى الخلق (قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفى تعبدا للقياس اى يصح اثبات الحكم بالالحاق لانه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت مالم يلحق كما لو قال وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر اواعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة اختيار العتق لا وقوعه (ومنه يعلم حقيقة ماذهبنا اليه فى المعلق بالشرط الذى هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا لاسبب العتق كما ظن الشافعى رح ثم بينه فى كلام الشارع وبينه فى كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضى الحاقه وبواسطته ثبوت الحكم فقيل بانه مظهر اما العبد فلا تعبد له لانفسه ولا لغيره فلا يثبت الا بتصريحه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به وبالايماء

﴿ الفصل الثانى فى شروطه ﴾ واعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر فى الركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة تستدعى تمثيلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهى على ماذكره مشايخنا بالاجماع اربعة {١} ان لايختص الاصل بحكمه بنص آخر والا فالقياس يبطله {٢} ان لايعدل به عن القياس لتعذره حينئذ {٣} التعدية بشرائطها وهى ان يكون للحكم الشرعى والثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس ويعدى بعينه والى فرع هو نظيره ولانص 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 لالابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل اوالى الفرع (فمن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص لكل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته تصلح لذلك ولذا انتقض بالرق فتعديته كما فعله الرافضة بطال له وكشهادة حزيمة لذلك ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة فى التدين كما صديق وكالسلم اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المماوكية ومقدورية التسليم حسا وشرعا حال العقد فى غيره (والايجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يعدى الى الحال كما فعله الشافعى الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس فى معنى المؤجل بخلاف الثياب والعدديات المتقاربة حيث ثبت فيها باشارة الكيل اودلالته من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابى بردة ابن نيار رضى الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابى بانفاق كفارة الفطر على نفسه وعياله (وقال الشافعى رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى {خالصة لك} لانه مصدر مؤكد اى خاص ذلك لعقدلك فلا يعدى (قلنا بل الخلوص فى سلامتها له بلاعوض وهى احلال الموهوبة كالمهورة بيانا للمنة فى كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اى واحللناك بلامهر {لكيلا يكون عليك حرج} اى ضيق بلزوم المهر (اوالخلوص فى عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذان مما يعقل كرامة لكرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلافه فى الاستعارة فى العبارة (ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنص وهو اقسام اربعة (منه ما لا يعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ماهو معدول عن سننه كاكل الناسى للصوم فانقياس فوات القربة بمايضادها ويهدم ركنها كما قال عليه السلام (افطر عماد خل) فتعدية الشافعى اياه الى الخاطئ والمكره والنائم الذى صب الماء فى حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم {اتموا الصيام} اوالفطر عماد خل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقاك) اشارة الى عدم دخول الناسى فيهما لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابى والى الواقعة فبالدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقد قال عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحاق المحصنين بالمحصنات فى حد قذفهم والحاق نحو الفصد بالحق اوالرعاف المنصوص فى نقض الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان الثلثة متساوية فى التغطير كما مر ونسياناتها فى انها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعى ففرق ما بينهما كما بين التعود فى الصلوة للمريض والمقيد اوالبناء فيها لمن رعف وشج وكتركه التسمية على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى

العامد المسلم ولا مساواة بينهما وكتقوم المنافع فى العقود عدل به فيها بالنصوص عن انها غير محرزة اذ غير باقية لعرضيتها او لخصوص عرضيتها على المذهبين فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله وجواز التوضى بنبيذ التمر عند الامام رح فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد تساوت فى المعانى المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شئ لانا فى تطلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالالحاق كغبر التراب فى التيمم وكفساد الوضوء فى الصلوة المطلقة بقهقهة بالغ يقظان قاصدا لصريحه لانها مورد نصه معدولا به اذ لا نجس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود (ومنه ما لا نظير له فامالة معنى ظاهر كترخص المسافر لمعنى المشقة لكن لم تعتبر فى غيره كالحدادية فى القيظ فى قطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهى تحليف مدعى القتل القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ فى حقن الدماء وكضرب الدية على العاقلة ولا جناية لهم ﴿تمت﴾ {١} ان خصوص كفارة الاعرابى للواقع فى 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 لا له فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص فى الاول دون الثانى ولذا ذكرنا تقوم المنافع فى الثانى لا كفارة الاعرابى مخالفا لفخر الاسلام ولا الكل فى الثانى مخالفا للشافعية {٢} ان المستحسنات منها ما هى معدول بها ولذا عد ابو الحسين دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ما له قياس خفى كما سيجئ {٣} ان الاصل اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل فشان مثله ترجيح ما له متعدد على غيره كقولنا فى مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه {٤} يجوز تعدية غير المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردى الجيد فى ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الى سائر الربويات وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروجها من السبيلين فى الحدثين فى ضمن تعدية زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقئ وقيل كون كل البدن محدثا وغسله معقول لاتصاف كله به عرفا حتى يكذب من قال المحدث هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التى هى حدود امتدادية ومظان اصابة المنافيات فى الاصغر لدفع الحرج فيما لا يكثر لا فى الاكبر لانه مما يندر {٥} يجوز

تعديته بالدلالة وقد علم امثلته كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة لاستنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرئ بالشبهات (ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لا لغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لا عقليا كاثبات اسكاره بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجرى فى اللغة فقط او وفى العقليات من الصفات والافعال والثمرة تظهر فى ان النفى الاصلى لا يقاس عليه اما الطارى فلانه شرعى واما الاصلى فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقتضى فى الاصل ليكون المعدى شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالرأى فى العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب فى التحرير ولاشتراط التمليك فى طعام اليمين ونحوه ولعدمه فى الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش ولاثبات الكفارة فى الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل فى الحقائق والتأمل فى معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق عدها فى شروط العلة لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس المحل اوجزئه الاخص كالفصل فيشترط فى المتعدية ان لا يكون شيئا منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزأ بل وصفا نفسيا ولذا تعرف المثلان بالمتشاركين فى الصفات النفسية خلافا للشافعى ومالك ومن تبعهما وصحة المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريهما اى بذاتيهما وهو المحل او بجوهريتهما اى بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لنا لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا الظن والعمل لانه فى 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 فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة المميلة 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 المتعدية بالعلية او ترجحها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنعه مما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل (والقاصرة لانعارضها اتفاقا فعندنا لتعين المتعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدتها وكونها متفقا عليها (ولا تنقض بالقاصرة

المنصوصة والمجمع عليها اذلا وجود لها (ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة فى العلميات (لهم اولا حصول الظن بان الحكم لاجلها اذهو المفروض فيصح التعلق به عاما كان اوخاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذى لم يشرع الالضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف فى غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم فى غيره حكمها فالغلط من الاشتراك (ولئن سلم فدور معية اولا تكون متعدية ثم علة اوعلة ثم متعدية (اونقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها اوشرطها حكمية التعدية اوهى شرط العلم بصحة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة ﴿ تتمة ﴾ قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا فى الظن بالعلية وهواعتبار الشارع نوع الوصف فى نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اوبترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم وهى اعتباره احد الاقسام الاربعة فهى اعم من التأثير وثمرته منع التعليل بالمتعدى عنده فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على الظن علية القاصر لاعندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليلنا للزكوة فى المضروب بالثمنية لتعديها الى الحلى اذلا تأثير لها (فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من جزئيات النماء المعتبر تأثيره شرعا فى وجوب الزكوة (وفيهما بحث اما البناء فللنقض بالقاصرة المنصوصة (واما الثمرة فلما مر من ترجح المتعدى فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط (ومنها ان لا يكون منسوخا اذلم يبق الوصف فى الاصل معتبرا فى نظر الشارع (ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصرى (لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر فى الاصل احدى العلتين (مثاله قياس الجص على الذرة المقيسة على البر فبالقدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره فى احدهما بطل هو اوقياس الشافعى رضى الله عنه فسخ النكاح بالجذام على فسخ بيع الجارية به وقاسه على فسخ النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح فى مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد فى الفرع الاول (لهم عدم وجوب اتحاد دليلى الاصل والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة (قلنا حصحص الحق بمايبين من الفرق (هذا اذا كان المقيس عليه فرعا

يوافقه المستدل و يخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا فى الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعى رضى الله عنه (وكقوله فى قتل المسلم بالذمى تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا (فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل وهى حكم الاصل اعتراف ببطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه فبها والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة فى موضع دون موضع (ورد الثانى بامكان دفع الالزام بوجهين {١} بقوله العلة فى الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله خطائى فى احدهما لا يستلزمه فى الفرع معينا وهو مطلوبك (واقول بعد الجواب عنهما بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة فى الاصل وعن {٢} بانه يفيد فيما يطلب تخطئته فى الجملة اذ فى احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عائد (ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم و يندرج هذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تشبث الخصم بذلك اى لا يكون اصلا لقياسين بعلتى الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم له وان منع التعليل بعلته اما بمنع عليتها و يسمى مركب الاصل او بمنع وجودها فى الاصل و يسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واضافته بيانية والتركيب اجتماع القياسين على متفق عليه او البنائين بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذى هو الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف المبدى فمركب الوصف اذ يحصل به التمييز والا فى الحقيقة مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما (فالاول كقول الشافعى رضى الله عنه عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فنقول العلة فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل وهذا منع تقديرى اى على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف بتحقيق به (قيل جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قاصرة لعدم صحتها عندكم فهى فضيلة القاتل لان غيرهما منتف بالاصل (قلنا عدم التعدى الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة فى نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه

(والثانى كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلايصح تحوز بنب التى اتزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معنى (قلنا التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود فى الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والامنعنا عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنابه (والاعتراف بالعلية التقديرية كاف فى التمثيل ﴿ قاعدة ﴾ كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يتأتى للخصم دعوى انه قياس مركب اذلا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعى انه العلة ولاسبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الاباعترافه وبعد الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والافللمستدل اثبات وجوده بعقل كاباثبات وجود ملزومه اوحس كاثبات اطلاق العرب بحس السمع اوشرع من الادلة الثلثة فيلزمه القول بموجبه وترك ماعنده اذا كان مجتهدا كالوظنه بذلك بنفسه لايسعه المخالفة والمناظر تلو الناظر وتبعه فى ان مقصودهما اظهار الصواب فاذا زمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تظافرهما اولى اما المقلد فلاعتداد بظنه ولايجوز مخالفة مجتهده بظن بطلان دليله ﴿ تتمة ﴾ هذا فيما قنع باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام فى قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه فيقبل فى الاصح وقيل لالضم نشر الجدال كقياس تحالف المتبايعين لتخالفهما والسلعة هالكة عليه وهى قائمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية بالايماء لان درجة اذا نازلة فى الشرطية عن ان (لنا لولم يقبل لم يقبل فى المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والفرق بان كلامنهما حكم شرعى يستدعى مايستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر اعتبارى انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه (والحق ان لايعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى اين كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الثواب (ومنها ان لايكون دليله شاملا لحكم الفرع اى شمولا ظاهرا عند الخصمين والالكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج تحت ولانص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بحديث الطعام وسيجئ ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لايتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان القيدين مرادان ثمه ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا اومختلفا

فيه والمستدل او المعترض لا يراه حجة مطلقا اولا في اقل ما يتناوله كان القياس مفيدا (ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان اثباتا لا الحاقا لا بالظنية فانها لازمه سواء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس الامامين القود في المثقل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في نكاحها عليها في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف المتنوع الى المتصرفين ﴿ فروعنا ﴾ {١} لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه السلم الحال على المؤجل لاقوله 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 الحقيقية 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 حالا تقرر له لا تغير (قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجبه (وثانيا ان معنى الترخص 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 الحنطة سلما مؤجلا (قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضار. فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولان الشرع لبطون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادر عليه كالسفر (وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا ترى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم اليه عقيبه 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 البيع قبل القبض {٢} ولا الحاقه نحو اكل المكره والخاطئ بالناسي بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما بنا فيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم رمضان جاهلا به ولم يأكل مع وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفطر مؤثرا في عدم الفساد لا في وجود الصوم فانى يعدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر فى وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا العدم النية الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقى سنده (ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر فى عدم ما يعتبر فى وجوده القصد والمنافى ليس كذلك كما فى الكلام فى الصلوة (ولئن سلم فالنسيان غريزى الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما وامانسبته الى الشيطان فى قوله تعالى {وما انسانيه الا الشيطان} فلكون وسوسته سببا للغفلة التى يخلق الله تعالى عنده النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول اوطريان المنافى من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا اومن قبل غيره فهذا تغييره {٣} ولا الحاقه النقود فى المعاوضات فى التعين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تتعين فى الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع فى الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفى الاثمان تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها دينا فى الذمة بلاضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها وهى ديون غير مجعولة كالاعيان فى غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها لو كان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يقابله من المبيع فى المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال فى السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقال اصالة الدينية فى الجملة لا تنفى اصالة العينية عند التعيين كما فى المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلى لا يتغير بالتعيين الطارى لاسيما والعين اقوى لانها للغرر ابقى وملكها اكمل من الدين اما فى الصور المذكورة فالتعيين تمييز لاحدى جهتى الشبهين فان لها وفى نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفى الوكالة منع لان شراء الوكيل لا يعين تلك الدارهم بل يمثلها فى الذمة معتبر على الموكل ويهلاكها بعد الشراء يرجع عليه بطلان الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضاء الموكل بكون الثمن فى ذمته اما فى غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغير لموجب العقد اذ لا يمكن ورودها الا على العين فكذا يتعين به {٤} ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل فى شرط الايمان بجامع انه تحرير فى تكفير فانه تغيير له فى الفرع لان تقييد المطلق تغيير لاطلاقه كعكسه (وبحث

فى هذين بان تغيير هما لحال الفرع لاحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير فى الاثمان الى جوازه لعدم اشتراط قيامها وعن الثانى بان تحريرا لايخالفه المنطوق جعل بانتعدية تحريرا يخالفه هو وهذا هومعنى التغيير السابق {٥} ولالحاقه الذمى بالمسلم فى تجويز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة فى الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التى فيها معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لاينافيه كالفقير {٦} ولالحاقه مالامعيارله بالداخل تحته فى الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوى فى المعيار الى المطلقة عنه اى ان تمسكوا بالقياس لابعموم الطعام والافالجواب ماعرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له فى العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجامع الشدة المطربة من ذلك الشجر اوجنسها كقياس الاطراف على القتل فى القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاتلافين المختلفين حقيقة ﴿فروعنا﴾ لايعدى حكم النسيان الى الخطاء والاكراه لضعف عذرهما ولاحكم التيمم الى الوضوء فى شرط النية لانها من تلويث الى تطهير ولاايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولاالحد من الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر فى الشهوة والحاجة الى الزاجر للاذى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال الى الحرام وليس نظيره فى الكرامة فلان الاصل فى تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذلكونه مخلوقا من مائيهما حل الوطئ اوحرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو يعمل بمعنى الولد ولاحرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الغصب فى الملك وليس نظيره فى المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط النسب لايماثل احتياط الحرمات التى اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم مقام المسببات من الوطئ والشغل والحدث فلزم بالآية والحديث قطعه من الزانى حال الاشتباه والنزاع خوفا عن الضياع (ولم تتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل (ومنها ان لايكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والاضاع القياس ولا نفيا والالم يجز والاشبه جوازه اثباتا بلاتغيير لتأيده به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازى 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 عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد اوديته واليمين الغموس يبطل قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعدمنها اياهما وشرط التمليك فى طعام الكفارة والايمان فى كفارة اليمين والظهار والايمان فى مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتقييد كامر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل والازم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على مابه الشئ متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه مثاله قول الشافعى رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو شئ لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط لابى هاشم ثبوته بالنص فى الجملة دون التفصيل فالقياس له يجلد الخمر بلا تعيين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق اوالظهار اواليمين (بقى من شروط الاصل ماجعلوه رابعا وهوان لا يغير التعليل حكم نصه فى نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل فى الفرع كما تغير الاجل المذكور فى حديث السلم وقدمر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده بالحاق الحمال به وتغير تنصيص العدد فى خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير المأكولة بها للايذاء طبعا كما فعلهما الشافعى رح وتغير تقدير خيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الامامين مافوقها بها بجامع التروى وتغير ربوية الملح المنصوص لوعلل بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء لفائه فانه اسم الكافى بالحاق النفى به لصلوحه زاجرا من الزنا كهو كما لوزاده بخبر الواحد واما غيرها مما ذكره فخر الاسلام رح من امثلته كتغير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كما فى الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأبيد فى رد شهادة القذف بقبولها فى بعض الابد وهو مابعد التوبة كما فى غيره من الفسق وتغير اشتراط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لواريد به تغيير مطلق النص اعم منه فى الاصل اوفى الفرع غيرانه يمنع عن الحمل عليه امران عد صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذى قبله وتقييده النص فى هذا الشرط بقوله فى الاصل عند ذكرها مجملا ﴿نقوض واجوبة﴾ {١} خصصتم القليل كالحفنة بالحفنتين عن عموم

الطعام فى حديث لربوا بالتعليل بالقدر (قلنا الدلالة (الاسواء بسواء) على عموم الصدر فى التساوى والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوى اى كيلا لانه المراد عرفا فى المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدر كابتى {الان باذن لكم * الاوهم كسالى} ومن جنسه لمسائل الجامع فيحنث فى ان كان فى الدار الازيد بالصبى والمرأة لابالثوب والدابة وفى الاحجار بحبوان آخر لاثوب وفى الاثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن البيوت استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لانه فذا كقولك لاتقتل حيوانا الا بالسكين لابد خل نحو البرغوث تحته {٢} غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير فى الصورة بتجويز دفع القيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التمليك كما فى 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 فى الزكوة لانها عبادة محضة وحل تصرف المالك بعد الحول من وطئ جارية التجارة والاكل وغيرهما لا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد فى الحديث وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدى بوعده ارزاق الفقراء وايجابه مالا مسمى على الاغنياء وامرهم اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومنله يكون اذنا بالتصرفات التى بها تندفع الحاجات السائحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما علقنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعى آخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام بدهم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها وتمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة فى الامم الماضية ولذا حرمت على بنى هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولامن جواز الاستبدال اذ معناه جواز ايفاء كل ما يصلح للصرف فتعيين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذى بطل من تعيين الشاة فبالنص فالابطال مع التعليل لابه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدم ايضا ان ليس المراد جميع افقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام فى للفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كآية {ليكون لهم عدوا} اولاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات

لانما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم واسماء الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها 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 الاعضاء واذليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء رداء فهى للظهور والعظمة ازار فلا بطون لايقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما لاثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللايق ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى سائر الاثنية الخالصة تقرر حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة فى الايمان باى 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 بالالقاء اوالقرض او الاحراق والماء آلتها وكل مايع ينعصر مثله فالتعدية اليه تقرره قيل تطهير الماء حسى او طبيعى فكيف يعدى اجيب بان المعدى عدم تنجسه بالملاقات الى اوان المزايلة فانه شرعى (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهوصلوح المحل للتلبس به حال المناجاة اما الحدث فلكونه مزالا غير معقول لايمكن اثباته فى حق غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لايبالى بتنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلايمكن الحاقها به ولادلالة بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولايضر لزوم امر غير معقول له وتعديته فى ضمنه كما مر وهو ان لاينجس كل ماء يصل اليه لايقال فليشترط النية فى الحدث كما فى التيمم لانها شرط الفعل وهو اى التطهير بالماء معقول اى من حيث هوتطهير وغير المعقولية فى المحل بخلاف التراب لان فعله تلويث الاباينية اولانه بعد النية كالماء ثم لانية واما مسح الرأس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفى جوابى المسئلتين بحث ووجه بان فيهما جعل كل الآلة بعضها واقون لا كلام فى جوازه اذا تحقق الآلية اذشان الآلة ان لاتقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن والآلة ليسلم جواز التغير بالتعليل فيها لافيه ﴿ الفصل الثالث فى اركانه ﴾ اركان الشئ اجزاؤه الداخلة فى حقيقته المحققة لهويته والمشهور اذنها للقياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله (وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول

لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه نجرى والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهوالحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والنزاع اعتبارى وماقال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم فى الفرع اذيعلم بثبوته وفى الاصل بالعكس اذيستنبط بعد العلم به فيرتد بالاصل مايبتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ماجعل علما على حكم النص من وصف اى حقيقة اوتأويلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس اولابها كالعجز عن التسليم فى النهى عن بيع الآبق وجعل الفرع نظيرا للاصل فى الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ماجعل علما ولم يقل ماجعل 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 فى الحقيقة هوالله تعالى وهورد على المعتزلة فى ان العلل عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة الينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر النبوة اذكون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لالانه لولم ينطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه وانما يصير عبثا لولم يترتب عليه المصالح وليست اغراضا فقيل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده باراد تها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لايقال الاولوية بالنسبة الى العباد مرجحة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان اولى بالنسبة اليه ولانعنى بالاستكمال الاذلك وقيل لان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الابطرقه تلك وليس حصول شئ ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد واياكان فتلك المصالح حكم لااغراض والتعليلات الواردة مثل {الاليعبدون} على الثانى حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والافالمثبت هوالنص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ماشرع لاجله الحكم من الحكم ولابد من وحدتها فى الاصل والفرع والدليل فى الاصل

اما النص او الاجماع وفى الفرع القياس {٤} ان العلة القاصرة لاتصح ركنا له {٥} ان القوم اختلفوا فى تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرف الوقت اومطلق الحكم من حيث هو والكلام فى معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة لايصلح لذلك حتى تكون حكمة اومظنة اى مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان التعريف فى المنصوص بالنص وفى المجمع عليه بالاجماع بقى المستنبطة وهى لاتعرف الابثبوت حكم الاصل فلوعرف هو بها لزم الدور (قلنا ولاتعريف النص والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اقتضاء اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لولم يتحقق المناط وبالعكس لوكان اللزوم عقليا فذا كفرق مابين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثانى بالسبب فغير المستنبطة فى هذا كهى بعد ماعرف ان جميع الاحكام منوط بالاسباب وجوبا اوتفضلا (وثانيا تتوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث انه حكم مامنوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهاض الدليل على معلوليته وتوقفه عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته (وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجه وغرضه من آخر اومن حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند التفصيل خمسة اجوبة بل الاولى ماعنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهى غيرها وشرط قبولها والثانى انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة الينا وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة الينا للشارع على الشرع لا فى الحقيقة كما مر وبعثه اشتماله على تحصيل مصلحة اوتكميلها ودفع مفسدة اوتنقيصها ويسمى مناسبة والباعث مناسبا وسيجئ تقسيمه باعتبارات ثلاث وقيل ماروى ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند علم الهدى والشافعى نزاع لفظى اذ يعنى بهم انه المعرف وهنا انها الباعثة اوالمؤثرة والتحقيق ماذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها (وفيه مباحث {١} ان الاصل فى النص قيل عدم التعليل الا بدليل كما فيماله علة

منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف يتناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا (قلنا احتمال العلية تصحح التعليل به بعد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الالدليل (قلنا التعليل لحكم الفرع لاحكم الاصل اولاظهار الداعى لاالمثبت فان العلة داعية * وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح الاضافة لما مر من كناية الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس الا لما نع من تعارض الاوصاف اونص او اجماع (قلنا قد يتناقض وقال الشافعى الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة فيوأخذ من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لابد مما يميز العلة من غيرها لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا اشبه بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف كذا نقل والمشهور بين اصحابه ان الاصل فى الاحكام التعبد دون التعليل (وعندنا ايضا لابد من دليل يميزها كما قال غيرانه عنده الاخالة وعندنا التأثير وستعرفهما ومن دليل قائم على انه معلول للحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس ملزما بخلاف اقتداء الرسول فان موجبه وهو كونه اماما صادقا قائما فى كل فعل وبعد خصوص البعض المورث للاحتمال فى العمل يبقى الباقى بدليله كالنص العام والاحتمال هنا فى نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدى ابتلينا فيه بانقياد ظاهره والوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط مثاله حرمة الفضل فى النقدين معلولة لابقاصرة كالثمنية كما عند الشافعى بل بمتعدية هى الوزن والجنس لتضمن يدا بيد حكم التعيين فى البدلين احترازا عن ربوا النسئة كما وجب المماثلة احترازا عن حقيقته لان تعيين احد البدلين لما شرط فى مطلق البيع احترازا عن الكالئ بالكالئ شرط تعيين كليهما فى الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء زكوة العين من الدين ولم يحنث فى ان كان له مال وليس له الا الدين (وهذا متعد عنه عنده لشرط التقابض فى المجلس فى بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس او اختلف واجماعا لبطلان بيع بر عين بشعير غير عين حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين رأس مال السلم ولقوله عليه السلام انما الربوا فى النسئة (لايقال وجوب التعيين فى هذه المواضع بالحديث اوالاجماع لابالتعدى لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف

دليل التأثير كما سيجئ وهو يقتضى المعلولية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلابد ان يثبت لابه ولانعنى بالتعدى هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدى فى التعيين انه معلول ولايمنعه التثنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس فى حق وجوب المماثلة لانه مثله فى انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسئة لان الحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعى رضى الله عنه تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات ونجاستها من باب التعدى ولذا لم يثبتا كما يثبتا فى الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخففت ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها عند ابى حنيفة رضى الله عنه لكن بدليل ظنى احتياطا فنظير طعنه بانه معلول بالثمنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بحدود الشرع فانه لايسقط الولاية ونظير طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولايكفى للدفع هنا اصالة التعليل كما لايكفى ثمة ظاهر الحرية بل لابد من البينة على الحرية حالا ﴿تحصيل﴾ اثبات معللية النص اما بالنص منطوقه اومفهوه واما بالاجماع واما بالتعليل المنتهى اليهما دفعا للتسلسل وبذا يثبت التأثير ايضا كما سيجئ * الثانى ان العلة جاز ان تكون وصفا امالازما كالثمنية لزكوة الحلى فقد خلقت لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه عادى ويعرض بعد الكثرة واسما كخبر انه دم عرق انفجر فى النقض بدم الاستحاضة والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وان يكون جليا فهم علتيته من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالدينية فى حديث الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما فى الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف اومفهوما وغير منصوص لكن لازما منه كخبر انه عليه السلام رخص فى السلم معلول باعدام العاقد لوعلل لابعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعى رضى الله عنه لما مر وخبر النهى عن بيع الآبق معلول بالجهالة اوالعجز عن التسليم وكخبر سقوط القارة فى السمن معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل الشافعى رضى الله عنه بطلان نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع طول الحرة (وانما استوت هذه الوجوه فى صحة التعليل لان مصححه وهو التأثير لانفصل * ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء فى اثنين من هذه الوجوه {١} فى كونها حكما شرعيا فيجوزه من يجوز كونها امارة مجردة وبعض من يشترط الباعث

للدوران وانه لايفيد الظن كما سيجئ (وقيل لايجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها وتأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم (قلنا لانم التحكم للمناسبة وغيرها (وقيل ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذى يناسبه النجاسة لان كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لايكون منشأ مفسدة (قلنا لم لايجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع مفسدته بحكم آخر ليبقى المصلحة خالصة (مثاله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب (ثم ان فيه المبالغة فى الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك اوالايلام الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر ارجح اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثانى بقيت مصلحته {٢} فى كونها عددا كالقتل العمد العدوان وشرط قوم وحدتها (لنا عدم الامتناع وتأتى مسالك العلية كما مر فالفرق تحكم (لهم اولا ان علية المجموع صفة زائدة لامكان تعقله بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم تقم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء اوبجزء واحد فهو العلة لاالمجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما فى العلية فتسلسل (قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لالها ولئن سلم فاعتبارية لاوجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى بتحقيقهما مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذلا يلزم من تعلق الشئ بشئ وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث (وثانيا انها للو تعددت فعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثانى ليس علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشئ لعدم شئ لايقتضى علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة (ولوسلم فالاعدام ليست عللا عقلية انما هى امارات فلا بعد فى اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى كالبول بعد اللمس فى الشرع ﴿ ذنابة ﴾ حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا واكثر كحرمة القراءة ومس المصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ماهو علة ابتداء وبقاء كارضاع اوابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقاءه اذلو وطئت منكوحة بشبهة تجب عدة الشبهة فتحرم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح * الثالث

فى مسالك العلية منها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع فى عصر وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كالثابت بالآحاد والسكوتى اووجود الوصف فى الاصل اوالفرع اومعارضا فى الفرع كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثانى النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك فتنبيه وايماء واقوى مراتب الصريح ماصرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذاوقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{كى تقرعينها} و{اذا لاذقناك} ثم ماكان ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على مالم يبق للمسبب مايتوقف عليه سواء فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير تصريح (ثم الظاهر بمرتبتين كان فى مقام التعليل نحو{ان النفس لامارة بالسوء} وان ذاك النجاح فى التبكير وانها من الطوافين لان اللام مضمر 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 فى هذه المواقع تغنى غناء الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل فى لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف (نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) اوالحكم والجزاء نحو{فاقطعوا ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما فى المحصول ان قوله فانه يحشر ملبيا ايماء فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء فى لفظ الراوى نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط فى الفهم لكنه لا ينفى الظهور لبعده (اما مراتب الايماء فضابطتها كل اقتران بوصف لولم يكن هو اونظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد (مثال العين المواقعة فى حديث الاعرابى لان ابرازه الامر بالتكفير فى معرض الجواب اذلولا انه جواب لزم خلوالسؤال عنه وتأخير البيان عن وقت الحاجة يجعل فى 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 توضأ بماء نبذت فيه تمرات لتجتذب ملوحتها (تمرة طيبة وماء طهور) تنبيه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء ﴿تمهيدان﴾ {١} قد يجرى تنقيح المناط فيه ايضا وهو كما سيجئ حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقى لحذف كونه

اعرابيا فان اصناف الناس فى حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا اجدر به وكونه وقاعا اذلا مدخل لخصوصيته بقى كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم العلية من عين المذكور اعم من فهم علية عين المذكور اومايتضمنه {٢} ان نحو الفاء واذا اذالم يمنع حذفهما من فهمهما يعدان ايماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذاجف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال النظير حديث الخثعمية سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمى و يسمى هذا تنبيها على اصل القياس اماحديث المجامع لسؤال عمر رضى الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله نبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس بتعليل لمنع الافساد اذ انمايصلح له مايكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض اليه لايصلح لذلك غايته عدم مايوجب الفساد ولايلزم منه وجود مايوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضى الله عنه ان كل مقدمة لمفسد مفسد (وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان اوذكر احدهما نحو القاتل لايرث واما بالغاية نحو {لا تقربوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو{الا ان يعفون} واما بالشرط نحو (مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو{ولكن يؤاخذكم بماعقدتم الايمان} فلاشك فى ايرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه) فهم العلية لاتستلزم القياس كما فى آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولاكون العلة متعدية لان المنصوصة ولو بالايماء جاز كونها قاصرة اتفاقا كما فى {لدلوك الشمس} وآيتى السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل (لايقضى القاضى وهو غضبان) تنبيه على علية الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اماذكر احدهما فقط كالوصف فى {احل الله البيع} والحكم فى اكثر مايستنبط 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 ولابد فيه من كون المدلول حكما اوحالا للمذكور والنزاع لفظى فالايماء على الاول اقترانهما ذكرا لهما اوتقديرا لاحدهما وعلى الثانى ذكر افقط وعلى الثالث ذكرهما وذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول ﴿تتمة﴾ قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه فى صحة العلية مطلقا (وقيل لا والمختار اشتراطه فى القسم الاخير الذى يفهم للمناسبة لا فى الباقى

واعنى به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لابد منها فى كل علة باعثة * الثالث السبر والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشئ عن الفضول التى لاجدوى فيها وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ماسوى الذى يدعى انه علة كتعيين الكيل لاالقوت والطعم فى قياس الذرة على البر (وفيه تمهيدات {١} انه يكفيه فى بيان الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او يقول الاصل عدم غيرها {٢} ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لاحصر ولاينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله فى حصرى علما منى بعدم صلوحه علة (وايضا ادعى الحصر المظنون اوانه ماوجد غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه {٣} ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالالغاء وهو بيان ان الحكم فى صورة كذا كالملح بالمستبق فقط وهو الكيل وليس نفى العكس الذى لايفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد مما ليس المحذوف تمام علة والا لما بقى الحكم بدونه (لايقال فليجعل الملح اصلا ويكفى مؤنة الابطال اذ الملح مثلا علة اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف ليست فى البر يحتاج الى ابطالها واما ببيان انه طردى اى من جنس ماعلم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول فى القصاص والكفائة والارث وغيرها اوفى ذلك الحكم كالذكورة والانوثة فى العتق دون الشهادة والقضاء والارث (واما بعدم ظهور مناسبته ولايجب ظهور عدمها لانه يصدق فى قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض فكذا المستبقى لايلزمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لوكان علته متعدية فانها افيد من القاصرة (واما بعدم ظهور التأثير لابظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال اوالاقتيات والادخار اوالطعم اوالقدر والجنس اذ لاقائل بغيرها (لايصلح مطلق المال علة لصحة انه عليه السلام استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين (قال الشافعى رضى الله عنه ولا الادخار لعموم لاتبيعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره (وكذا القدر والجنس لانه لايلايم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلايوجد الزائد فيه مجانا (وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه مالم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة فى ذلك (قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم فى الاثمان

والثمنية قاصرة وبدون الادخار فى الملح (ولانم فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان علتيهما ثابتة باشارة النص كما مر ﴿تنبيه﴾ انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ما له فى التعيين الى احد الباقية من النص اوالاجماع اوالمناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الابيان تأثير المستنبط كما سيجئ (قال الغزالى رحمه الله النظر فى مناط الحكم اى علته اما فى تحقيقه اوتنقيحه اوتخريجه (فتحقيق المناط النظر فى معرفة وجود العلة المنصوصة اوالمجمع عليها فى صور اخر ولاخلاف فى صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر فى تعيين مادل النص اوالاجماع على علليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا اكثر منكرى القياس (وتخريجه النظر فى اثبات علة حكم نص اواجمع عليه دون علته وهذا هو الذى نفاه عامة نفاة القياس ﴿تحصيل كلى﴾ التقريب فى جميع الطرق الظنية ان يقال بعد ان الاصل فى النصوص التعليل اما لمامر واما لانه لابد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضى مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب فى الاحكام اذ 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 بالمسلك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا فى 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 اوتكميلها اودفع مفسدة اوتنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف فى القصاص اووسيلتها القريبة كدفع الالم اوالبعيدة كفعل يوجبه اوالابعد كالازجار وكذا المفسدة الالم اووسيلته وكلاهما نفسى وبدنى دنيوى واخروى فان كان الوصف خفيا كالرضاء فى المعاملات اوغير منضبط كالمشقة فى رخص السفر يعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية اوغيرها كلية اوغالبة اى يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما اوغالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمه ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح فى المقتل للقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفى فنيط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا

وهو معنى ماقال ابوزيد مالوعرض على العقول تلقته بالقبول (قيل تعريف الجمهور اولى اذعند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلى به (قلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول ماللغالب من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفى (وله تقسيمات ثلاث {١} باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن كالبيع للحل اوغالب كالقصاص للانزجار اذالممتنع اكثر ولاينكرهما احد اومساو كحد الخمر للزجر اومغلوب كنكاح الآيسة لغرض التناسل وقد انكروا والمختار الجواز (لنا ان بيع الشئ مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لايبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به فى المحفة كل يوم نصف فرسخ * القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب عليه النسب فى تزوج مشرقى بمغربية والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشترى الجارية اياها من البايع فى المجلس يجب على الثانى عندنا ادارة للحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمتحقق وكذا فى المثال الاول خلافا لعامتهم والشافعى رضى الله عنه انما قال به فى جارية بكر اوثيب اشتريت من امرأة اوطفل لجعله علة الاستبراء هنا شيأ آخر {٢} بحسب مقصوده وهو انه اما حقيق لمصلحة دينية كحفظ الدين كما فى الجهاد اولتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها فى سائر العبادات او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل فى القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والقذف والشرب اوتكميلها كما فى حد قليل الخمر 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 ولاضرورة فيها اذلا يؤدى فواتها الى فوات شئ من الخمسة الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة فى تربية الطفل الذى لا ام له وكشرى المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجى باعتبار الاغلب اولتكميل 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 دينا عادلا حطا لرتبته فان الحرى بمحاسن العادات اعتبار المناسبة فى المناصب وكرمة تناول القاذورات فانه قادح فى علو منصب الآدمى المكرم واما اقناعى وهو المناسب فى الوهم لاعند التأمل كنجاسة

الخمر لبطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية اوالضرورية اوتنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشئ مكمل لحفظه ولوقيل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفى تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم فى ردها دفعها وتناول القاذورات على مايقال يورث خبث النفس المفضى الى العصيان فى المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذى هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذى هو مقصود البطلان اوتنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى متخيلها ﴿ تنبيه ﴾ لابد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا والا تحرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة الصلوة فى الدار المغصوبة راجحة اومتساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحدا انحزمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لابد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد اوكليا بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالها قدمر 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 فى 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 اوالسنة اوالاجماع اذالقياس لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر فى القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم اوجنسه فى نوعه اوجنسه فهو الملائم كالصغر فى جنس الولاية والعجز عن التصرف فى ولاية النكاح ومطلق الولاية كما فى الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر فى ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص اوالاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت الاعتبار بها اصلا بل علم بالترتب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقدير اتيها كان فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر على مايشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه فى النوع مطلقا (وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه اونوعه فى جنس

الحكم اونوعه فالجنس فى الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل
معتبر فى سقوط ما يحتاج الى النية والجنس فى النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى
النية والنوع فى الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع فى النوع
كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه فى نوعه وهذا
التقسيم لمنع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة فى كفارة الظهار اوالقتل فى حق من يسهل عليه
التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم
اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه ولم يعتبر نوعه فى نوعه لاباحدها ولابترتب الحكم
على وفقه والالم يكن مرسلا فلائم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته فى النبيذ
قياسا له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه فى نوعه بل جنسه وهو مطلق
الدعاء الى الحرام فى جنسه وهو مطلق حرمة الداعى كما فى حرمة الخلوة الداعية
الى الزنا ومبادى الوطئ فى الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حمل 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 لرد غرضه فى قياس البينونة فى مرض
الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ماعلم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب
المكتنفان مردودان اتفاقا وفى الملائمات الثلاث الاختلاف الآتى فلكل من الملائم
والغريب معنيان قسيمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر (اذا علمت هذه
فالمعتبر عندنا فى جواز العمل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند
اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة ثانيا اذلا يقبل من المرسل الغريب
وماعلم الغاؤه اتفاقا من مشترطى المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا
لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبرها الشرع لماعلم من الغائه وذلك
بالوجه المذكور المعتبر فى المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه
فى جنس الحكم اوجنسه فى نوعه اوجنسه وان لم يعتبر نوعه فى نوعه لا بالثبوت
بالادلة الثلثة ولابمجرد ترتب الحكم عليه وهوالمعنى بكونه على وفق العلل الشرعية
المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه
السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج
الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ النفس لايكفى ملائما
فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما فى الجهاد (قلنا فلا يكون
مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك رجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يؤيده

خبر (لن يكمل) وهذا هى المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاوصاف التى تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالى بشروط ثلاثة كونه ضروريا لاحاجيا وقطعيا لاظنيا وكليا لاجزئيا كما فى تترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمى فان اعتبار الجنس فى الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير فى ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة الثلثة بل فى جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذلاضرورة ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذلاكلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذلاعلم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة الاصل ويكفى العرض على اصلين كالشاهدين وهى على القول الاول للاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى التأنى بها يصير حجة وهى ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع فى النوع فيه وقسما من المرسل الملائم وهو الجنس فى النوع فهى اعم من كل منها مطلقا وبيان الاربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف اوجنسه ولايصح الحكم بالعموم من وجه لانها تباينها الابحسب الوجود فيجتمعان فى المركبات (قال الغزالى رحمه الله من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وماشهد ببطلانه كتعيين الصوم فى كفارة الملك وهو باطل ومالم يشهد له بشئ وهذا فى محل النظر ولما اريد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل مايتضمن حفظها اوبقوبها مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب اوالمخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز ان يؤدى اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما فى مسئلة التترس فان تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لايشهد له اصل معين فانما يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع يوثر الكلى على الجزئى وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لاقياسا اذليس له اصل معين لكنا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآئن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية فلايجوز الحكم بها مالم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعانى اربعة {١} ملائم شهد له اصل معين فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لايشهد له هو فلايقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص

المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهد له هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهد له 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 مرسلا لان المعتبر في صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعدالة كما ان الملائمة كالفظ الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الا مسلكا واحدا واشترطنا في السبر بيان تأثير المستبق 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 او لم 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 اعني 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 اوضوحه لاستلزامه التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في التنقيح من انه في النوع او الجنس في النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا في الآخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح انا التأثير ان يثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر في الحرمة وللجنسين الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة والنوع في الجنس الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح وعكسه 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 بالنوع هو الاضافي فيصدق على اي وصف كان اخص سلمنا 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 الخمرية وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف

نيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثالثا ان المتضمن لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الانزال منه والتعويل على ماشيدنا اركانه ﴿تمتان﴾ {١} الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والافلا افراد الا للجنس فى الجنس والنوع فى النوع رباعى والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا اذا علم مثال الرباعى كالسكر فى الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها اوفى وجوب الزاجر الاعم من الدنيوى كالحد والاخروى كالحرمة علم سائرها بفرض البعض دون البعض والفرض كاف فى التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما فى القاء العداوة والبغضاء {٢} اقوى الاعتبارات الرباعى ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتملا على النوع فى النوع او اشتملا عليه والا فالذى هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقربه منكروا القياس ولتضمنه البواقى (لنا فى ان العدالة بالتأثير اولا انه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع (وثانيا ان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما ستتلو امثلتها فكذا المستنبطة (وثالثا ان ما لا يحس كعلية الوصف يعلم بظهور اثره فى موضع كمعرفة الصانع استدلالا بآثار صنعه كما اشير اليه فى آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه قالوا اثر الوصف لا يحس اولا يعقل اى لا يقتضيه العقل وفى مثله ينتقل الى شهادة القلب كالتحرى (قلنا الخيال ظن مجرد والظن لا يغنى من الحق شيئا نعم يوجب 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 فالاكتفاء بمجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء ويفتح باب القياس على كل متفقه 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 الآخر خليلته بعد الفرقة ويجرى بينهما قبول الشهادة كابن 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 مايسقط شهادته والوصف بعد ملائمته لا يحتمل مايبطل صلاحيته باطل لانه يحتمله بان لايعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلائله ورود المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق فى الشاهد لايهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارواه وعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر فى عدالة الشاهد فالقول به معقول (فمن المنصوصة التعليل فى خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر فى سقوط الحرمة والنجاسة بالآية والاجماع حتى لايجب 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 وفى خبر المستحاضة بكونه دم عرق اى مسفوحا ومعللا بالانفجار ولهما اثر فى النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره فى الجملة ولهما فى وجوب الطهارة ولكونها مرضا فى التخفيف بتبقية الطهارة مع المنافى وفى احد خبرى المج بعدم دخول شئ فى البطن على عدم افساد الصوم وان حصل مقدمة شهوة الفرج وله اثر فى ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفى الآخر يكون الصدقة مطهرة ووسخا كالماء المستعمل وله اثر فى ان الامتناع عن شربه من معالى الامور فكذا حرمة الصدقة (ومن المنقولة عن السلف ما فى اختلاف الصحابة فى ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس رضى الله عنه قربه قائلا الا يبقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعنى انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما اتصالا وسواه معهم زيد رضى الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادى من الانهار والجداول وقد عارضه الجزئية (وقول عمر رضى الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا فى الطلاء يعنى ان صيرورته مسكرا بعد الطبخ كهى قبله اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فتأكله علل بتغير الطبع كمن صار انسانا وحمار صار ملحا (وقول ابى حنيفة رح لا يضمن الاب لشريكه فى ماشر يا ابنه اوملكه بهبة اوصدقة او وصية اوشريا بعد ماعلق احدهما عتقه بشراء نصفه اوشرى نصف ابنه وعندهما يضمن مع اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لأبطاله كاعتاق احد الاجنبيين نصيبه بخلاف مااذا ورثاه اذ لااختيار فيه (قلنا لانه اعتقه برضاه لانه قد يثبت حكما بمباشرة العلة فان الرضا بها رضاء بحكمها دلالة اذ خفاء الرضا مدار على سببه ولو غير عالم بقرابته كامره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه (وقول محمد رح فى تصنيفه وهو قول الامام ايضا فى ايداع الصبى شيئا سلطه على استهلاكه

والتسليط على الشئ رضاء به فلاضمان والتقييد بالحفظ لايصح فى حق الصبى اذلاولايةله عليه (وقول الشافعى رح فى الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حدت عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لا نه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فانما قبلت ضرورية فى الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فتعليلنا فى مسح الرأس بانه مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر فى التخفيف فى الفرض حتى تأدى ببعض المحل ففى السنة اولى (اما قوله ركن فى الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر فى ابطال التخفيف فمن الركن مافيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر فى ولاية الانكاح الصغر المجز لا البكارة وفى اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا الاعند المزاحمة لا الفرضية (لايقال التعليل بالاثر ليس قياسا لعدم الاصل لان الاصل فى مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل ايداع الصبى اباحة الطعام لاحد (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انهامن الطوافين) ويسمى استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعى رح ليس قياسا (والحق ان بعد قياسا مسكوتا عن اصله اذلامزيد على الادلة الاربعة فى الحقيقة كما سيتحقق (واما الفاسدة فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع فى بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردى لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم يعلم فان التفت الشارع اليه فشبه والافطردى فيشبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردى من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليه تثبت بالاجماع والنص والسبر لابتخريج المناط لانه علم بالمناسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث اذالمناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين 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 واشارع اعتبر الثانى فى تعين الماء كما فى الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا فى الجملة اى اذا كانت الطهارة عن الحدث (قلنا التعليل به اما للقصر وقدمر بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغيره عليه لايقاس ولانعنى بذلك الا انا لاندرك مناسبته لان العقل ينقيه بادراك عدم مناسبته اذ العقل من حجج الله تعالى ولاتناقض فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى ﴿ تنبيه ﴾ قد يطلق الشبه على

الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية فى العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فتخطأ فيخطأ ابن اخت خالتك (ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخرج الى المناسبة وآخرون زادوا على الطرد والعكس قيام النص فى الحالين ولاحكم له كما فى آية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما ولاحكم للقيام الى الصلوة فى الحالين وفى خبر غضب القاضى فحرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما ولاحكم للغضب فيهما غير ان الدوران العدمى فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده ظنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعا والمختار انه لايفيدها اصلا (لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شهيدا ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المبينة البالغة فى الوكالة لانبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد بمينا دون غيره وعدالة الشاهد وقط لايعرف صحتها بكثرة الشهود ولابكثرة ادائها فكذا هنا لابد من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتأثير ليتميز بذلك عن الشرط وغيره والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف فى الشرع ومجرد الاطراد مع انه لايتعلق بالمعنى لايصلح مميزا لان الثابت به كثرة الشهود التى هى الاصول او كثرة اداء الشهادة التى هى الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولاسيما المساوى فى ذلك كالمعلق به فى ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دورانها مع النصاب والرأس وارادة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى علة تلازم تعاكس اولازمه كازالة المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاق كلى ومع قيام هذه الاحتمالات لايحصل الظن بالعلية لكثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالالتفات الى نفى وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج ح عن التجرد المشروط فى المبحث ولذا لم يوجد التمسك به فى علل السلف (قيل جواز مزاحمة غير انما يقدح فى افادة ظن العلية ان لوارد به التساوى وهو ممنوع اذ لوارد عدم الامتناع لم ينافها (قلنا على تقدير تسليم عدم التساوى بعد ثبوت جواز المزاحمة لابد من رجحان طرف المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والافلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم اما خارجا بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن المبحث والثانى 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 نغمة لان نفي الغير حرج بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لابد في صحة الشئ بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه 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 للعلية عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع للمانعين فاين المقتضى (قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام (قلنا حاصله الظن بالعلية من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل اولا (قلنا ذا في حق الله تعالى اما نحن فمبتلون بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر او الاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال وانها مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقدمات القتيل باجله وبها نطق النصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه (وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية بالدوران لا سيما مع عدم مانع العلية من معية او تأخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعي باسم مغضب بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا للنظر من الاطفال (قلنا ان اريد بمجرده منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره

او لو حظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران يقوي الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا في التجريبات وانكارا للضروري كما ظن فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط العلم باشيء العلم بالعلم به ولمن شرط قيام النص ولاحكم 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 تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة (قلنا لانجعل مثله اصلا لندرته بل لانسلمه في المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة نص التيمم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه لابسببه او بدلالة صيغة نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى آية شرط الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمر آيته فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية عن النوم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيمم وليكون ايماء بظاهر اطلاق الامر الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده اضمر فيه بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين اما شغل القلب فلازم للغضب لاينفك عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلي غضبا فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده عند عدمه فلان النص لايقتضي عدم الحكم عند عدمه والافلا تعليل اذلا تعدية وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام النص ولاحكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولامنصوص اذلاحكم له وتحقيقه ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيجيء غير ان المقام آب عن مناسته * تذنيب * في سائر التعليلات الفاسدة (منها التعليل بالنفي كقول الشافعي في النكاح لايثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لايعتق لانه لابعضية كابن العم وفي المبتوتة لايلحقها صريح الطلاق في العدة لانه لانكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام المروي بالمروي يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولاثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لايمنع الوجود من وجه آخر (ينوره ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لايستلزم نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه ومايقال من ان عدم العلة علة العدم مع انه في العلة التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضي لان العلة مايتوقف عليه الوجود

ولذا قيل بانه لايؤثر الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم والاثبات احكم بلاسبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الآخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعيا حين الافتاء 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 خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس هو الايجاف المسلط على ما في ايدي الاعادي وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا نفي فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح مما لا يسقط بالشبهات بل يثبت بها ففاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين وقبول نكاح امرأتين لا تحل احديهما في حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد في البيع وكالقرابة التي صينت عن الاستذلال 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 اذا لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة ليبقى نوع ملك لنفاذ 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 ﴿ تتمة ﴾ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا جواز العدمي بالثبوتي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتي بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار منعه (لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية محذوة حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم ما فيه مصلحة تفويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الى آخره (وكذا بانه لم يسمع فليس بشئ لان في كل منهما نقضا ومنوعا (لهم اولا صحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال (قلنا بل بالكف عنه (وثانيا معرفة كون العجز معجزا معللة بالتحدي وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما علة لمعرفة علية المدار (لا يجاب بان العدم في الصورتين شرط ولو سلم في الدوران فلا خفاء ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا نسلم ان علة

معرفة المعجز والعلية نفس التحدى مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفتهما اذا لو فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا و بهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذناية) قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرعا فالتأثير جعلى لا وضعى و يصح شرطا للتعليل الجعلى (او نقول مجازى لا حقيقى يصلح شرطا للتعليل المجازى كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه (قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب (قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف (ومنها بتعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض اصليه كقول زفر رح بعدم وجوب غسل المرافق لتعارض الغايتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالميسرة والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم العمل والتوقف لا نفى 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 الا بوصف فارق بين الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث كمسه وهو يبول وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما لو ادى بعض بدل الكتابة (قلنا بعض البدل عوض فاداؤه يمنع جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرا من شانه ان لا يصح علة فى نفس الامر الا بالفارق لان المستدل جعل الفارق جزء علة (ومنها بالوصف المختلف فيه (فقيل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن العم (قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه بنية الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كملكه كابن العم (قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول اولى لانه على الثانى من قبيل مركب الوصف الذى مر (ومنها بما لا يشك فى فساده لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تترا اى نادا هما كقولهم السبع احد عددى صوم المتعة فيشترط فى الصلوة اى الفاتحة كالثلاث او اخل ما يبنى عليه القنطرة ولا يصاد فيه السمك كالدهن او القهقهة اصطكاك اجرام علوية كالرعد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اى المنقوضة و يعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه بتعدد محاله ولذا يصح العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان يتخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالطرق الآتية والا فيقدح فى العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعى الا عند من لم يعبأ به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح فى العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم فى العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخى والجصاص من العراق والقاضى ابى زيد من ماوراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزأ منها وهو قول علم الهدى وشمس الأئمة وفخر الاسلام وهو اظهر قولى الشافعى ومختار ابى الحسين فاختلاف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة اوشطرها (وقيل عدم المانع شطر اوشرط للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا فى المستنبطة اما فى المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز فى المنصوصة فقط ويروى ثلثة اخرى {١} التجويز فى المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجويز فى المستنبطة ولو بلامانع {٣} التجويز فى المستنبطة ولكن بمانع محقق وفى المنصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا لا ان كانت قطعية (لنا اولا وينسب الى ابى الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذى هو علة لثبوت الملك اعنى المقيد بالاطلاق عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلى الاعم لتحققه فى البيع بالخيار اوبنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الخرج فى المقدور عن الخارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزأ من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة (قيل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما فى البحث (قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية اذا لم يستلزم ولهما مدخل فى الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل (قيل فبانتفاء احدهما ينتفى العلة فينتفى الحكم مع ان عدم الشرط ليس مؤثرا (قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما فى اجزاء العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة العدم مجازى عبر عن الاستلزام بالاقتضاء (وثانيا ماعلم ضمنا ان العلة هى الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقض (قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب (قيل علية الظن تكفى فى العلية استلزمت اولا ولانم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط (منها عدم المانع (قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة القوية يفيد العلية الضعيفة وتعدمها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجئ (وثالثا ان التخصيص يشبه الناسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فتحقق التعارض بين دليلى العلية والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها (قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كما شاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة مطلقا (قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها والقدح فى نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدى الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته لتشبثه كلما نقض بالتخصص لمانع لكن المناقضة واقعة مع انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام لتشبثنا كلما نقض بان عدمه جزء العلة (ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى {آلذكرين حرم ام الانثيين} بناء على انه سؤال عن علية حرمة ما ادعوا حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها فى معتقدهم الذكورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شئ منها لانتقاضها بالذكور والاناث الاخر فحين ورد النص صار والمحجوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا بان التخلف لمانع اذ الوجهان وارد ان عليه ايضا على انا لو سلمنا 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 فى تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر وذا من خصائص اللفظ ولوازمه فيختص ملزومه الذى هو التخصيص به (لا يقال لا تجوز فى تخصيص العلة (لانا نقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ وسره ان احد النصين لا يفسد صاحبه والاقوى من العلتين يفسد الاخرى (وثانيا انه جمع بين دليلى الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين (وثالثا ان التخلف لو نافى العلية بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالنص او الاجماع كالقتل العمد العدوان فى الاب وزنا الجلد فى المحصن والسرقة فى مال

الابن والغريم وغيرها (قلنا لايلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظني (ورابعا وقوعه في القياس الجلي لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى (وخامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو في العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الخشب الملطخ بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجا 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 شطره كما هو المختار فقسموا المانع اوما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة (للمجوز في المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل والاهدار في محل النقض فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لاجهة لابطالها والتخلف في المستنبطة قادح في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما يتمسك بان صحة المستنبطة اذا تقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته ولاشك ان تحققهما موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دور معية لانه تم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولابان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احديهما على الاخرى نعم كونه مانعا 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 لمحل النقض صريح لان دليله نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا (قلنا وظنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان الاول قطعيا (للمجوز 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 لايزول لانفسه والكلام ههنا فى نفس ظن العلية لا حكمه (وثانيا ان ثبوت الحكم بها فى غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها لانعكس فدار اذلولم ينعكس لزم التحكم (لايجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم فى جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتدائه ۞ الامثلة ۞ {١} صب الماء فى حلق الصائم اكراها يفسد صومه لفوت الركن (ونقض بالمناسبى فن خصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر (وقلنا بل لعدم العلة لنسبة 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 شرعى كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين {٢} سبب ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك البدل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوى واحترازا عن اجتماع البدلين فى ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند المخصص لمانع انه غير محتمل للنقل فى الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا لضمان هو بدل العين اذ ههنا سبب لضمان هو بدل اليد الفائتة {٣} سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تتعد الى الاخوات والعمات والخالات فعنده لمانع قوله تعالى {واحل لكم ماوراء ذلكم} اوالاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لايعارض النص اوالاجماع (تحصيل) فكل مايجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا كان اوعقليا كوجوه الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولاينا قضه قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لاتخصيص ح ولاينافيه قوله عليه السلام ورخص فى السلم لما مر فى بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان بغير القياس الخفى تخصيص وبه لايس بشئ ﴿ تتمات ﴾ الاولى شرط قوم اطراد حكمة المظنة التى هى علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمى كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا * مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشقة وهى حكمته وكسرها بصنعة شاقة فى الحضر كحمل الاثقال والحدادية فى ظهيرة

القيط فى القطر الحسار (لنا ان العلة هى المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لهـا مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء الحكمة قادح فى التيقن بالقدر المعتبر فى الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق فى محل النقض وورود النقض مبنى عليه فلعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف الظنى معارضا للعلة القطعية والعلم القطعى بوجود ذلك القدر اواكثر بعيد ومع بعده يمكن ان يثبت حكما آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزاجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول 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 فى الحكم يستلزم المساواة فى الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلظ منه (الثانية وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا * مثاله قول الشافعى فى بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فينقض بتزوج امرأة لم يرها فحذف قيد كونه مبيعا (لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك ايضا بيان انه طردى لا مدخل له فى التأثير كالبيعية او هذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا لشرذمة وحاصله سؤال تردد ان العلة اما المجموع او الباقى وكلاهما بط فالمجموع للالغاء والباقى للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة والا انتفى بانتفائه الحكم اى العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفسه فى العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فينتفى بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا اما الان تعلقه بالمكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالمحال واما الان العلة الدليل الباعث فيجوز ان يخالف مطلق الدليل فى ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم الشرعى تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لايلزم من عدمه عدم المدلول فى نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلنتخذه مبحثا فنى جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفى المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل (لايقال الاحكام متعددة ولذا ينفى قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لاينافى الوحدة الشخصية والاتعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها (قيل كيف لايتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد (قلنا تابع لاختلاف الاضافة لااختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولانسلك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلايلزم من امتناعه امتناع الاعم (وفى المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول اتحد الجنس اواختلف لترجحه بالسبق (وقال الهندوانى ان اتحد كالبولين فمن الاول وان اختلف بان بال ثم رعف فنهما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لانه عند المعارضة (وقال ابوحنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى (وسره ان العلل الشرعية ليست موجدات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال الحلوانى رح يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فعمل بجهتى الاستقلال والتوارد (للمانعين اولا لزوم الاستقلال وعدمه فى كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره اوالتناقض اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر (قلنا لانم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية فى الثبوت به عند الانفراد لامطلقا وهى لاينافى الثبوت لابه بل بالآخر ولاالثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذيصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولوعند الاجتماع لامجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذموجباهما مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلتين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب فى حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا (قلنا يلزم فى تعدد العلل العقلية

المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد اواذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد تخلف الحكم عنه لمانع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جائز فى الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلثة اجوبة (وثالثا اشتغال الائمة فى علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح (قلنا ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين مايصلح علة (ولو سلم فللاجماع على ان العلة واحدة منها (للقاضى فى جوازه فى المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم امارتين وفى عدمه فى المستنبطة ان الاوصاف التى يصلح كل علة بحكم بجزئية كل منها اذ لا نص على الاستقلال والآ عادت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه (قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء للعاكس فى عدمه فى المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض وفى جوازه فى المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح فيغلبان على الظن (قلنا لانم كون 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 فى عدم وقوعه انه لو لم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ماوضح امكانه مع تكثر موارده يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والآ علم عادة ومايظن وقوعه من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد احداثه لم يرتفع الآخر قلنا اتى لك اثبات التعدد فى نحو الحدث والتجويز لايكفى المستدل (الرابعة القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فقيل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة لابعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلوائى من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما فى الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت اواجتمعت (لنا مامر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره (ولهم فى بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفى بطلان كونها واحدة معينة اوغير معينة لزوم التحكم لكن لزومه فى المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها (قلنا الاستقلال بالمعنى السالف لاينافى الجزئية حين الاجتماع (للقائل بعلية غير المعينة ان فى علية كل اجتماع المثلين وفى علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفى علية المعين التحكم (قلنا مر مرتين (الخامسة تعليل الحكمين بعلة لاخلاف فى جوازه بامارة

وهو المختار فى الباعث (لنا لابعد فى مناسبة وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها وللتغريم جبرا للمال الفائت عند الشافعى وللرد عند قيامه عندنا (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل (قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى فى الحكم الآخر اولا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعلة تأخر عن ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شئ اصابه المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه لنجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقذر ولايحصل الاستقذار الابعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية للولى الغائب غيبة منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى يتعين علة ح فيخرج عن البحث وبمعنى الامارة غير المبحث مع انه يلزم تعريف المعرف وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها (ان قيل من المسلم جواز اجتماع الادلة والمعرفات (قلنا نعم لكن قدمر ان المقصود من الدليل الثانى فصاعدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول اومعرفته على التقدير لا فى نفس الامر (ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير اوتخالف نصا اواجماعا كالحكم على الملك بان لايعتق فى الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهما فيصلح مثالا لهما اوتتضمن زيادة على الاصل تنافيه لرجوعه عليه بالابطال والاجاز اويكون دليل عليته متناولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا اوظاهرا لانه تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل اتمامه والكل محذورات اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لايراه المستدل اوالمعترض اوكانت دلالته على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقدمر ما تحقق الكل ﴿ تمتان ﴾ {١} قيل تبطل التعليل اذا كان حكم الاصل اووجود العلة فى الفرع ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابى لان الظاهر اخذه من النص والمختار لا اذا علم انه استنباطى اواختلافى بينهم فيصحل الظاهر به {٢} تعليل

العدمى بعدم المقتضى المتعين لانزاع فيه و بالمانع اوعدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع اوعدم وجوده هل يقتضى وجود المقتضى كبيع من اهله فى محله المختار لا (لنا انه مع وجوده ناف فمع عدمه اولى (لهم ان انتفاءه ح لعدمه لانهما كما زعم المستدل فكان مبطلا (قلنا جاز ان ينتفى لادلة متعددة (وفيه بحث سلف الاشارة اليه ان هـذا الانتفـاء اصلى لاشرعى فكيف يجوز القيـاس له وجوابه انه شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع فى حكمه ﴾ وهو التعدية اتفاقا وكذاحكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لاعند الشـافعى رضى الله عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهومذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الافيما يصح التعدية لكونها حكما لازما ولبيانه ثمة مباحث { ١ } ان مايعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسئة باشـارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس فان لبعض العلة شبهة العلية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذى فى الحلول المضاف الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا ممايستوى شبهته بحقيقته لقول الراوى ان النبى عليه السلام نهى عن الربوا والربية وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التسـاوى اوباشـارة النص اوالاجماع المحرمين للربية كذا قيل (والحق انه باشـارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص فيما لايحتمل التمليك اوباشـارة الاجماع عـلى ان التخيير اذا لم يتضمن رفقـا كان ربوبيته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسـوم انعام الزكوة بحديث ليس فى العوامل خلافا لمالك رح وصفة الحل بالوطئ المصاهرة عند الشافعى بمفهوم قوله {وامهات نسائكم} ونحن لانشترط بدلالة {ولاتنكحوا مانكح آباؤكم} الآية وصفة الحرمة اوالدور بينها وبين الاباحة للقتل وصفة القصد اوالعقد الدائر بينهما لليمين الموجبين الكفارة على المذهبين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص 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 عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصـلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالبتيراء عنده برواية

الايتار بركعة لاعندنا بحكاية النهى عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لاعندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لاعندنا لرواية عائشة رضى الله عنها وحديث التغير وجواز دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند الشافعى رضى الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لجنس التخيير مكروه عند الامام لاثر ليس 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 ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابى هريرة وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى {يوم الحج الاكبر} دل ان حجا اصغر وخبر العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لايصح مالايصح فيه الاستيفاء كالخمر وام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد (قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فيهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولايسترده الراهن للانتفاع وقال بدالحبس لتعلق الدين بايفائه من مالية العين بالبيع فيهلك امانة لامضمونا ويسترده الراهن لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اى بتعيين المحل للايفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة فى الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه (ولنا اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقيسة من الفاظها والرهن للحبس والامر الحقيقى يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى 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 ثمه دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى {اوفوا بالعقود} وقول عمر رضى الله عنه صفقة وهى اللازمة النافذة لغة ومخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخيار ونحمله على التفرق بالاقوال جمعا (والاختلاف فى صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بالرأى بل للاختلاف فى صفة حكم النهى يقتضى مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعى تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان لايشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام

السنة اورفعها ابتداء بط اتفاقا لانه شركة فى الشرع ولتعدية حكم شرعى اووصفه من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عند اكثر اصحاب الشافعى رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأى فى اشتراط التقابض فى بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لاعندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف بانهما مالان يجرى فيهما الربوا وسائر السلع بانهما مالان عينان بخلاف وجوب التسمية فى الذبيحة والصوم فى الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود فى انكاح اصلا هوسائر المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية هوالناسى واشتراط الصوم فى الاعتكاف الوقوف لانه لبث فى مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل وورود ه على محل خطير لا كونه معاملة ولاسقوط عن الناسى لانه جعل مباشرا حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس حرم المدينة فى معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضى ابوزيد الدبوسى وغيره من جمهور اصحابنا وهوالمختار (لنا اولا ان لامحل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهومناسب مرسل لايعتبر لكونه شركة فى وضع المشروعات (وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت فى سببية الوصف الاول اوشرطيته غير مضبوط فى الثانى لاختلافهما فلايمكن التشريك فى الحكم (وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس فى حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول تلخيص الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشيئين بل يقاس الحكم على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا اوشرطا شرع جديد فالمعدى فى طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض اوعدمه لهم قياس العلماء المثقل على المحدد فى سببية القصاص واللواطة على الزنا فى سببية الحد (قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس فى الاول وايلاج فرج فى فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب فى الثانى

(الثانى ان التعدية بالقياس لاتجرى فى الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية (لنا فى المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما هى فى غيرهما والخصوم متفقون فيها وفى غيرها انها شرعنا ماحيتين للآثام وزاجرتين فاى رأى يعرف مقدار الاثم الداعى اليهما ومقدار مايحصل به ازالة الاثم الحاصل ولانهما مما يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنى بها اختلال المعنى الذى تعلقتابه فى نفسه كامر لا الواقعة فى طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما فى خبر الواحد والشهادة ولذا لايعارضهما فلاينتقض بهما (لهم اولا عموم ادلة حجية القياس (قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة (وثانيا وقوعه فيهما كما قال على رضى الله عنه فى حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة الشئ مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لاقياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع فى الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه (قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع اوعلى انه مجمع عليه وذامنه بيان سنده كيف وانه فى المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب فى غاية البعد فليس فى معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير (وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به فى العمليات كما فى غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل عملى ظن يناسبه والافلا صورة للاندراء اصلا (قال الامام الرازى ينبغى ان يفصل ويقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والالانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ اونسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلاتعذر فى التقصير بخلاف الصائم كالحاق الاكل بالوقاع فى الافطار (قلنا بل الحكم فى الاول بالسنة وفى الثانى بالدلالة (الثالث قال الرازى يجوز القياس على اصل محصور فى عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجيته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه لئلا يلزم ابطال العدد والحاق الموذيات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لابالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا فى بحث المفهومات مالو رجع اليه علم مقصود الحنفية رضى الله عنه ﴿خاتمة﴾ قيل ليس فى الشرع جمل لايجرى فيها القياس بل لابد من انتظر

فى مسئلة مسئلة هل يجرى فيها ام لا والمختار وجودها (لنا ماتقدم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات (لهم ان حد الحكم الشرعى يشمل الاحكام فهى متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى فى البعض فليجر فى الكل (قلنا لانم التمثل فانه الاشتراك فى الجنس وهذا فى النوع ﴿ تنبيه ﴾ الاكثر فى اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ماندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه ﴿ خاتمة الفصول فى عدة تقسيمات للقياس ﴾ { ١ } باعتبار القوة انه جلى ان علم فيه نفى الفارق بين الاصل والفرع قطعا كالامة على العبد فى احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفى ان ظن به كقياسهم النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس مما يسبق اليه الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع فى مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهادى غير شامل لوجه خفى اقوى هو فى حكم الطارئ على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله فى حكم الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحسانى لا ثبوته كالضرورة والنص وذلك اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافى فى الناسى واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لاتبع ماليس عندك لاينافى تمثيل الاستحسان بهما نظرا الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما القياس الخفى وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ماضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (وثانيهما ماظهر صحته وخفى فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافى الخفاء بالنسبة الى القياس فالمقابل ماظهر فساده وخفى صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان فيرجح الثانى لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لانجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون انه لايطهر بالذكاة وان ذكر فى موضعين من الهداية طهره طاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحى اولى

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة ومنا من عده استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاوانى ولاسيما فى الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا غريب (منه ان تولى الواحد طرفى النكاح لايجوز عند الشافعى رضى الله عنه مطلقا قياسا للثانى بين الفعلين بلفظ واحد فى زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل عند زفر رحمه الله قياسا للثانى فى الحقوق الراجعة الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس مسائل فلان انا كح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع الاعند الشافعى رضى الله عنه (واما الثانى فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصى على الاب فى ذلك ومثال الثانى سجدة التلاوة تؤدى بالركوع فى الصلوة لاخارجها عندنا قياسا الحاقا له بها بجامع التواضع ولتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة فى قوله {وخر راكعا} فالآية لاثبات الجامع لا اثبات القياس لاستحسانا كما عند الشافعى رضى الله عنه لان السجود المأمور به لايؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقة كل شئ وفساد خفى هو التسوية بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة لم تجب قربة مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لايلتزم مطلقه بالنذر كالطهارة اذ الغرض مايصلح 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 بشبيه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوتية فهى قربة مقصودة بخطاب مستقل ولاخطاب مثله لسجدة التلاوة و يلتزم بالنذر فى 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 لامن التأمل فى حقيقتى المأمور به وماقام مقامه ﴿اصل مفيد﴾ قد يكون قربة مقصودة مالیس كذلك اذا صار دينا فى الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة فلاتؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية الاعقيب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام اولا ولكون الركوع كالمجاز فيها لابد له من النية وهذا عزيز منه كرر آية السجدة

فى ركعتين يكفى واحدة عند ابى يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفى ركعة لاعند محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القرآءة فى الركعتين يخلى احدهما عنها فيفسد صلوته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالى بالنقض (قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمى لاينافى التعدد الحقيقى فمن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثانى ومنه ان القول للصباغ فى قوله صبغت باجر كذا لالصاحب الثوب فى قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه مايعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهوان القول قول منكر الاجر وكذا عند ابى يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هى الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضى الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله فى الحقيقة لانكاره العقد الذى لاتقوم له الابه فالقول له واستحسانهما ليس بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع لاللاستحقاق (ومنه اقاما بينة على ارتهان عين فى يد ثالث وقبض بتهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولمعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفى الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهناه جملة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستمر لان كلا يثبت بينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر فى 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 فى 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 فى الاستيفاء {٢} انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما اقاما بينة انه له بنصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما فى النكاح {٣} انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر فى الحبس فلان لايرضى بانتفاء حقه فى الجنس بالكلية اولى (قلنا انتفاء حقه للعجز عن القضاء لالاقتضاء الرضاء كما فى النكاح فلاتقريب ومنه اختلف المتعاقدان فى ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما فى المستحق يعقد السلم لااستحسانا لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل

والوزن وذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف
فى الوصف هنا يوجب الاختلاف فى الاصل (لايقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة
قسمين فالاقسام ليست بمنحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة
من اثنين فى اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس
فى الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة
عشر من اربعة فى اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان
وضعيفهما مرجوح عنها بقى ثمانية لمختلفى القياس فصحيحهما من الاستحسان
راجح عليهما وضعيفهما مرجوح عنهما بقى اربعة لمختلفى احدهما فى مختلفى الآخر
فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لاعكسه
عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس (لانا نقول التقسيم الاول مستدرك
لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج فى الثانى وانما خصوا القسمين
من الستة عشر للثانى لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذلا اشتباه
فى راجحية القياس فى الاربعة الاولى ومرجوحيته فى الاربعة الثانية ولا فى راجحية
الاستحسان فى الاثنين الاول ومرجوحيته فى الاثنين الثانى ولا فى راجحية القياس
فى المتفقين من الاربعة الباقية بقى اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما
لايكاد يقع ممن له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز فى شأو دقائق المعانى
وهذا هو المراد بالامتناع لا نفى الامكان العقلى كما ظن ﴿ تتمة ﴾ الفرق بين
المستحسن بالقياس الخفى الذى هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يعدى لاهى
للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا فى جميع المعانى المؤثرة (مثاله
اذا اختلفا فى الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشترى قياسا لانه المنكر وعليهما
قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ماهو ثمن فى زعم المشترى
والمشترى ينكر زيادة الثمن فتعدى التخالف الى ما اختلف وارثاهما قبل قبضه
او الموجران فى مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتخالف ثبت
بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذا لبايع لاينكر شيئا فلا يعدى
الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولايمكن ان يحمل الحديث على ماقبل
القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما لتقييده بقيام السلعة فان الهلاك قبل
القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافهما ليحترز عنه واجرى محمد رح
الكل على قياس التخالف لان كلا يدعى عقدا ينكره الآخر الا الاجارة لعدم امكان

رد المعقود عليه او قيمته (قلنا لايختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين ۞ تنبيه ۞ تعدية المستحسن تعدية لالحكم القياس بل لحكم اصله فى الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان اضيفت اليه ۞ تنبيه آخر ۞ انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه التشهى وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كامر وان ذكر وصف ملازم لها كاشتداد الرايحة فى النبيذ على الخمر فقياس دلالة ومآله الى الاستدلال باحد المعلولين على العلة وبها على الآخر (الرابع ان لم يبين جامعية الجامع بنفى الفارق فذاك مامر وان بينت به يسمى قياسا فى معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر فى حديث الاعرابى كما يسمى بيانها بالمناسبة فى الاول تخريج المناط (الخامس ان كان الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس وقد سلفا ﴿ الفصل الخامس فى دفعه ﴾ وطرق المجادلات الحسنة ولابد من ممهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة وهى نظر المبتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلى او نقلى تكليفى او وضعى فى النسبة للايجاب او السلب استدلالا وايرادا ورداً اظهارا للصواب اى للحق ليعتقد او للخير ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلى وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار الى اقسامها واركانها وهى الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها وهى اظهار الصواب بقسميه العلمى والعملى ويندرج تحته شروطها وآدابها اما الشروط فكترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها وحفظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما آدابها فكالتأنى فى كل مقام والتأمل فى كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط الكلام على الخصام وان يجتهد فى تفهيم مايقوله وتفهم مايصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبى وغير ذلك مما ذكرته فى رسالة النكات (الثانى انها محمودة لقوله تعالى {ادع الى سبيل ربك بالحكمة} الاية (فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية (وقيل العلوم اللدنية (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 {فبما رحمة من الله} الاية (وقيل مذمومة لذم الجدال والتحريض على دين المجائز

فى الايات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل النبى عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعى فى احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد انبل مما للغزاة 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 فى الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لايسع القائس الاان يذكرها تحقيقا او تقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو فى اصل الدعوى فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة فى الفرع و بعضها خاص بالطردى و بعضها بالمناسب والمؤثر كما سيجئ للاول واحد هو الاستفسار وللثانى اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم فى الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع وجود العلة فى الاصل منع عليتها فى الكل عدم تأثيرها فى المؤثرة (ثم فى المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم فى الكل النقض الكسر عدم العكس ومأله المعارضة فى الاصل وللخامس خمسة منع وجود العلة فى الفرع معارضته فيه الفرق بضميمة فى الاصل او مانع فى 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 فى الدليل او المدلول ففى الدليل تفصيلا مما نعة مع السند اولا لامع 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 اولزوم المح وفى المدلول لامطلقا لان مأله طلب الدليل وقد كفى امره بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه الاربع ممكن الورود فى كل استدلال بشرائطها ومأل هذه الثلثة او الخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان والبواقى ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجانا لان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفى البكر عشرها وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير نكير 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 ظنى فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كايعموم البيع فى احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار اومنع ظهوره بمنع العموم اوورود الخصوص اوالتأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه السلام عن بيع الغرر اذ لاتخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل اوهذا عارض ظهوره فبقى مجملا اوالمعارضة بآية اخرى اوحديث متواتر كامر اوالقول بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لايقتضى صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه السلام امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لاينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارى كالمبتدأ فى افساد النكاح كارضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف اوفى روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل فى عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما تقول راوى المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا مالك رح وقد خالفه وراوى ايما امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى الدمشقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها فسئل الزهرى فقال لااعرفه (الخامس ان الاصناف لاتحصر 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 اوالثلثة عشر المارة وبانه من التعليلات الفاسدة السالفة التى فقد فى كل منها شرط للعلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التى دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها منا قضة هى القلب بنوعيه وثانى العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية فاسدة كاسنبينها (السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة فى حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهى بما لايتعدى اوبما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدى فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة لوجوه ثلثة {١} ان شان السائل فى حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة فى حكم الفرع فانها فى حكم المقصود وبعد تمام الدليل {٢} ان التعليل بما لايشمل الفرع لايمنعه بما يشمله لاسيما وقد ثبت علية المشترك {٣} انه تمسك فى حكم الفرع الذى هو المقصود بعدم العلة وانه لايصح دليلا ابتداء فلان لايصلح معارضا للحجة اولى ثم ماكان صحيحا منه ماصح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل طريق لانها طلب الدليل وكالمعارضة فى حكم الفرع لماسيتلى آنفا (ومنه ماصح

فى الطردية لا المؤثرة الا بحسب الناظر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف ولو لمانع لا يجامع عندهم ظهور تأثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ وبين العلل 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 والا بطل العلية والحق ورودها عند الكل كما قال صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء او شرطا لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كهى قبولا ورداو كالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد اثباته التأثير محال فلو تصور فى المؤثرة لكان منع التأثير فى الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم بعلة اخرى لكنه قادح فى الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مرجحا واذا جاز التوارد فى العلل العقلية على واحد بالنوع ففى الشرعية اولى اذ ليست موجدات حتى جوز توارد ها على شخص ايضا ومأله المعارضة فى الاصل لانه عدم العكس قبل ابداء علة اخرى اما بعده فهو هى بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة (قيل وكالقلب لان الشئ الواحد لا يؤثر فى النقيضين حقيقة فيختص بالطردى ولذا لم يبين التأثير فى امثلته وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة (وثانيا لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تأثير الوصف فى حكمه لا فى حكم خصمه (وثالثا لما قال فى المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقناعيا لا حقيقيا (ورابعا لما مر (السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتهما تنبيها على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصهما بمقدمة ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد فى الحقيقة وجوه اربعة {١} المناقضة ويشمل النقض 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 صحيحا امران (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} فى نفس الحجة اى فى صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع الافضاء والظهور والانضباط ويشمل ايضا انه احتجاج بالنفى وبالاستصحاب وبالطرد وبالشبه وباقسام المرسل وبتعارض الاشباه وبالعدم وبما لا يشك فى فساده وبعلة تتأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات {٢} فى وجود الوصف ويندرج تحته منع وجوده فى الاصل ومنع وجوده فى الفرع {٣} فى شروط العلة اى شروط

القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه المعلل 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 للجمال لاختصاصه بالحكم او للعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعى اوثابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به فى الاصل وغير ذلك {٤} فى المعنى الذى 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 (الثانى المعارضة بنوعيها {١} التى فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثانى العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كامر {٢} معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة فى الفرع باقسامها الثلثة المقبولة المعارضة بالضد وبنفى ماادعى بتغيير مخل وبحكم آخر فيه نفى الاول ويندرج فيها ثانى الفرق وكذا المعارضة فى الاصل باقسامها الثلثة الغير المقبولة بما لايتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه اومختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثانى والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقدمر وجه عدم قبولها وسيجئ الخلاف فى القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاهمة فدفعها تها اما للمما نعات فبالاثبات لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها اوايهامها ذلك فبالجمع والتوفيق بار بعة اوجه {١} منع وجود الوصف فى صورة النقض {٢} منع معناه الثابت لالغة بل دلالة كالتخفيف فى المسح {٣} منع عدم الحكم فيها {٤} ان الغرض فى الفرع ليس كالاصل واما الاسؤلة الواردة على الطردية الصحيحة فى نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذلا يهتم بالفاسدة فى نفسها كما بما علم الغاؤه شرعا فار بعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعانى الفقهية اعنى العلل المؤثرة لئلا يرد هذه اوالى بيان تأثيراوصافهم المذكورة ليندفع {١} القول بموجب العلة {٢} الممانعة باقسامها الار بعة فى نفس الوصف اى وجوده فى المبحث وفى نفس الحكم اى منع اقتضائه اياه وفى صلاح الوصف وذا ممن شرط التأثير وفى نسبة الحكم اليه {٣} فساد الوضع وهو يفسد مبنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التى هى خجل المجلس {٤} المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع طرد الحكمة المسمى كسرا ولاريب فى ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثانى القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كامر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مبحثا لها
دارجين الزائد عليها فى كل موضع ﴿ اعتذار ﴾ انما ذكروا اسؤلة الطردية وان
لم يقولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها وكل ماصح مؤثرة صح طردية عندمانعى
التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطى الانعكاس فى الطردية فبينهما عموم
من وجه (الاول فى الاستفسار) هوطلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيمافيه اجمال
اوغرابة والا فتعنت يفضى الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفى المستدل
ان الاصل عدمه وذابيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا بيان التساوى
والالم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذر فى ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق
بعدالته السالمة عن المعارض ولوالتزمه تبرعا قائلا التفاوت يستدعى ترجيحا
والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه
كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر اوالراغب هذا هوالاستفسار فلوقال بعده
الاول مسلم وغير مفيد والثانى لم صار التقسيم (ومثال الغرابة قولهم فى الكلب
المعلم الذى يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل منها
(وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة اواحد العرفين اوبالقرائن كالنكاح فى حتى
تنكح زوجا غيره ظ فى الوطئ لانتفاء الحقيقة الشرعية اوفى العقد لهجر اللغوية
اوالاسناد وعند العجز عنه التفسير كما فى مسئلة الكلب لكن لا بكل شئ بل
بمايصلح له لغة اوعرفا والاصار لعبا (وللجدليين طريق اجمالى انه ظ لان الاجمال
خلاف الاصل اوظ فيما قصدت اذليس ظاهرا فى غيره اتفاقا فلولم يظهر فيه لزم
الاجمال (وردّه البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لايفيد كون الاصل عدمه
واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثانى فساد الاعتبار)
هو اول الاثنين للنوع الثانى الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك
المسئلة لمطلق القياس فهوهذا وان منعها لذلك القياس فهوفساد الوضع ففساد
الاعتبار ان لايصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه
{١} الطعن فى سند النص بالوجوه السالفة {٢} منع ظهوره فى ذلك كمنع عموم
اومفهوم اودعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه {٤} القول
بالموجب اى ظاهره لاينافى حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بنص لسلم القياس
ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة
الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم
يرجعون الى القياس والمناظر تلو الناظر اى المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض

نصك قياسى وسلم نصى انتقال واى شئ اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص امابكون راويه غير فقيه وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة فى الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فبها والا فبما تأتى وان لم يتأت شئ يكون الدبرة على المعلل (مثاله قولهم ذبح من اهله فى محله فيوجب الحل كذبح ناسى التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى {ولاتأكلوا مما لم يذكراسم الله عليه} فيقول المعلل مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبراسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم اوقياسى راجح على النص لانه قياس على الناسى المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة فى الفرع قطعا ولايسمع فرق السائل بان العامد مقصر والناسى معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا كما مر انه غير مخصص لان الفوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل الحديث لان العامد لايستحق التخفيف فاذا لم يخصص لايعارضه القياس والخبر (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض مائبت تأثيرها فيه بالنص اوالاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لايؤثر فى النقيضين ولايكونان دائرين عليه وجودا وقدعلمت ماهوالحق فى اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير اوتغيير فى الكلام اوتبديل الطردية بالمؤثرة كماسيأتى فى نقض قول الشافعى رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة * امثلة {١} قوله مسح فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره فى كراهة التكرار كمسح الخف {٢} فى تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احدالزوجين الذميين وعندنا يعرض على الآخر فان ابى يفرق حالا فى الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصما للحقوق لامبطلا لها والاباء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شئ ذوخطر فيشترط لتملكه امر زائد هوالتقابض كالنكاح (قلنا ماكان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح لتحريم الحكم الابعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلايجوز كمالو كان تحته حرة (قلنا تأثير الحرية فى جلب زيادة الكرامة لافى سلب مالايسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لوتزوج امة جاز {٥} قوله فى الجنون لمانا فى تكليف الاداء

نافى القضاء لانه خلفه كالصغر (قلنا المعهود فى الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس الوجوب جبرى كما فى النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لايزول الاهلية اذيستحق الثواب ولايبطل ايمانه ولاصومه المشروع فيه قبل عروضه واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه عن فهم الخطاب {٦} مايمنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر مايوجد كالكفر والصبا (قلنا المعهود فى الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط الصلوة لاالصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فحاضت فى خلالها لااستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر فى قصر ذوات الاربع لامادونها ولذا استوى الجنون والاغماء فى الصلوة لاستوائهما فى الامتداد بقدرها وان اختلفا فى اصل الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالسلع فى الاول والعجز عن تسليم المبيع فى الثانى قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق فى شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء وان بانت حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق باى جامع فرض فان الكلام فى الطردى (قلنا الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التى منها النكاح ابتداء وبقاء فلايكون مقارنا لها فعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة اوحالتها (قال مشايخنا ومنه قوله اذا حج الصرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجامع النية فى الجملة (قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لاعكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ماثبت اعتباره نصا اواجماعا سواء كان فى نفس الاعتبار اوفى ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع فى اصل السائل ككون التكرار فى مسح الخف تعريضا له للتلف (قلنا هواعتراف بان مقتضى المسح التكرار لاالتخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل ﴿تنبيه﴾ يشبه كلا من النقض والقلب والقدح فى المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح فى المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ لابوين معه لاب تأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولاعبرة للام فى العصوبة

﴿ الرابع منع الحكم فى 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 فى جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانا نم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابى اسحق الشيرازى فى قبوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس ببعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال (وههنا خلافان آخران {١} ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعى 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 حكما شرعيا كالاول مجرد وصف طردى غير مؤثر فى 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 اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر

﴿ الخامس التقسيم ﴾ وهو عام الورود فى جميع المقدمات وهو منع احد محتملى اللفظ المتردد اما مع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا للقوم اذ لعل الممنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل فى التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا لمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله فى الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر او المرض الاول نم ويأتى ما تقدم فى المنع الابتدائى من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول فى المنجى الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امنع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول نم لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن

ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما يبان مانعيته على السائل ﴿ توفية الكلام ﴾ لما صحت الممانعة التى هى اساس النظر فى المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق تقسيمها فى كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هى فى المؤثرة اما فى نفس الحجة اى صلاحها اوفى الوصف اى وجوده فى الاصل اوالفرع اوفى شرط القياس المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطيته فينتصب معللا اوفى الاثر ويندرج فى هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفى الطردية اما فى الوصف اى وجوده فى احدهما قدم هنا لان محاله اشيع كما قدم منع صلاح الحجة ثمه لان مجاله اوسع واما فى الحكم اى منع حكم الاصل اوالفرع لم يذكر ثمه اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا لان العائد الى العلة هنا الطرد اوالعكس معه ومنع الاول مناقضة لا ممانعة والثانى فاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع اوالاعتبار اوالقول بالموجب اومنع الحكم وغيره واما فى صلاحه اى تأثيره وانما يصح ممن شرط التأثير فان قال انا لا اشرطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به علىّ كشهادة الكافر لمثله على المسلم واما فى نسبة الحكم اليه وفسروه بصلاح الحجة الذى قدم ثمه ﴿ امثلة ممانعات المؤثرة ﴾ ففى نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالنفى وكذا نظائره وفى وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا فى ايداع الصبى انه تسليط على الاستهلاك فعند ابى يوسف رح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار الحفظ فى الصبى لغو وفى صوم يوم النحر انه منهى عنه وهو تحقيق لمشروعية اصله فعند الشافعى رح نسخ لها وفى قوله فى كفارة الغموس انها معقودة اى مقصودة فعندنا لا عقد فيه اى لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفى شرط القياس كقوله فى السلم الحال احد عوضى البيع فيصح حلوله كالثمن (قلنا شرط القياس تقرر حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفى اثره اذ هو به حجة عندنا لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ له ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه ﴿ امثلة ممانعات الطردية ﴾ ففى نفس الوصف كقوله فى كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا (قلنا لانم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسى لعدمه مع وجوب حده وفساده للذاكر ولوبا لوطئ الحلال لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوقه بغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة فى نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله فى بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها (قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين اووصفهما من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه اومعياره والاول لايبطل وكذا مطلق المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثانى اعنى المجازفة كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل فى بيع الطعام هو الحرمة عنده لعلة الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا تخلص عن الحرمة فحين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما فى سائر البياعات والفساد للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله فى الثيب الصغيرة ثيب يرجى مشورتها فتنكح برأيها كالبالغة (قلنا اما برأى حاضر وليس فى الفرع اومستحدث وليس فى الاصل فان تغنى عن التفضيل (قلنا بموجب العلة تنكح برأيها لان رأى الولى رأيها كما فى عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأى نفسها قائما اومستحدثا ينقض بالمجنونة وان رجى رأيها بالافاقة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأى قائم والا لما ولى صبى اوصبية اصلا هذا ممانعة الوصف فى الفرع اما فى الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء (قلنا بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل التى يلائمها التكرار والمسح التى يلازمها التخفيف وفى نفس الحكم كقوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول (قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كما مر وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التعين ليس فى صوم القضاء وقبله ليس فى صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجئ وكقوله فى بيع التفاحة بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها (قلنا الحرمة المغياة بالتساوى كيلا فليست فى الفرع اوغير المغياة بها فليست فى الاصل لانهما اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله فى الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة (قلنا لا يراد اكراه تخويف فاما ان يراد بلا رأى مطلقا ولا نسلمه فى الاصل لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رأى قائم وليس فى الفرع وكقوله يجوز السلم فى الحيوان كالنكاح به (قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان فى الافضاء الى المنازعة اومعلوما بقيمته ممنوع فى الفرع لان المعتبر فى المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما فى الاصل فوجوب الوسط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفضيل (قلنا يحتاج اليه لبيان استواء الاصل والفرع فى طريق الثبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما فى ان المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين بدلين لوقوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان (قلنا الشرط فى الاثمان التعيين احترازا عن الكالى بالكالى ولانها لا يتعين الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزئ عنها كالميراث (قلنا المراد لا يجزئ عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا اوعتيقا فمسلم لان الكفارة انما يتأدى بفعل اختيارى والعتق جبرى اولا يجزئ اعتاقه فليس فى الميراث اذ لاصنع للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق لتنافى اثبات الملك وازالته بل المؤثر فى العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه فالشارى صاحب الشرط سمى معتقا مجازا فهذا كما شرى بنية الكفارة من علق حريته بشراه وعندنا اعتاق (وفى صلاحه وهو منع التأثير يرد فى كل طردى وفى نسبة الحكم يرد فى كل تعليل بالنفى كما مر امثلة النوعين ﴿ تتمة ﴾ سبيل السائل فى جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت الوديعة وانكره صاحبها فلوقال السائل العلة فى الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولوقال ماذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة ﴿ السادس منع وجود ما يدعى علة فى الاصل ﴾ وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان القدح فى كون الوصف علة لحكم الاصل اما فى وجوده اوفى عليته وهذا ما ينفى العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير واما ينفى لازمها واللازم المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط فنفى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واما الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمناسب للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد مامر قولهما القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كبالمحدد فيقال لانم انه فى الاصل قتل اوعمد اوعدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كما تقول قتل حسا وعمد عقلا بامارانه وعدوان شرعا لتحريمه ﴿ السابع منع عليته مجردا ﴾ قيل لايقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله والاصح بكل طردى وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ فى حقيقة القياس قيل تجريد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه مما لايخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لايدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيأ من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلانم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة كمجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا اومخيلا مجردا اومقلوبا اومعارضا بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدرا كا ولئن سلم فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلى النقيضين ليس لتصحيحالها ففاسد اذليس وجه بطلانها ولاطريق اثباتها ظاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور و يشتغل بابداء علية وصف آخر وجوابه اثباتها بمسالك مما مر ويرد عليه مايليق به من الاسؤلة فان قلت لاقياس الابعد بيان التأثير و به يثبت العلية فينبغى ان لاتصح الممانعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير الوصف اعنى الاعتبار بين النوعين بالنص اوالاجماع ويكون العلة مؤثرا آخر صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذلا يحتمل ماثبت تأثيره فى حكم ان يؤثر فى نقيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك (قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لايرد على المؤثرة لانها لاينتقض ولو تخيل دفع بالتحقيق (والحق ورودهما على ماثبت تأثيره بالادلة الظنية اذلامنافاة بين التأثير و بينهما الا اذا ثبت فى نفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لاورود لاعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق اولعدم التحقيق ﴿ الثامن عدم التأثير ﴾ هو ابداء ان الوصف اوجزأ منه لااثر له مطلقا اوفى ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير فى الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لايقصر فلايقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لانسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ } عدم التأثير فى الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر فى ذلك الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح بيعه كالطير فى الهواء فان كونه غير مرئى وان ناسب نفى

الصحة فلا تأثيره فى مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف فى نفيها ضرورة استواء المرئى وغيره فيها ومرجعه المعارضة بابداء علة اخرى هى العجز عن التسليم {٣} عدم التأثير فى الحكم وهو ان يذكر فى الوصف المعلل به قيدا لا تأثيره فى الحكم كقول البعض منا فى المرتد المتلف لمالنا مشركا تلف مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كونه فى دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها وفى دار الاسلام فى عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تأثير الجزء فى الجملة فهو كالاول اوالى ابداء علة هى اتلاف الحربى مطلقا {٤} عدم التأثير فى الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد فى جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجها وليها من غير كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له فى عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما سواء عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو كالثانى (قيل فالحاصل فى الاول والثالث منع العلة وفى الآخرين المعارضة فالاول مر والثانى سيأتى فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفى الباقية ابداء وصف آخر (واجيب بان بين منع العلية ليدل عليها و بين الدليل على عدمها بونا بينا وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها ﴿ تتمة ﴾ القيد الطردى فى العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردى فالمختار رده لانه فى الجزئية كاذب باعترافه (وقيل لا لان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقى فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق ﴿ التاسع القدح فى الاقضاء اى فى اقتضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الاقتضاء و بيان عدم الاقتضاء فهو سوأ لان وكذا القدح فى المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تأييد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان تلاقى الرجال والنساء يفضى الى الفجور و ينتفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضى الى الفكر والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح اقتضى لحرص النفس على ما منع وجوابه ببيان الاقتضاء بان التأبيد يمنع عادة ما ذكر و بالدوام يصير كالطبيعى فلا يبقى المحل مشتهى كالام ﴿ العاشر القدح فى المناسبة بابداء المفسدة الراجحة اوالمساوية اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهى معتبرة

وجوبا او تفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثري او معتبر نوعه في نوع الحكم وذاك حاجي او ظني او اقلي او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر يجلب نفعا ودفع الضر اهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضر 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 وترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين ﴿ الحادي عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح في المقتل وفي المثقل خلاف وفي غير المقتل كغرز ابرة في العقب لا قصاص ﴿ الثاني عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها 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 النقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا رح منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا يرد على العلل المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقدمر ان الحق وروده لان دليل التأثير قد يكون ظنيا (وجوابه بمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف اما بمنع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة للانتقاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لا يجب الغسل ولو كان كثيرا بخلاف السبيلين اذ الظهور عمه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه لئلا يجتمعا في ملك واحد فاذا نوقض بالمدبر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفائتة لا المغصوب وكما ان كون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجاء يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة كالبالوع وكان غسله افضل لا مكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر

ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما فى مسئلة المسح يدفع النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر فى عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق فى الاستنجاء لكونه تطهيرا معقولا اما تمثيله بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل فى الانتقاض لايجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عند نا بتنزيله فى السائل المتجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فبعض 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 الحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد البول مثلا بصور تعين التيمم والخلافة ليست رافعة بل مقررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض فى المستحاضة لدفع الحرج وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل فى المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف لاحياء المهجة لاينافى العصمة فيوجب الضمان كما فى المخمصة كهو لاله فيوجبه فى الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغى حال القتال حيث لايضمن وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف لمانع البغى اوالصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد فى حق الحيوة بمنزلة الحر كما فى اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهو لاله بيان للتأثير الذى اشكل على كثير من الفحول فان الاتلاف لاحياء المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل الضرورى كهى فى ماوراء الضرورة ولاندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجة كان الحل المخصوص فى حق الضمان كالحرمة المؤثرة فى وجوبه ومنه ظاهرا مالو نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات الامام دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لوجهر المقتدى اوالمنفرد اوالامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود فى التأمين ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعليق تأمين القوم به ولحكاية ابى وائل رضى الله عنه 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 يقولها بين موضعه بلا سماعه كيف ولوعلق بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضى الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء ﴿ تنبيه ﴾ من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع فى هذه الامثلة شطرا للعلة او شرطا لها لان الظهور الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء المانع جوابا بعد تمام النقض لا ينافى كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض فى محل النقض اقتضى خلاف الحكم اى نقيضه كنفى الضمان للضمان اوضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة كما فى العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم ثمن آخر وكما فى ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذى ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون اولیائه يغتمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة كما فى 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 والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون من تخصيص العلة (الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما فى نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره فى النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما فى سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا المنع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله مسئلة التأمين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة هى امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو فرض المانع فى الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل فى جميع الادعية الاخفاء لكن لو وضع شئ منها للاعلام جهر به فكذا الاذان ﴿ تمات ﴾ {١} اذا منع وجود الوصف فى صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذ به الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو الانتقال فى الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والا فنمنع ليحصل الابطال بدليله وقيل لا مادام له فى القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة

يجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا وتقريرا {٢} اذا كان دليل المعلل على وجود العلة فى الاصل موجودا فى محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده فى محل النقض بدون مدلوله (قيل لايسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها (ونظر فيه ابن الحاجب لان النقض فى دليلها نقض فيها وما له مامر من جواز الانتقال لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة اودليلها وكيف كان لايثبت العلية كان مسموعا اتفاقا {٣} قيل الاحتراز عن النقض فى اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض (وقيل الافى المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لايتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لايلزم المستدل ولان ذلك القيد لايدفع النقض اذيقول هذا وصف طردى والباقى منتقض وفى الثانى بحث {٤} قال علماؤنا رح النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثر اى بشرط ان يسامحهم بتجويز الانتقال وان لايسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعى رحمه الله فى ان النية شرط فى الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان فاذا نقضنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا الممانعة فى نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانهما تطهيران تعبديان اذلامزال لطهارة العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعى بخلافه (قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذى هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا اوليقوم التراب مقام الماء قياما تعبديا ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكمية تعبديا لكن النية تطلب لتصحيح الفعل اوالآلة لاتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام فى النص الدال على الثانى اى على سراية النجاسة حكما من المخرج الى جميع البدن ويعنى بذلك ان العقل لايدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس الكامن فى البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التى لاتقوم ببعض البدن دون البعض وهى الصلوة كالعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع فى حق المناجاة كسراية

كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفى غير المناجاة (وسره ان النجس الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة مادام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك العارض وهذا معنى ما فى الهداية ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة اى عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر فى الاصل يعنى السبيلين معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذ المعقولية بهذا المعنى كافية فى صحة التعدية وان لزم فى ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهى جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردى فى ضمن تعدية حرمة الربوا (منها رفع الحدث الساري بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج فى الحدث الاصغر الذى يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذى يندر باقامة حدود البدن التى هى منشاء الافعال ومجمع الحواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لايجعل الاقتصار معقولا كما ظن لان المستحسن بالضرورة لايعدى الا الى مافى معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والالما احتيج الى اثبات المعقولية (ومنها المسح الذى هو تطهير غير معقول لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس دفعا لحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلفه ولذا لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدى ضمنا فى طهارة الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولية هذه لا بالقياس لان تعديه فى الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمى لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء فى الكثرة والاباحة ففيها حرج (والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن ايضا حكما فاختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين فى ضمن تعدية زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدية الاقتصار على الوظائف الاربع فى ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلثة اعنى بين الوضوء والتيمم وصحيهما بالمعقولية وافترقا فى شرط النية وبين الحدث والخبث وافترقا فى استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى الشيخين واندفاع ما ورد عليهما من الشبهتين (فان قلت للشافعى رضى الله عنه

طرق اخر فى اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليمتاز 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 كالسعى الى المسجد للجمعة قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلانم ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مأمور به كما مر فى بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا كسائر 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 المصحح له لا نيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل اختيارى مسبوق بالقصد (قلنا بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره

﴿ الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا ساوى قدر الحكمة فى صورة التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالنقض جوابا وسؤالا وردا واختلافا واختيارا (ولئن الحكم هنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع

﴿ الخامس عشر المعارضة فى الاصل وهى ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا اوقيدا هو جزء فى الاول ككون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم مثلا اوجزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل ﴿ وللكلام فيه طرفان ﴿ الاول قال مشايخنا تخارج المعارضة فى الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفى علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثلثة اذهى اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز اوالى مختلف فيه كما الى الملح والكل مفقود فى 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 ابطالا للاخرى بالضرورة بخلاف الاول اذ لا قائل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابى زيد وشمس الائمة ان الخلاف فى الاخير فقط لامكان ان يدعى المعترض علية مجموع المعنيين فى الاولين لاتفاقهما فى الاصل الشاهد فلا تمانع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه فى الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه فى الفرع كان مأله 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 والتقادير الثلاثة فان الدليل الثانى عام (قلنا الاجماع على ان فساد كل لمعنى فيه لا لصحة الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولا بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احديهما فى ابطال الاخرى لا ينافى بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هى ان هذه المعارضات مفارقات وهى لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل المما نعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما فى قول الشافعى رضى 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 شانه 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 وفى قوله فى العمد قتل آدمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فان فرق بان فى العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مزاحمته اياه لان الخلفية اذا تخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولا انها لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزأ كالمدعى علة وقيوده فقبول احدهما دون الآخر تحكم (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى علم عدم التزاحم فى العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام (قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا على ان الاصل فى النصوص التعليل لا سيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول والاصل فى التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمتعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منهما لااهمال كيف والتعليل بما لايتعدى وان صح لايمنعه بما يتعدى بالاجماع (وثانيا ان مباحث الصحابة رضى الله عنهم كانت تارة جمعا بين الاصل والفرع فى الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق فى معارضة وصف جامع ابداه المعلل وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف ﴿تمتان على تقدير قبولهما﴾ {١} قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى منتف فى الفرع لينفعه اذلولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلل (وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه والا فلا وهو المختار نوجهى الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذى ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما فى الملح (والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلل و يتم بجزئية ماابداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير فى اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف فى ذلك (وقيل ولان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شئ اذ الكلام فى تأثيره فيه فلابد لبيانه من اصل آخر ﴿الطرف الثانى فى جوابها﴾ وله وجوه {١} منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزمن 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 خفائه اوعدم انضباطه اومنعهما {٤} بيان ان وصفك عدم المعارض فى الفرع وعدمه طرد لايصلح للتعليل مثاله فى قياسهم المكره على المختار فى 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 يعدمه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقى بالعلية فى صورة مابظاهر نص اواجماع (مثاله قولهم فى يهودى صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر فى صورة ما لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذى تبين حكمه و يحرص على ملازمته و يهدد على تركه هو الدين المعتبر 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 لاتعميم للقياس بالالغاء ﴿تمتان﴾ {١} بيان المعلل ثبوت حكمه فى صورة دون وصف المعارض لا يكفى الغاء لجواز

علة اخرى فيها فلو ابدى المعارض فى صورة عدم وصفه وصفا آخر يخلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الالغاء ويسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل بالباقى فى كل صورة منهما على وضع اى مع قيد آخر مثاله قولهم فى امان العبد للحربى امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل الامان فتعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالهما فى العبد المأذون له من سيده ان يقاتل (فنقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسع فى مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان (وجوابه الغاء المعلل ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الالغاء والاعجز المعلل (٢) لالغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لاتعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين اذا حتمال له فيه اضعف منه فى النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك فى السفر لايمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوط (٣) لايكفى ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن المعارضة اذ لابد فى اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلابعد فى ترجح بعض الاجزاء على بعض ولاكون ما عينه متعديا والآخر قاصرا عندهم اذمرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف (٤) قيل يجب على المعلل الاكتفاء باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به (وبعد تعدده فقيل يقتصر فى المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه ابطال له (وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفى للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه ﴿ تحصيل ﴾ وربما ذكر ههنا سؤال التركيب وسؤال التعدية (والاول راجع الى منع حكم الاصل اومنع العلية ان كان مركب الاصل والى منع الحكم اومنع وجود العلة فى الفرع ان كان مركب الوصف (والثانى الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع فى البكر البالغة بمتعدية اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وتعرض التساوى فى التعدية لدفع الترجيح بها ولاشتهارهما باسميهما افردا بالعدد وعد السؤلة باعتبارهما خمسة وعشرين ﴿ السادس عشر منع وجود العلة فى الفرع ﴾ هو اول الخمسة

للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة فى الاصل اومانع فى الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف فى الضابط اوفى المصلحة * مثاله قولهم ايمان العبد ايمان صدر عن اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقال لانم اهليته له وجوابه ببيان مايعنى بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس اوعقل اوشرع (فنقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهوباسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لايمكن السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة المدعى ﴿ السابع عشر المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه اومايستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو فى ذلك كالمعلل فى وظائفه فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذلايتحقق ثبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كأنه قال عليك بابطال دليلي ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شئ وقدسبقه معارض وجوابها جميع الاسئلة السالفة معاجوبتها (وقديجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح (وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لاتساوى الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل اذالعمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذاظهر المعارض لدفعه لانه جزء الدليل ﴿ تتمة ﴾ قال مشايخنا رح المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية وهى المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كاريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتهما اوالملحق بهما امافى الحكم المطلوب واما فى مقدمته اى فى العلة واياكان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم فى المعارضة فرضى لاحقيقى اوظاهرى لامعنوى والا فمعارضة خالصة وليس فيها الابطال بل التساقط للتعامل فربما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام{١} معارضة فيها مناقضة فى الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شئ فيه تقرير وتفسير لاتبديل 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 كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن ههنا قبل

الشروع وفى القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلايسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ماكان شاهدا عليك كأنه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن ومثال العكس كقولهم فى النفل عبادة لايمضى فى فاسدها فلايلزم بالشروع كالوضوء فنقول لماكان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كانتوأمين لاينفصل 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 شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والقرار انتفى الابتداء (قلنا مبنى 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 سيجئ ان الاستواء فى كل منهما بمعنى آخر {٢} انه جاء بحكم مجمل لتناوله الشمولين فيناسب الابتداء لا البناء مع ان المفسر اولى {٣} ان الاستواء الذى فى الفرع غيره فى الاصل فلم يكن المعدى حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثانى منه لان فيه رد الشئ على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقيل لايقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازى لان فيه معنى القلب اى جعل الوصف لك بعد ماكان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيق منه اذ فيه رد الشئ على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى ابصر الرائى 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 والاعمى ولاتزول صورة الرائى بنظره الى غير المرآة يؤيد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لابكل مقابلة مثاله مايلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة فى شئ بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة خالصة فيه وهى المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه

نحو مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلايسن تثليثه كمسح الخف (ومنها مايثبته بتغيير لكن فيه نفى لما اثبته الاول اواثبات لمانفاه كقولنا فى اليتيمة صغيرة فتنكح كالتى لها اب اوجد فيقال صغيرة فلايولى عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هى انتفى سائرها بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها مايثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما فى 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 لايثبت من شخصين لاسيما فى دفعتين اما فى دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لابالشركة فى النسب اذ الاب الحقيقى احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما فى حق الاحكام ولذا لوظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده الشبهة ولايقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لالصاحبيه وانما لم يذكر اقسام المحضة خمسة لان ثانى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليسا محضة وثالثها 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 اولالانه لاتغير فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه بعض مفهومى 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 والالم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حدهما وبحسب كمال النعمة تفحش الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القرائة تكررت فرضا فى الاولين وكان فرضا فى الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا فى الاولين لتكررهما فرضا فى الاخريين ولايرد وهو المراد بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لاالتعليل اذ اثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم

بالنذر والشروع اذا صح كما فى الحج وبين الولاية فى المال والنفس كما فى البكر الصغيرة (فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بالركن وعامل فى البناء ولانهما معلولا علة واحدة هى الوفاء بالعهد قوليا اوفعليا وكذا الداعى الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة فى المبنى هى المعتبرة لاهى من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف فى المال كيلا يأكله الصدقة يعارضها قوتها فى النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة النفس بخلاف المثالين الاولين (لهم فان الجلد والرجم مختلفان فى نفسهما فاحدهما ضرب والاخر قتل وفى شروطهما كالاحصان وهو المراد بالثيابة اى بشرط الكمال (وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عنده دون الركوع والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطرى القراءة والجهر من الثانى وانما قلنا مرادهم بالمخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لايلزم انقطاعه بهذا القلب اذلو صرح بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان ذكره الرازى فى المحصول وان لم يصرح يقول غرضى الاستدلال (واقول اما الاول فبط لان المناسبة اوالتأثير شرط صحة العلة فلا يكفى التعريف مع انه من الطرفين فى مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثانى فعين ماذكروه (ورابعها المعارضة الخالصة فى المقدمة وقدمر اقسامها الثلثة مع الخلاف فى قبولها ﴿ الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية فى الاصل لها مدخل فى التأثير وهو معارضة فى الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه نافع فى اظهار الصواب والحق ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية فى الاصل هى شرط اوفى الفرع هو مانع وله ان لايتعرض لعدم الاول فى الفرع فيكون معارضة فى الاصل ان اعتبر الشرط جزأ او يراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثانى فى الاصل فيكون معارضة فى الفرع وعلى قول لابد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر لان التعرض لعدم الشرط فى الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم المانع فى الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع فى الفرع انما يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة فى الفرع ومأله المعارضة فى الاصل بان قيدا آخر معتبر فى علته شرطا كان اوعدم مانع اوغيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا للعلة اوشرطا لوجودها لاالظهور ائرها فهو كهى قبولا وردا ﴿ التاسع عشر اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان اوحكمة فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا 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 كالتسبب {٢} بيان ان افضائه فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان على القتل فلاشك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فثمه داع كالانتقام وهنا مانع كنفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لايضر اختلاف اصل التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المرأة المبتوتة فى مرض الموت على عدم ارث القاتل فى نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقض الغرض لاالارث وعدم الارث (ولايجاب بالغاء التفاوت فان المفضى كقطع الانملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان فى القصاص اذلايلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لااسلامه اوذمته فى مقابلة الاستيمان (قلنا القصاص جزأ المباشرة واذالم يؤثر التسبب فى مثله وان لم يكن من شانه الاحتيال لدرئه كالكفارة فلان لايؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضى واختيار الولى بخلاف الاكراه الملجئ حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالآلة المجبورة اما المغرى فلا عليه ان لم يسق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد مر كله ﴿ العشرون اختلاف جنس المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة فى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الاولاد وفى اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بابداء خصوصية فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل فى المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء الخصوصية اوباثباتها فيهما ﴿ الحادى والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هو ول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم فى الفرع اذلاسبيل الى منع نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك

يقتضى ذلك ويسمى القلب مثالها فى قياس النكاح على البيع او عكسه فى عدم الصحة بجامع مافنقول الحكم مختلف فعدم الصحة فى البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفى النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود بما ئد الى خصوصية المحلين ﴿ الثانى والعشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى فى الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما بتصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعى رضى الله عنه مسح الرأس مسح فى الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلايقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلايكتفى باقل قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن فى الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلايجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار فنفيه نفى للمزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئى بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعى رضى الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلايكون لازما فلايستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائى لزومية شرطيته وان سلم لزومه فالنفى من جانب الملزوم لايستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الاخر (قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولوصح 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 اختلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح ﴿ تنبيه ﴾ مشايخنا لم يستعملوا القلب فى كتبهم الا بزيادة من السائل فيها تفسير لاتغيير (وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهى لاتقلب لابها لامتناع تأثير الواحدة فى النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلل الطردية التى فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة ﴿ الثالث والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل مايلزمه المعلل بتعليله مع بقاء نزاعه فى المقصود وهو المتعارف فى النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فنقول لانم بل النزاع باق لان الدليل منصوب فى غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة

اما فى العلل فقد مر انه يختص بالطردية الاظاهرا اويقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع اوملازمه ولايكون كذلك اما بصريح عبارته كقول الشافعى رضى الله عنه فى القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالقتل بالحرق (قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولامستلزماله فانه وجوب القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه فى الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق تعيين فى المتعين اوتعيينه بعد التعين واما التعيين الصريح قيل مدعاه التعيين الصريح ولم يسلم والافلا منع (قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولوقيده فالممانعة (وكذا فى اكثر الامثلة والاوجه فى مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واما التعيين فى الجملة فمسلم وحاصل بالاطلاق لانه فى المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثانى نمنحن فيه ونحوه قولهم المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه (قلنا المراد اما جعله ثلثة امثاله فمسلم وحاصل فى الاستيعاب بزيادة لان الحق ان مازاد على الربع غير مقتضى النص كامر واما تكراره فلانم لزومه من الركنية بل المسنون فى الركن التكميل كما فى اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثانى ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالليل (قلنا المراد ان لايدخل اما تحت الغسل فغير لازم اذليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فمسلم لكن لايلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ الخصم وهو يمنعه قيل واكثر من هذا خفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقدم تحريره كقول الشافعى رضى الله عنه فى مسئلة المثقل التفاوت فى الوسيلة لايمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة (قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف اخذ الباغى مال العادل وبالعكس (قلنا نعم لكن اعترض مايسقطه وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء فى اسقاط الضمان وكقوله فى النفل باشر قربة لايمضى فى فاسدها فلايقضى بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما فسد بلا اختياره كمن شرع فى النفل متيمما ناسيا الماء فى رحله ثم تذكر فى خلاله اوصب الماء فى حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولئن استنتج

من علته فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بهما
فى قربة لا يمضى فى فاسدها بل بالشروع فى قربة تلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر
لا ينافى اللزوم لآخر وكقوله فى العبد المقتول خطأ فى ايجابه قيمته بالغة ما بلغت مال
لم يتقدر بدله بالتفويت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية
المعتبرة فى الدية كما فى الحر وسيأتى وجه نقضها من ديته وكقوله فى اسلام المروى
بالمروى اسلم مذروعا فى مثله فيجوز كالهروى بالمروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية
لا باعتبار الجنسية وكقوله فى المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق
كمنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك
صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله فى تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين
او الظهار تحرير فى تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب
الحق فانه كما برأنه اذ لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل
ان الصحة باعتبار لا تنافى عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار
صحته مطلقا (والمختار بعد ما قال السائل ليس هذا مأخذى ان يصدق لانه اعرف
بمذهبه او لعلة يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لا الا ببيان مأخذ آخر اذ ربما يمنعه
عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة فى المقدمة القائلة
واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذى كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم
ليس بتخصيص العلة فى الحقيقة لان التخصيص يستدعى سابق الاعتراف بالمأخذ الذى
يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة
مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع فى 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 يعنى انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو
قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكرانها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما
ان لا يحتمله كقوله يشترط فى الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة
(قلنا ومن اين يلزم اشتراطها فى الوضوء فهذا يرد لسكوته 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 مدعاه او ملزومه والمبطل مأخذ الخصم او لازمه
او الصغرى حق انقطع السائل والا فالمعلل وهذا فى الاولين دون الثالث لاختلاف
مرادهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

ببيان ان اللازم محل النزاع اومستلزم له اذمرجعه الى منع احدهما (وعن الثانى انه المأخذ شهرة اونقلا (وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به ﴿ خاتمة الفصل ﴾ الاسئلة امامن نوع واحد كالاستفسار اوالمنع اوالمعارضة اوالنقض فيجوز تعدده اتفاقا اومن انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمترتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذتعليل الشئ بعد ثبوته منعها الاكثرون لان فى ذكر الاخير تسليم الاول فيكفى جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لايستلزمه فى نفس الامر وبعد جواز المترتبة فالواجب ترتيبها والاكان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم مايتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ﴿ تذييل فى وجوه الانتقال ﴾ اذا دفعت العلل تعين الانتقال وهوار بعة اقسام لانه اما فى العلة اوفى الحكم اوفيهما والاول اما لاثباتها اولاثباته وغير الرابع صحيح (فالاول وهوالانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته بالاثر كقول عمر رضى الله عنه لابى موسى اعرف الاشباه والامثال وقس الامور فمنع حجيته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر) فمنع حجيته فاثبته بالكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوعدكل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعدمامنع كاثبات ان ابداع الصبى تسليط على الاستهلاك (والثانى وهوالانتقال فى الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع فى امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضى ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه بالخيار (فاذا قيل بالموجب مسلم انه لايمنع بل تمكن النقصان فى رقه هوالمانع كعتق ام الولد والتدبير (قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لايقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لوجنى عليه ويضمن قيمته لواتلفه وعقر مكاتبته لووطئها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه (قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لايتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه

(والثالث الانتقال فيهما ولابد من كون الثانى مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع فى حكم آخر لم يمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع فى اول تعليله (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 اوسلم للقول بموجبه ولانه يفضى الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت بفوت مقصوده (وانما قلنا بعدا لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب يجوزه طال اوقصر جواز الانتقال فى البينات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف فى اثبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقيل صحيح لانتقال الخليل عليه السلام فى محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المط تلبيسا ودفعا لظهوره افهامه (قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الاماتة اونصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتأملون فى حقائق المعانى ومثله لا كلام فى 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 فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسق السم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلمنا الواسطة فلابد ان ينتهى الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع فى طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد ابرهيم عليه السلام ربى الذى يوجد الممكنات ويعدمهما باقامة مثالهما وهو الاحياء والاماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى فالانتقال فى المثال {٣} انه تأكيد للاول بالتعريض فكأنه قال الاحياء عادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التى هو روح العالم من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومى انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحياء الصورى فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذى خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوى فأت بشمس العرفان من مغربها الذى هو الاستغراق فى المعاصى وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذى كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر ﴿ تمت ﴾ {١} الظاهر ان

الاول يرد على الممانعة والثانى والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره {٢} قال شمس الائمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كالعين ثم انكار الضرورى لانه آية بينة 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 مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا فى الميزان ﴿الفصل السادس فى بيان اسباب الشرائع﴾ المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات فى كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفى حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يبتنى على معرفتهما (ففيه قسمان فى كل منهما مباحث اربعة (الاول فى الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى فى الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخائل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط بالاسباب فى الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبنى على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن تأهل فى الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل وكلاهما لايجاب الخلف احتياطا فى الامتثال بقدر الامكان فتحقق وجوب قضاء الصلوة على من جن اواغمى عليه دون يوم وليلة اونام فى جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر دون الجنون بفرق الندرة لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزاول والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقدم دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبى اجماعا والزكوة عند الشافعى رضى الله عنه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها * المبحث الاول فى الاعتقادات وهى الايمان بتفاصيله فالواسبب حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر فى الايات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذى تفصيله آيات الآفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اى يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته ثلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل محال لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو محال

والموقوف على المحال محال ولذا سمى عالما فلوجوبه الذاتى يتصف بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقائص والحدوث الزمانى دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتى دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبى المميز لوجود سببه وركنه ولاحجر فيما لايحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مريد للايمان على السكوت لايكلف بادائه (فان قلت ليس المقتضى للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشئ مايلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لايقتضى وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلوفهم من النقل دار (قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا لاينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذى هو العلوم المخصوصة (وعن الثانى ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه (فان قلت ما المخلص فى مكلف معاند يقول لااومن مالم اعرف وجوبه (قلت بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل * واعلم ان الايمان اقدم مبانى الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولائم العمل كما جمع بينهما فى قوله تعالى {فاعلم انه لااله الاالله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز فى عقله ادلته ووعده اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله {سنريهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعنى ذاتا وصفة وفعلا يؤدى الى الجبر المحض ولايتم امر التكليف والكمال الابالجمع بين الجبر والقدر اذبه يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لاعرف) فقرن بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان كنزا مخفيا فى عماء وبظهور الوجود الاضافى فى المظهر المحمدى ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع ماجاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن قولوا اسلمنا} ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيق المعتبر الجملة فبينهما عموم من وجه فى الظاهر ومطلقا فى الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة فى الوجود * المبحث الثانى فى العبادات فسببها اجمالا ماعلق به من وقت وغيره وتفصيلا (فالصلوة سببها الوقت وتأثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر فى بيانه ان كون العبد محفوفا بنعم لاتحصى كما فى الآية اقتضى استغراقه فى العبادة التى هى الذكر بلا نسيان والطاعة بلاعصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التى

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب النامى حقيقة اوتقديرا بالحولان للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجدد النماء تجدد للمال النامى وسبب الفطرة رأس يمونه اى يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير الغنى الاعند محمد رح ويلى عليه اى ينفذ قوله ساء اوابى كما فى التزويج والاجارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند الشافعى 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 وواليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس يلى عليه كما فى العبيد والبهائم وذلك لانه يعلم من خبرى عن فان عن الانتزاعية هنا داخلة اما على السبب اوعلى محل يكون الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولى والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة والثانى مح لان العبد لامال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير اذليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى ملابسة اى بلاسببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس حقيقى و بتضاعف الوقت مجازى لابالعكس لوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس لاالوقت وهذا اولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس يمنع شرطيته وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة (والعشر الارض النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحادث خروجه فلا يكفى النماء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض النامية ولوتقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهما (وسر كونهما مؤنة انه سبب بقاء الاملاك فى يد الملاك ففى العشر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار فى السنة الشهباء وفى الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما وان اشتركا اصلا فى المؤنة اختلفا وصفا ففى العشر معنى عبادة لان الواجب جزء قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفى الخراج معنى عقوبة من حيث الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعى لوجوب العشر من الاراضى الخراجية عنده لابالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها (ثم الصوم سببه شهود الشهر لنحوها فعند ابى زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال شمس الائمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك رح اول جزء من ليلته الاولى لهم صحة النية فى الليالى ووجوبه على من افاق من الجنون فى جزء منها (قلنا لما ثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ اواسلم فى جزء منه مابقى لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية اوللقيام وقضاء مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للحرج الموجب للفرج (ثم الحج سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شئ مع عدم التكرر بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لا وجوب بدونها كالاجواز بدون الوقت (والجهاد سببه كامر كفر المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى اوما الحق به كالبغى وقطع الطريق والنكث وما اشبه ذلك ولذا لولم يبق الكفر ومايلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخبر ﴿ تنبيه ﴾ اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات اوارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها اوارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت اوارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لوكان سبب وجوبها المفضى اليها كان سببالها ورافع الشئ لايكون سببه ❊ المبحث الثالث فى المعاملات اعنى الامور الشرعية التى يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعى اوالشخصى المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهى قسمان (احدهما ما للغير مدخل فى انعقاده كامر (وثانيهما فى وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقدمر انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات ❊ المبحث الرابع فى المزاجر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات الجزئية الرأس والكفارات والضمانات النفسية اوالمالية فسببها مااضيف 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 البر بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازى قبل الحنث وحقيقى بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دائر بين حرمة الهتك واباحة الاصل والظهار والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا اوعضوا فى الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء فى الضمان بالمثل اوالقيمة والبيع قبل القبض فى الضمان بالثمن والرهن فى الضمان بقدر الدين ولايجرى فى المنافع عندنا الا فى الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعى رضى الله عنه وكذا لمالك واحمد فى رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة ﴿ القسم الثانى فى حكم الاحكام اى مصالحها المشروعة هى لها (ولها تذكيرات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهى سبب غائى لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة فى القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده اماما يقال فى 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 اوالا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولايلتزم اطراده لان تخلفها كسر لايعتبر {٣} ان المصلحة اماحقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لابد من حفظها فى كل دين وهى خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت مفضية اليها واما تحسينية وهى المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة اوحاجة كان لايفوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين حطا لرتبتهم {٤} ان المصلحة فى غالب الحالات حفظ الدين فى الاعتقادات والعبادات وحفظ باقى الضروريات فى المزاجر المحضة وكلاهما فى المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية فى اصول المعاملات وتكميلها فى اكثر تفصيلاتها والتحسينية فى بعضها والاقناعية تشمل الكل ﴿ المبحث الاول فى الاعتقادات حكمتها اولا تحصيل السعادتين فى التشئتين ففى الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوها عصموا منى دمائهم واموالهم) وفى الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول لااله الاالله) اى النار المعدة لتعذيب الكفار لاتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن

كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصى فقالها بالاخلاص مرة لايبقى من ذنوبه ذرة فلان لايبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث (وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذر فيهما ولقوله تعالى {الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة} اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانسانى * المبحث الثانى فى العبادات فحكمتها اجمالا مامر وهو تعظيم الله شكرا لنعمه وتحصيلا للثواب الاخروى استجلابا بالمزيد كرمه وتفصيلا فالصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع ماسواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذى ينبغى ان لاينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روعى فيها احسن احواله ليليق به فلذلك شرط اولا نظافة جميع اعضائه لكن مع ان المحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها كما كان فى الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فى الاحداث الصغرى لان مافيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر على ماهى ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التى هى الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفى التيمم بالعضوين الظاهرين لان انهما اكثر وقوعا غبرانه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية تلحق الحكمى بالحقيق (وثانيا ستر مالا يستحسن كشفه فى المروة قال الله تعالى {خذوا زينتكم عند كل مسجد} الاعند الضرورة بحسبها (وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزها عن الجهة وكانت العادة الانسانية فى الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على مايشير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كامر (وخامسا النية وهى ازم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذى هو سلطان الاعضاء ثم فى اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عماسوى الله تعالى قلبا مثله قالبا والاقبال على الله بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات قدسه وايد ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفى قبل الاثبات ثم القيام واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام اوعلى نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل بمافيه والى انه متكلم مع الله تعالى فى معراجه

بسيد الاذكار ثم الركوع حطا لنفسه فى حضيض الحيوانية مشيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا لتواضعه حطاله فى ادنى مراتب الوجود من النباتية اوالجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كامر مسبحا فى كل حط تنزيها لله تعالى عن معية فى ذلك المفهومة من قوله تعالى والله معكم اينما كنتم ومكبرا فى كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سرما يروى ان النبى عليه السلام واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يحنث من حلف لايصلى الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب والثانى تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى قرره فيه والثانى بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر فى قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول امارة انه ولد على الفطرة والثانى انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلثة الباقية فعنا هما انك هدينا فتافتوفنا 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 ماتكرر تقرر والقعدة التى هى جامعة للرأى كما علم فى مخيرة قامت فقعدت فهى على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذى به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم فى معراجه فاختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الاية واتمامه بالسلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحانى وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق لما تقرر فى موضعه تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما فى الاخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وقلبا وقالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التى تخدمها السعادة المالية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين على رضى الله عنه بقوله الا وان 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 فى قوله تعالى زين للناس الآية وذا فى اول التحريم لها والثانى بالاعراض عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التى مداخلها الى النفس ومخارج النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض خمس مكتوبات وجمعة ووترا ملحقين بها (والثالث بتأكيدها فى 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 يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة كفارة مابينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اوليها صلوة الظهر لان الحاجة الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والافعال الاستواء والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام فى الجنة قبل الهبوط فهو فى مقام المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان وجوده فى النشأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها اوشكر الانعام بها بالجنان واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التى تليها اذ كلما قرب البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية اذ حدوثها بافول الروح فى افق الجسد (ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب استنامة الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فظهر القلب اوحدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح المعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم النفس الحيوانية التى معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف فى توليد الاخلاط الاربعة بتركه صحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها فى عدم الادراك والارادة بخلاف الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه

فى سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط فى سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب و بالتأثير فى الجهة السفلية والرفع عنه زيادة فى مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كامر من الزيادة والسجود الثانى هو كون التأثير فى العالم الجسمانى والاقبال اليه مع حصول الشرف النفسانى باقياو التشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فى 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 و با لجملة اتصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذى هو صورة الفناء فى القدرة فى الركوع المشار به الى تسليم القوة الحيوانية فى الاولى والفلكية الملكية فى الثانية اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل فى السجود عند تسليم القوة النباتية اوالكوكبية فى الثانية والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير فى الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكر الا يؤدى حق عبادته ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال فى كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقييد * والله اكبر ان يقيده الحجبى * 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 الاانها قربة وفيها بركة المال فى ضمن الايفاء لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانه والفقراء محالون عليهم فاذا لم يخونوا فى الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالمحق بها فى الدركات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه با لحديث فلذا يجب النية لله تعالى ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة {لئن شكرتم لازيدنكم} اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسترقاق احرار الخلان فان الانسان عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذائل كالبخل والخساسة وحب الدنيا ومايتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى ومايلزمه من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الجطر والجواد بخلافه قال علم الهدى رح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق فى الآخرين مع مافى ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الحرج

ولان السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا فى جميع القرآن لاشتراكهما فى الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تكثيرها وحفظها بالشح والازم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلاجرم اوجب نقصها بالزكوة عند مازاد على الحاجة واوعد عن الكثر بالنيران واذا كانت مخدومتها التى هى البدنية مخوسة مقتصرا فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان فتامع الدنيا مشتركة وماكان نفعه اكثر وجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب فى الاقوات العشر وفى النقود ربع العشر وكذا فى بعض الانعام اكثرلانها فى الاحتياج اليها بين بين ثم فى وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفى الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين فى الجهاد وهما مؤنة لكل من يسعى فى حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضى المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان فى الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشتراها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا آثر بطعام النهار باخلاق الصمدى الذى يطعم ولايطعم ولم يفرض جميع عمره ولا فى الليالى تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر والتى احياؤها خير من احياء الف شهر فى الامم السالفة ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لاكالصلوة المقتضية فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذلا يطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الرياء والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما يروى (ومن احبنى فانا قتلته ومن انا قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته) فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية مرايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفننة وهو ياتيها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قربية مستفادة من القطب ومنها بالفناء فى بعض الاسماء ومنها به فى البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشتراكهما فى اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قريبة 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 فى الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله انفس اوالكفار اللذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا فى غاية 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 تحرم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا) وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا ساء خلقه مع المشى لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق ولتفاصيل وظائفه اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام * وانوار يحصر عن احصائها لسان مايقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب فى موضعه اللائق * من علوم الحقائق * وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق مابعث له الانبياء عليهم السلام وهو دعوة العباد والسعى فى اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس فى السعى للغواية السرمدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى {وقاتلوهم حتى لايكون 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 اذ الامور بعواقبها كما فى الفصد وشرب الدواء المركيف وهو تسليم المبيع الفانى بابطال الحيوة الزائلة المحاطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقى والحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازى محظوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة التى تغبط بها اولوالالباب قال على رضى الله عنه لابد من الموت ففى سبيله احق واولى (شعر) چون جان سپردنيست بهر حالتى كه هست * در كوى عشق خوشتر و بر آستان دوست ﴿المبحث الثالث فى المعاملات الخمسة﴾ حكمها اجمالا حصول البقاء النوعى او الشخصى لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كذلك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتها المصححة للانتفاع الذى به البقاء ولامنافاة
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
فالمناكحات وهى افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانسانى وكثير من المصالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاته عليه السلام
وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى
العبادة ايضا وفضلناه على التخلى للنوافل حتى هى سنة مؤكدة (وقيل فرض
كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به فى الآية والنصوص
النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم اتهالك
حسب التغالب فى اقتضاء الشهوات المركوزة فى الطباع وفيه للعالم خلل والفراش
فساد والنسل ضياع كيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام
حتى روى ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد
الملائكة فى خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح انما يرخص
اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين والا فنهى لقوله عليه
السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة المؤكدة اوفرض الكفاية
وفيه ايحاش المستأنس فيكره الاعند الضرورة ولذا ابقى مكنة التدارك فشرع
متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر
والمتعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر واعقب بالعدة
بثلثة فى الحرة لتروى النظر فى امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب
وثنتين فى الامة لانها النصف المكمل واكتفى بحيضه فى الاستبراء لعدم تعلق النسب
بها بل بالدعوى (ثم العتاق مثله فى المعانى الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى
الشرعية من الولايات والاستبداد فى التصرفات بعد ماكان ملحقا بالجمادات
وعرضة للابتذال مسخرا لمثله من البشر كالحيوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل
امرا حكميا فى البقاء ابتلاء كالمؤمن ولد مسلما فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب
كالحيض فى النساء كان تبعة لحواء لاجل اكل الشجرة فبقى فى بناتها ولان الرق
اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتاق احياء كالايلاد وجزاء له فى الحديث واعتاق
رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاء ليعوض الناس من منافعه العائدة اليهم
فى الولايات والقتال وغيرها (والمبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار
عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الممدوح فى الآيات اذبه يتهيأ المروات ويحسن المعاشرات وهوسنة الانبياء عليهم السلام كان آدم عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسمعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل عليه السلام قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفى شرعها ايضا اطفاء ثائرة المنازعة ورفع النهب والحيل المكروهة والسرق والطر والخيانة وفيها الفناء فى رافعها البقاء وحين يفوت الشئ يفوت مقصوده لم يشرع مايفضى الى النزاع كالوجهل المبيع اوالثمن فى البياع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان فيحرم وان رضى به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتماله الاباحة برضاه فحرمته لحقه لالوضعه عقلا اوشرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تعالى فى عدله بعدوله فلذا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله} والحق الربية بالربوا * ثم مما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالبذل اوالامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولاكل قاض يعدل وفى فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لايقال لبلية مقدرة اصابته بشوم خلقه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم كى يصطلحوا) قال علم الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة وتولد الاحقاد * ثم فى الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الطاقة وتحصيل السرورين فالموجر ينيل المال بلا زوال ملك العين والمستأجر يحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغنى الى شاق الاعمال والفقير الى التكدى والتذلل والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شئ موضعه (ومما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالى يخلق حبوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والبستان أو يهتدى الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة ولامال له اويقل ماله وبين عكسه اوللتعاون فقد يفعل المركب والمجموع مالايفعله المفردات (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ناب ومخلب لان الظلم والايذاء اللذين فى طبعهما نجاسة معنوية تسرى الى طبع الآكل قال عليه السلام (لاترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء فان اللبن يؤثر) ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد قيل اللقمة تطفئ العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام الا لمعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن الحلال الا الخير كذا جرت سنة الله تعالى كما من البازى الكبر والايذاء ومن الحمار الاهلى البلادة وسوء الادب وفى الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحيوة باقل سعى وطهارة الاجزاء عن الدماء النجسة وفى ذكر الله تعالى مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده وفى التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لابد من الاراقة ليطيب فيصلح لها نقل القربة اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث الامساك لنفسه وفى الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذا لوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها التقوى وفى قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما فى قصة صالح عليه السلام لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار اوالايام اوالكوى 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 المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى مستحبة (وفى القضاء اقامة حقوق الشرع فايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسى ليبقى النظام فالدين اس والسلطان حارس فالاس له مهدوم ومالاحارس له ضائع والدعوى عند الحكام انموذج منبهة على امر القيام بين يدى العلام يوم ينادى لاظلم اليوم والشهادة امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامور بادائها فى الآية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه براءة الذمة اوالید وار بعا فى الزنا احتياطا فى ستر الفواحش فى ملاء الناس ولما مر من مفاسده واذا قامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضى الحكم اظهار الحق تقلد امانة القضاء (وللامانات فللوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال اويهتدى اليها ولاكل مديون يعتمد عليه ففى شرعهما ترفيه لاصحاب المروات وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة لاسيما فى الكفالة ببذل الذمة فى قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الطالب كما يتحقق الكل فى الشركة التى يتضمنهما (وفى الحوالة تفريغ ذمة اخيك وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضى قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم كربة) الحديث وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور فى قلب

المرء) وفى الرواية اول مايلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذى ادخله فى قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذى وجه حسن يبشره بالخير * ثم فى الهبة والاعادة اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفى جود الابرار استغراق الاحوار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام تهادوا فان الهدية تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك فى توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذحب 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 فى 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 امانة سر الله * ثم فى الوصية بالمال والايصاء الى آخر تلافى التفريطات فان الانسان مغرور بامله مقصر فى عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طى حيوته واراد تلافى مافرط فوصى فلومات تحقق مقصده الاخروى ولوصح فله الرجوع وصرفه الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتمرن بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام (اذامات ابن آدم) الحديث ور بمايروى عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايبيتن ليلة الاووصيته تحت وسادته) * واما الايصاء فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصى ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والمرسلين قال الله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه) الآية فمنها فريضه كبقضاء ديونه والكفارات ونحوها ونافلة كبوجوه القرب وحث الاولاد والاحبة على الثبات على الحق وهى سنة النبوة وبيناء الرباطات ومواضع الخير وبالدفن فى موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها ﴿ المبحث الرابع فى المزاجر ﴾ ففى القصاص حيوة اى فى شرعه واستيفائه وقد علم وانما قتل الشريف بالخسيس لان الكل فى العبودية سواسية واذلا نجد نفسين الاوبينهما تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لاينافى كون القاتل متعديا عن طوره ومقتصا منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسبباتها لاينافى السببية (وفى حد الشرب زجر

عن الخمر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت فى الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه فاولا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهى القرآن فحرم مايستر العقل ليبقى مجال الفكر ويقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القرآن كنز الاسرار والاحكام ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح انه ماشربها نبى قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم فى ابتداء الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنة فى تحريمها ولان فى تحريم ماتعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما فى قوم موسى عليه السلام لما انزل التورية عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفى تدريج تحريمه الذى تم فى الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمة فى منعه والحكمة فى حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعنى النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذى شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه تسمى الخمسة الضرورية لحفظها فى كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذى شرع له حد القذف منها ادراجا له فى حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا عدوا الجهاد فى العبادات وعبروا عن الزواجر الخمسة بمزجرة قتل النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف * وفى الكفارات الجمع بين الثواب الساتر والعقاب الزاجر حفظا للنفس اوالدين * وفى الضمانات صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤمنة بالاسلام ومقومة بداره وكذا ماله بالحديث واذا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لايهدر فان امكن القصاص فيها لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه وهذا المال خلفه فى تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص فى الخطاء اما كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا لظلمه على حق الله تعالى واذا عجز عنه فبامانة نفس هى عدوة لله تعالى بالصيامات المتتابعة فى فداء نفس مؤمنة هى حبيب الله تعالى ولذا لايجرى الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه ﴿ الفصل السابع فى غير الادلة الاربعة ﴾ مما يتمسك به منها صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول فى الصحيحة * وفيه مباحث الاول فى شرع من قبلنا (قيل لايلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم (وثانيا لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا الا لدليل اذلا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما فى رسولين بعثا فى زمان واحد فى مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبنى اسرائيل بخلاف لوط لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى {فآمن له لوط} وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس كافة لحديث اعطيت خمسا (وثالثا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع وذا يمنع تعبده بها (قلنا عن الكل ماسيأتى من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها ولئن سلم فالخصوص يتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فمقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته لارافع فظاهره الموافقة فى سائر الاحكام اوالمنسوخ خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقى على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا مالم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله تعالى {فبهديهم اقتده} والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {اولئك على هدى من ربهم} بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا} الآية ونبينا عليه السلام من جملتهم وكقوله تعالى {اتبع ملة ابراهيم حنيفا} و{شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا} والملة والدين اسم الكل (لايقال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعا فيخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة السالفة (لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لايقتضى الادلة السابقة الخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكفى فيه تبديل حكم ما (وثانيا لان الشرع مائبت 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 فحن واجب الايمان ان لايحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون (وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا قص اولا علم بنقل اهل الكتاب اوبرواية المسلمين عن كتابهم اوثبت بالقرآن اوالسنة (فاولا لقوله تعالى {ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا} الآية والموروث عين ما كان قبل (وثانيا لخبر التهوك ولولا 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 اماتوها) على وجوب الرجم على اليهود بين الزانيين غير انه زيد فى شرائط الاحصان (وثالثا لان النبى عليه السلام اصل فى الشرائع وسائر الانبياء كالامة له لآية اخذ الميثاق عليهم وفى ذلك شرف عظيم

له وفى تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجده 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 وذم فيعود الى الكتاب اوالسنة لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلايعتبر نقلهم ولانقل 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 بنى اسرائيل} الاية وليس احتمال الكذب فى اخبار الآحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله تعالى {فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة فى الشرائع ايضا انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة اونسيها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة لذكرى وهى مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهايأة بقوله تعالى لها شرب الاية ونبأهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابى يوسف رح على جرى القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخى على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمى بتلك الآية الواردة فى بنى اسرائيل ﴿ المبحث الثانى فى تقليد صحبه عليه السلام ﴾ لانزاع انه لايجب على صحابى آخر اوتابعى زاحمهم فى الفتوى اما على غيرهما فقال ابوسعيد البردعى يجب فيما لاقياس ويقاس ويقدم على القياس وهو قول مالك واحد قولى الشافعى واحمد رضى الله عنهم واختاره المتأخرون من اصحابنا والآخر لهما انه ليس بحجة (فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر ان لايجعل فتواهم وهم مضاجعوهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل (وثانيا ان العالب اصابتهم فى الرأى لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم فى طلب الحق وضبط الادلة والتأمل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص اوالقياس (وقال الكرخى وجماعة من اصحابنا وعليه ابوزيد رضى الله عنه يجب تقليد كل منهم لكن فيما لايدرك بالقياس لآية {والسابقون الاولون} فاستحقاق التابعين المدح انما هو على اتباعهم ولخبر اصحابى كالنجوم لافيما يدرك به لان الظاهر فى ذلك حكمهم بالرأى وهم فى احتمال الخطاء كسائر المجتهدين للخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى وتجويزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لايقاس فلابد من حجة نقلية بها التمسك بالحقيقة (قيل لو صح لزم الصحابى العمل به ولوجب تقليد التابعين على من بعدهم وهكذا بعين هذا (قلنا لانم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص

الراجح او الناسخ له ولا الثانى لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم فلتزم فيمن زاحمهم فتواه (ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتى و بسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر) (قيل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع (قلنا المعهود فى خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما فى وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتى واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبى عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده للشافعى واحمد فى انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر فى كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح قبل قوله ثم برأيك ثم يقولى (قلنا لا ندراجه فى العمل بالسنة لانه فى حكمها لان حجيته باحتمال السماع (وثانيا ان حجيته اوثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا (قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه واحتمال السماع (وثالثا لوكان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم فى المسائل الكثيرة (قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير 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 آخذا الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما فى اقل الحيض واكثره يقول انس وعثمان بن ابى العاص وعمر وعلى وابن مسعود كذا فى المبسوط ولو روى بصورة الاثر لا الخبر وكذا فى شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن يقول عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن ارقم واختلف فى غيره وخالف الصاحبان ابن عمر فى عدم اشتراط اعلام رأس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا بقوله (وايضا وافقا عليا رضى الله عنه فى ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق 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 فى تطليق الحامل ثلثا للسنة قياسا على الصغيرة والآيسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد رح فى قوله لا تطلق للسنة الا واحدة (لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قائله رد ولا تسليم صريحا او دلالة بان كانت الحادثة مما لا يعم بها البلوى فلم يشتهر عادة والا

كان خلافا بينهم فالحق لايعدوه اواجماعا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم
(لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتمثيل باعتبار ترجيح احد
اقوالهم اوالعمل به بشهادة القلب فان الطريق فى مثله ذلك وعند تعذره
يعمل باى اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس (واما التابعى
فيقلد فى رواية النوادر ان ظهر فتواه فى زمنهم كشريح ومسروق والنخعى
والحسن البصرى لتسليمهم مزاحمته اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم على
رضى الله عنه شريحا فخالفه فى رد شهادة الحسن رضى الله عنه له بالبنوة ولايقلد
فى ظاهر الرواية اذهم رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع
والاصابة ببركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا (وقال
السرخسى لاخلاف فى ان لايترك القياس بقوله بل فى ان لايتم اجماع الصحابة
مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعى رح (وههنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع
وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا (اما اولا فلعملنا بالمراسيل ورواية
المجهول وقول الصحابى وماقدمنا القياس على خبر الواحد (واما ثانيا فلانا
لم نعمل من وجوه القياس الا بما قواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا
فاحتياط الشافعى رح فى ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس السنة
والاستصحاب كمن نفى القياس رأسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل
بلا دليل فالطريق المتناهى فى تمهيد قواعد الشريعة الغراء وتكميل محامد الملة
الحنيفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين ﴿ المبحث الثالث
فى الاستدلال الذى عده بعضهم كابن الحاجب دليلا خامسا وقد مر معناه
لغة وعرفا فى المبادى لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
وهذا تعريف بالاجلى لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من
قبلنا والاثر والاستحسان وقدمر ان هذه الثلثة غير خارجة من الاربعة وكذا
الاستصحاب والمصالح المرسلة ونفى المدارك وسيجئ فسادها (بقى تحته التلازم
الكلى اذ الجزئى لاينتج وحاصله انا اسلفنا فى المبادى ان النسبة بين المفهومين
اما التساوى وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين
كالجسم والتأليف (واما المباينة الكلية وهى ان كانت طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين
وان كانت طردا فقط اى اثباتا كالتأليف والقدم فمادة استلزام الثبوت للسلب

منهما وان كانت عكسا فقط اى نفيا كالاساس والخلل فافادة 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 كلى (ولجريانه فى عرف الفقهاء صورتان (الاولى انهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد اولم يوجد المانع المنحصر بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لايكون دليلا مالم يعين لان المطلوب الشرعى معين فدليله ماينا سبه وبذا يسقط مايقال الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الثانية نحو كل ماكان فرضا وجب الامتثال بفعله اولم يجز تركه وكل مالايكون جائزا وجب تركه اولا يكون فرضا ويقال فى المسائل فى لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اى بالطرد ويقوى بالعكس اولانهما اثران لمؤثر واحد فى المسلم فكذا فى الذمى لاستلزام احد اثرى الشئ للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لوعين فقيل كفارة الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفى لزوم النفى للنفى لوصح الوضوء بلانية لصح التيمم اذهو فى معنى لما لم يصح هذا لم يصح ذاك فاما ان يثبت بالطرد ويقوى بالعكس اويقال 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 اولا فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص اوالاجماع اوالقياس فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص اوالاجماع محال بالاجماع (وثانيا انهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين علته كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه مشايخنا انه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة فى الشرع كان تشهيا واعتبارا لما لم يعتبره الشرع فيكون فاسدا فساد المصالح المرسلة لذلك ﴿تنبيه﴾ الاسئلة الواردة عليه كما تكون عامة من السوالف تكون خاصة كمنع اللزوم اووضع الملزوم كما يقال لانسلم ان الاثرين لمؤثر واحد فى الاصل لم لايجوز ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما فى الفرع ولوسلم فمن الجائز ان يكون علة احدهما الثابت فى الفرع مختصة به لابعلة الاصل وغير مقتضية للاثر الآخر

(لايقال الاصل عدم علة اخرى معان فى الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على علتيتها (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل فى الفرع (ولايقال الترجيح معنا لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعين العلة ولاتعين هنا والا لا استدلال ﴿ القسم الثانى فى الادلة الفاسدة ﴾ وهى الطرق الغير المقبولة فى فهم معانى النصوص كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة وهى الاقيسة التى علتها غير مقبولة كالمنقوضة والتى والآن اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التى هى غير الاربعة (ففيه مباحث الاول فى استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت فى الماضى باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزنى والصيرفى والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامثبت لحكم شرعى اما للنفى الاصلى فلابحث فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعى اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشترى ملك ما فى يده ولم نجعل ظاهر يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلى لايصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى (لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لايوجب الابقاء حتى صح الافناء ولذا جاز النسخ فى حيوته عليه السلام اذلا مقتضى لتأبيدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى والحرام ماجرى على لسانى الى يوم القيمة مؤيد (ولايستدل بانه لوظن به البقاء لكان بينة النفى اولى لتأيده به اذ لا ظن بها اصلا لقرب غلطها بظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات (ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لاالنفى ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلايورث الظن (ولهان الظاهر عند عدم المعارض القطعى اوالظنى بقاء الثابت بالضرورة ولولاه لماساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولاالشغل المقتضى لمدة كالخرائة والتجارة والقراض وارسال الوديعة والهدية الى بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولوالى وقت النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك فى الطلاق وبالعكس والوضوء

مع الشك فى الحدث وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضؤ حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشترى بان مابه الشفعة كان للشفيع اوشراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعى (قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى مبق فان علم اوظن وجود المبقى فبذاك لابالاستصحاب كما فى الصور المذكورة فان ورود الشرع يقتضى شرعية موجبه الى نزول الناسخ (ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة فى الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادى مبقية اذلولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ماكان على حاله لالاثبات مالم يكن ولا للالزام والنزاع فيما يبقى بلامبق كما فى الامثلة السالفة (ومن فروعنا ان اللقيط فى دار الاسلام حر ظاهرا فلو زنى وانكر حريته لايرجم بظاهر حريته ومن قال له يازانى لايحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لايرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولايورث لجعل حيوته المستصحبة دافعة لاملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الايراث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه يسمع من طالبه دليل انه لومات لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقر حرية عبد عليه (فعندنا لان زعم كل حجة فى حقه لافى حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشترى حجة على البائع ويعتق بولاء موقوف ان زعم تحرير البائع لزعمه فهو تخليص فى حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشترى فبذا ينفذ البيع ولادليل لزعم المشترى فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه

* الثانى الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلادليل لايصح الامن صاحب الشرع كما قال {قل لااجد} الآية {ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به} الآية وقد قيل فى غيره حجة للنفى وطريقتهم فى الاحتجاج به قولهم لادليل على ثبوته فيجب نفيه وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لهما ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لو جاز ثبوت مالادليل له لزم القدح فى الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة بحضرتنا ولانحسها وفى النظريات لجواز الغلط فى كل دليل يقام عليها واما نقلا فبالآيتين المذكورتين (وقال بعض الشافعية استصحاب فيصح دافعا وملزما (قلنا اولا الاجماع على طلب الدليل فى نفى الشريك ونفى الحدوث عن الله تعالى ابطل الايجاب الكلى وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل

(وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لثبوت العدم ولذا لايصير المدعي العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفي الشرعي فلانم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليما اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى {وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا} الى قوله {قل هاتوا برهانكم} فان طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي الذي هو جزؤه (ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشيء لايكون اياه فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفي دليل الاثبات ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل اما نفي المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر (فحاصل الجواب ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعند المستدل لايفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما (وعلى الثاني لو صح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم بهما ولايلزم قول محمد رح في العنبر لاخمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على مافيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالسمك وهو كالماء ولاخمس فيه ومعناه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط على مافي يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو (ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لحس اوعقل اونقل ويصح اجماعا كما نطقت به الآية {٢} عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاحجة على الغير الا عند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣} قبل التأمل في طلب المغير وهو ربط بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع وصلوة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر {٤} لاثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء ما كان ففيه تغيير حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بارث المفقود من مورثه لذلك واخطأوا في التخريج لانه بواسطة الحيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي (قال فخر الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد اوالتشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا عين التقليد اومعناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل * الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة آباءهم المذموم فى الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم فى الاحاديث اذلو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين لتناقض الاديان وفيما قلد اثنان لاثنين فى النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك الاستدلال ولا شئ من سالك طريق الحق يعصى بسلوكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول النبى لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر فى حجيته واتباع العامى قول المفتى اوالقاضى قول الشهود لانهما عن نص نحو {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون} اواجماع فهذه الاقسام (قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه (وقيل ليست تقليدا باطلا (وماقال ابوحنيفة ومالك والاوزاعى وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق بجميع ماعلم مجئ النبى عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبى العاقل واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الايرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما فى فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولايقلد المجتهد الا للصحابى فى المختار وان روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجئ بيان هذه المسائل (الرابع الالهام وهو الالقاء فى الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى فى قلب الغافل علما ضروريا نظريا كان اوعمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير وهو للنبى عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لالغيره الالولى على نفسه لانه فى حقه ملحق بوحى نبيه كرامة له ببركة متابعته (وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلى (لنا اولا انه معارض بالمثل (وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثا قوله تعالى {ولاتقف مالیس لك به علم} ونحوه (ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الابعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبى بالمتنبى وقبول قول المتنبى كفر (لهم اولا قوله تعالى {افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه} حيث اول بالالهام وكذا قوله تعالى {اومن كان ميتا فاحييناه} الآية (قلنا مسلم افائبت كونه من الله اومن الملك باذنه كالمعجزة للنبى فى حق الكل وبالكرامة فى حق نفسه (وثانيا قوله عليه السلام

لوابصة استفت قلبك وان افتوك وافتوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنورالله) والفراسة مايظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لابدعوة الناس اليه ولانزاع فيه (وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولى العزم ان يتبع الخضر فى الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام فى المسائل الثلث (قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تعالى ولاكلام فى مثله ولافى حسن الاعتقاد لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والاتقاء عن فراسات الاولياء فى اضمار الخاطر السوء فى حقهم واجب بل كلا منافى وجوب الاتباع فى الامور الدينية بلا دليل شرعى (ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحرى فى القبلة واختلاط الحرام بالحلال والنجس بالطاهر (قلنا التحرى ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقى بل هو دليل ضرورى لايعمل به الابعد العجز عن اسباب العلم مشروع فى حق الصالح والطالح (واما ماقالوا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه فى وارداته ومناماته ولايطلب عليه الدليل والاكان محجوبا ومردودا فمسلم لافيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام (لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق) بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كراماته لابمجرد الدعوى والطامات (الخامس بالمجمل المجهول كقول الجدليين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته اوغير ثابت دفعا لمفسدته وقد قال عليه السلام (لاضرر ولا اضرار فى الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى ﴿المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح (اماالاول ففيه مباحث الاول فى تفسيره هولغة المقابلة على سبيل الممانعة اعنى المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة اوحكما مع اتحاد النسبة اى تقابل الدليلين اعنى كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر اوبالعكس المتساويين قوة اوازائد احدهما بوصف هوتابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما مر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل * وفيه تحقيقات {١} ان تقابل الدليلين ان تساويا فى القوة تعارض لايجرى فيه الترجيح وهو متحقق على ماهو الصحيح خلافا للكرخى واحد الافى نفس المجتهد لهما

لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان فبين امارتي التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لايقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ بامارته كركعتي المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تناولتا فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحجر ورفعه اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لامانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شئ والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لايلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لايتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين او الاجماعين كذلك او المختلفين منهما ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيهما كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لايجرى التناقض بينهما لايجرى 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 منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي 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 مائتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخير المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يسد به رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي 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 لا عملا بهما وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي ذكر حكمه في ركن الترجيح ولابد من ظنيتهما ثبوتا ودلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام المخصوص والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لابما هو تابع فلا تعارض

اذلا تساوى لاحقيقة كما فى الاول ولا حكما كما فى الثانى كما بين القطعى والظنى بين منقولين اومختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل اوالزمان اوغيرهما {٣} ان الدليلين الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث ومالیس بينهما اتحاد النسبة كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها اوحلها لزوجها وحرمتها لغيره اومع اختلاف الزمان كحرمة الوطئ حالة الحيض وحله فى غيرها لاتعارض بينهما (الثانى فى حكمه فاما بين نصين آيتين اوقرائتين اوسنتين قولين اوفعلين او مختلفين اوآية وسنة فى قوتها كالمشهور والمتواتر اوغيرهما فحين لاعلم بالمتأخر الناسخ ولاجمع بوجه آخر مما سيأتى كالمسمى بالعمل بالشبهتين فالتخيير عندالقاضى والجبائيين كمامر 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 اوفيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخى ومنه الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسى رح فهو فى رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ماكان عليه قبل ورود الدليل اذالعمل به فى الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذلا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه نصا منقولا لا امرا معقولا فلااعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين حين لاترجيح ولاجمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقية كل فى حق العمل لكن لابهما كما قال الشافعى رضى الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذليس بعده دليل شرعى يرجع اليه وهى دليل عند الضرورة كما فى القبلة ولاختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان العمل بالحال فى تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذلا يفيد الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولاجهل بالدليل فى تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع فى حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قولى الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب ﴿الامثلة﴾ فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرآءة الامام له قرآءة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الوارد فى الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذلا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى { واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذلا انصات معها وقوله لاصلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفى الفضيلة لايعارض الحديثين *وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ماروى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وما روت عائشة رضى الله عنها انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات *وللمصير الى تقرير الاصول اعنى العمل باستصحاب الحال فى الابقاء فكما يقال فى سؤر الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع الاقيسة (اما الاخبار فما روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وماروى انه عليه السلام قال (كل من سمين مالك) لمن قال لم يبق من مالى الا هذه الحميرات والاشتباه فى اللحم يورثه فى السؤر لمخالطة اللعاب المتولد منه (لايقال ادلة الاباحة لاتساوى ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتغليب المحرم على المبيح كما فى الضبع فسيجئ الجواب فى حق السؤر بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع (واما الآثار فقول ابن عمر رضى الله عنه ان سؤر الحمار نجس وابن عباس رضى الله عنه انه طاهر (واما امتناع الاقيسة فاذ لايمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها فى الطوف ولا بالكلب للضرورة فى سؤره ولا الحاق لعابه بلحمه اولبنه فى اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا بعرقه الطاهر فى ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فقيل الشك فى طهارته اذلو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب على الماء (وقيل فى طهوريته اذلا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لاينجس الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاصل بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور

وضم التيمم اليه (لايقال فى الشك نظر بوجهين {١} انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضى التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم فى الاصح والثانى معارض بضرورة الاختلاط والطوف فى حق السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير فى المبسوط وانما سمى مشكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داخلا فى اشكاله لانه مشمول كل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذلا يثبت بادلة الشرع الجهل اوالشك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا فى الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما عرف فى كتاب الخنثى وكذا فى المفقود كما مر *النظائر من المسائل مسافر معه اناآن احدهما نجس والآخر طاهر اشتبه عليه يتحرى لاللوضوء خلافا للشافعى رضى الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما فى تعارض النصين بل للشرب اذلا بدل للماء فى حقه كما فى اشتباه ثوبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ لضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحرى لابالحال كما فى تعارض القياسين ولا ينقض التحرى باليقين بعده لحدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما فى اقتداء اسارى بدر واجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير فى الطلب ثم لو خالفه التحرى الثانى فى المستقبل يعمل به حتى فى خلال الصلوة ان قبل المشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدات كما فى تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثانى لان تبدله بمنزلة النسخ يعمل فى المستقبل لافى الماضى وان لم يقبله لايعمل كما فى الثوبين لان النجاسة المتعينة بالرأى الاول لايقبل الانتقال مالم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق فى محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثانى كطلاق معين من المرأتين نسئ اذلا خيار له بالجهل لانه يؤدى الى صرف الحرمة عن محلها المتعين (الثالث فى المخلص عنه لابالترجيح اى دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذى يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الآخر كالمحكم مع المجمل حتى لا يعارض قوله {واحل الله البيع} قوله {وحرم الربوا} ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمثله شئ} قوله تعالى {الرحمن

على العرش استوى} (وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى في المستأمن {ثم ابلغه مأمنه} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث النهى 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 كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين (والثانى ببيان مغايرة حكمى الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقبويا كآيتى اليمين في البقرة {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم الايمان} فالاولى تقتضى المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق فيدفع بان الموأخذة التى في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتى في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لاوجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جد واللغو الذى قوبل بالمكسوبة اعنى الغموس والمعقودة بحسب الآيتين فاريد به الخالى عن الكسب والعقد لا موأخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفى لاكما فعل الشافعى رضى الله عنه من حمل العقد على القصد كما في قوله *عقدت على قلبى بان اترك الهوى * فصاح ونادى انني غير فاعل * وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلامنهما خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه (قلنا العقد في القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فمطلقة لاعقد اليمين على اناقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلاضرورة اعنى في عقد اليمين فلا يراد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه (وايضا اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يراد انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التى فيها معنى العبادة {٢} من جهة الحال بان يحمل كل على حال حل آية {حتى يطهرن} مشددا ومخففا على انقطاع مادون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شئ من احكام الطاهرات لتأكيده وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال وكذا حل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليتوافقا ولم يعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيده وكحمل آية {وارجلكم} خفضا

ونصبا على لبس الخف والعرى عنه (وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة (والحق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما فى قول زهير* لعب الرياح بها وغيرها* بعدى سوافى المور والقطر* لانه ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما فى قوله* يذهبن فى نجد وغورا غائرا* اواطلق المسح المقدر الذى يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كأنه قال غسلا خفيفا شبيها بالمسح* وذلك اولا لحديث الغاية (وثانيا لموافقة الجماعة فان النبى عليه السلام واصحابه كانوا يغسلونه (وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة (ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة (وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءنى فيه مثل فلق الصبح ويشعر بعدمه فى الكتاب {٣} من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآية {واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن} {والذين يتوفون منكم} الاية قال ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا به على على رضى الله عنه فى قوله بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين اودلالة كما يجعل الخاطر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير والاصل فى كل حادث عدمه ولاغبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو{خلق لكم ما فى الارض جميعا} على نصوص التحريم اولم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة فى زمان الفترة قبل شرعنا لا فى اصل وضع الخلقة فانا لانقول بها اذ الناس لم يتركوا سدى فى زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعى لقوله تعالى{ وان من امة الا خلا فيها نذير} لكن اباحة الفترة هى بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع اوعلى الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهى ثابتة بقوله تعالى{وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} كذا قيل والاولى ان قوله تعالى{خلق لكم ما فى الارض جميعا} يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا 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 فى الكل وتكرر النسخ حقيقة فان كان مقارنا يخص كما قلنا و يبقى الباقى على الاباحة الشرعية (لا يقال معنى الآية خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد كما ذكر فى تفسير البيضاوى (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 والضبع والسلحفاة والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضى حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما فى الهرة فلا ينافيه طهارة سؤره ﴿اصل مختلف فيه﴾ رجح الكرخى المثبت وهو الذى يبقى العارض وينفى الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما فى الشهادة (وقال عيسى ابن ابان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر (واختلف عمل اصحابنا فى تعارضهما فعملوا فى خبر زينب بنت النبى عليه السلام انه ردها الى زوجها ابى العاص بنكاح جديد او بالاول وخبر بريرة رضى الله عنه انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفى الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعى رح (واما فى خبر ميمونة رضى الله عنها انه تزوجها وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصلى اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة رضى الله عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا فى مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما فبانا فى للعارض اى بخبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلى فيه ان النفى ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف اعتماد الراوى على دليل المعرفة كان النفى مثل الاثبات والافلا (ولذا قال محمد رح فى السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى او قالت النصارى كذا وهى لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندرى اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذ ما لا يسمع دندنة وليس بكلام واما نفى السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والقاضى مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء فى الطلاق فى الصور الثلاث (واما النفى المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل فى حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح مرجحا فى موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفى وعدمها اذا تقرر

فالنفي في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال المستصحبة ان زينب كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان المزكي يبني على عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم وفي خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه تزوجها 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

﴿ تتمة ﴾ اذا زاد احد الخبرين على الآخر يؤخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري التخالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجري التخالف 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 روي 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 لغة 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 يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشرعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لاتصلح للتعارض اذ لا تصلح علة فلا ترجح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا (ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما تقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح ويفيد انه لا يتصور فيما الدلالة له فيه على الحكم وفيما دلالته 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 اولا تقديم الصحابة رضي الله عنهم فيما تواتر القدر المشترك تقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

على ماروى الماء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابى هريرة رضى الله عنه من اصبح جنبا فلاصوم له (وكان على رضى الله عنه يرجح خبر ابى بكر رضى الله عنه ولايحلفه ويحلف غيره وابو بكر رضى الله عنه رجح خبر المغيرة فى ميراث الجدة لموافقته محمد بن سلمة رضى الله عنه وقوى عمر رضى الله عنه خبر ابى موسى رضى الله عنه فى الاستيذان لموافقة ابى سعيد الخدرى (وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث (وثالثا ترك العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغى زيادة الظن (قلنا هذه ظنية لاتعارض القطعيات ﴿ الفصل الثالث فى تقسيمه ﴾ اما صحيح اوفاسد بحسب قبول مايقع به وعدمه واما كان فامابين منقولين كنصين اواجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول آحادا اوبين معقولين كقياسين لااستدلالين ولاقياس واستدلال اوبين منقول ومعقول ثم مابين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اى الاخبار عن طريق المتن وبحسب المتن اى ماتضمنه النص من عام اوخاص وغيرهما من الاقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الثلثة كالتعرض لعلة الحكم ومابين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها ومابين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس فى مقابلة النص الظنى الثبوت اوالدلالة اوكليهما بحسب مايقع للناظر من قوة الظن ﴿ تمهيد ﴾ جرت عادة اصحابنا ان لايذكروا هنا من وجوهه الاما للقياس ولامطلقا بل ما بحسب العلة ولاجميعه بل ماباعتبار التأثير واكتفوا فى غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة فى كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نستوفى مابسطه الشافعية من الوجوه ﴿ الفصل الرابع فى وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير ﴾ وهى اربعة (الاول بقوة الاثر الذى هو معنى الحجة كامر فى الاستحسان مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعنى مالم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالتأثير فيتفاوت حسب تفاوته لاالشاهد بقوة العدالة لانها لاتختلف باشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب مايعتقد حرمته ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة ﴿ فروع ﴾ {١} قولنا طول الحرة اى القدرة على تزوجها لايمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا فانه تزوج من شاء دافعا مهرا صالحا للحرة يملكه فكذا الحر كسائر

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق مأله ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ماعرف واستدلال للجزء لالضرورة خوف الوقوع فى الزنا المذكور فى قوله تعالى {لمن خشى العنت منكم} والاباحة للضرورة ترتفع لعدمها كما فى 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 الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالنظر فى حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما فى النبى عليه السلام (فان قيل سلمنا تأثير الحرية فى الاطلاق لكن مالم يفض الى الارقاق وتأنيس الخسيس والاهالكرامة فى المنع لكرمة المجوسية على المسلم دون الكافر (قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن ملك سرية اوام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور فى تهذيبهم عدم جوازه لمن ملكها اوقدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل حريته ولئن سلم فلانم حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة و بنكاح الصبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى ويرجى زواله بالعتق اولى {٢} قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه ماسيجئ ان اثر الرق فى التنصيف لا فى التحريم واما قياس ادينها على دين الاسلام لانه ملحق به فى حل النكاح اوقولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجههما ان مقتضى الحرية اتساع الحل لاتضييقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع النكاح فى الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحرية للمسلم فباجتماعهما صارا كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد اوضرورة نكاح الامة قد انقضت باحلال الامة المسلمة التى هى اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها لحل حرتها ولا رقها لان اثر الرق فى تنصيف مايقبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف حد السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعية بتجويز نكاحها متقدما على الحرة لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤثر لا فى تحريمه بل فى تنصيفه كرق العبد فجعله رقها مؤثرا فى التحريم ورقه فى سعة الحل والحرية فى نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لا للحر عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطئ بملك اليمين المترتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة وفيه الجواز والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفى ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثانى بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة تمم الثانية لا لتغليب الحل والجواب عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثانى لنقصان الحل لم يمكن ان يتحدا علة ليتغلظ بل بمنزلة اجتماع العلتين بلا هيئة اجتماعية كاحد ابنى عم هو زوج ولانم ضرورية نكاحها والا لما بقى بعد ما زالت الضرورة فيما تزوج حرة على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال فى خلال اكل الميتة لا يقال انما بقى هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر نعم لهما اثر فى سلب استحبابه فى المسئلتين {٣} قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابى الآخر ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض على الآخر حتى لو اسلم الثانى بقى النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لاباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التسريح بالاحسان كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هى بالاسلام لكن فى المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة بنفسها اذ هى غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه فى مرتد لا امرأة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة الشخص ابطلت عصمة املاكه كمنافاة طرو الرضاء والمصاهرة لسببهما للجزئية فوجب ان يتحمل الفرقة بها مثلهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا انا تركناه باجماع الصحابة رضى الله عنهم فى عهد ابى بكر رضى الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا اى للكافر فى حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم

احدهما لم يجز فلا يلحق به فى بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين فى سببية الفرقة بل فى نفس سببيتهما من كل وجه فى الاول ومضافة الى انقضاء العدة فى الثانى {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية فى التكرار بل فى الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه فى بعض اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح فى التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا الثانى بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون لازم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالادلة المتعددة من النص والاجماع ﴿فروع﴾ {١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضيته اكماله فيها لا تكراره كما فى اركان الصلوة والكلام فى التكرار بطريق السنية اكمالا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح فى كل مالا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف الاستنجاء {٢} قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية فى الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية و بنية النفل عنده وتؤدى الزكوة عند هبة جميع المال من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية فى ايجاب التعيين يختص بالصوم لان التعيين فى غيره لمعان اخر و بالتعين فى عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا فى الحج لتعين جهة الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط فى 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 لتعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها فانه اذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لاعلى قصد البر يقع عنه للتعين واذا وجد فعل الحنث يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه والى غير ذلك كما ذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن فى المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض {٣} قولنا فى المنافع لا تضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان 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 فى مقابلة درهم واحد كالتفاوت فى الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فاثبات المثل فى الضمانات تقريبى لا تحقيقى كما فى ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالجزر 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 للتنصيص فى الآية على المثل فى كل باب من الضمانات بدنيا كان اومالیا فكان اثبت مما ذكروا ووضع الضمان اى اسقاطه فى المال المعصوم مما يسوغ فى الشرع فى الجملة كالباغى والحربى يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كالمثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لا فيه فجور لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الابواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشية دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لان تأخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى {فنظرة الى ميسرة} اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس فى معناه (الثالث بكثرة الاصول التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كما فى مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح فى عدم التكرار اصول ولا يشهد لتأثير الركن فى التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعى لان كثرة الاصول ككثرة الرواة فى الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهى كالشهرة او التواتر او موافقة رواية الفقيه الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة لا كهى نعم هذا قريب من القسم الثانى بل والاول (قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور فى قوة الاثر نفس الوصف وفى ثباته الحكم وفى كثرة الاصول ﴿الاصل الرابع بالعكس﴾ وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر ﴿فروع﴾ {١} قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يتكرر ينعكس فى نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقوله ركن فيكرر لا ينعكس كما فى المضمضة والاستنشاق {٢} قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذى هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس فى بنى العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما فى الآخر فلا يوجبه كبنى العم لا ينعكس

كما فى الكافر {٣} قولنا فى بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به ينعكس فى بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لا ان لو قوبل كل منهما بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا فى حنطة ﴿ الفصل الخامس فى وجوهه بين المنقولين ﴾ وفيه اصناف (الاول ما يحسب السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما فى نفسه وفيه وجوه {١} الفقه لاطلاعه بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ فى حفظه والاول اولى لتحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه اوعربيته {٤} ظهور عدالته {٥} معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه اوعقله اوورعه {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 ذى اسمين {٢١} كونه غير ذى رجال تلتبس بالضعفاء فى الاسماء {٢٢} كونه مشهور النسب {٢٣} كونه غير راو فى 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 والبيضاوى وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما اثبات قدم الاقدم فى الاسلام والثانى فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالمتحقق اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لنسخها بها كما تقدم من المتقاربين فى الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين واما فى تزكيته وجهان {١} اعدلية مزكى احدهما اوثقيته اوبحثيته عن احوال الناس لا اكثريته ويتضمن وجوها {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط فى الشهادة اكثر فيتضمن وجوها ﴿ المورد الثانى الرواية ﴾ وفيه وجوه {١} الاتفاق فى رفعه {٢} نسبته قولا لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤} روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قلة رواته {٦} كونه معنعنا لا مسندا الى كتاب

معروف ولاثابتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مسندا الى كتاب لامشهورا {٨} كونه مسندا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لالى مالم يعرف كسنن ابى داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابى اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعى من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لايقول قال النبى عليه السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثنى اربعة نفر من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الاربعة عنهما بان ظاهره الجزم ولاجزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفى المسند يحصل الظن فى جميع الرواة وفرق فى الارسال بين قال رسول الله وبين عن رسول الله لانه فى معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة ولانم حصوله عند التصريح بالاسناد المجمل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما الثانى فلان عدم التصريح بمن يتحمل العهدة تحمل لها ولافرق فى ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ فى عدالة الراوى ولاتقليد للمجتهد فلابد من ذكر الرواة ليجتهد فى عدالتهم وقدلا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا على ان الاحتمالات البعيدة لاتدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد ايضا لايفيد الاولوية بل يقتضى ان لا يصح قبوله الابعد الاجتهاد فى راو وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لايروى الاعن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لايسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقدمر واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعى الدلالة فلا يعارضه شئ اوالظنى الدلالة فلانم اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض ﴿المورد الثالث المروى﴾ وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبى عليه السلام {٢} انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارته {٤} غرابته فيما لايعم به البلوى عليها فيما يعم به ان قبل للاختلاف فى قبول الثانى {٥} فصاحة لفظ الخبر لامزيد فصاحة فى الاصح ﴿المورد الرابع المروى عنه﴾ كما بمالم يثبت لرواية الاصول انكاره اوبمالم يقع

للناس انكار رواته واكثر النقول يساعد الاول *الصنف الثانى مايحسب المتن منها مايقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ماخص منه وغير المأول عليه لاالخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفى ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لابالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة اوالمهجورة 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 المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخر {١} النهى على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢} الامر على الاباحة فى الاصح للاحتياط (وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معانى الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك ولاشك فى اولوية الاول فيما اصله الاحتياط {٣} النهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخى وعند عيسى بن ابان وابى هاشم سيان (لنا قوله عليه السلام (مااجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع مايريبك) الحديث وان عثمان رجح التحريم فى الاختين المملوكتين ولان تطليق احدى النساء واعتاق احدى الاماء عند النسيان يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام (لهم مامر من فوائد الاباحة ولاريب فى عدم انتهاضها {٤} احد المجازين يقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب الى المسبب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كمن السبب الغائى فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كامر وبرجحان امارة مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء كامر والاشهر مطلقا اى لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا فى معناه اللغوى ثم الشرعى على غيره ثم العرفى على اللغوى فيتضمن تسعة عشر وجها فى المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح مامع المطابقة ثم التضمن على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الايماء لانتفاء العبث اوالحشو فى كلام الشارع لكونه اشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على وصف {٨} المؤكد على غيره كان بالتكرار اوغيره {٩} التأسيس على التأكيد {١٠} الدال على المقصود بلاواسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها* الصنف الثالث مايحسب المدلول وفيه وجوه {١} الحظر على الاباحة فى الاصح (وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقدها المكلف فى الفعل والترك واذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هوالجواز الاصلى وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك فى النهى والفعل فى الوجوب ولانه لوعمل بالاباحة لزم كثرة النسخ والتغيير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح {٢} الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط {٣} مر بحث النفى والاثبات {٤} درء الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر خلافا للمتكلمين {٥} قال الكرخى الطلاق والعتق 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 والنافى مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هوالمثبت فيرجح على النافى لان النفى هنا مما لايعرف بدليله لاستبداد المالك بهما بخلاف النزاع فى صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمه دليل صحتهما ولذا قلنا يرجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لاقبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج {٦} التكليفى على الوضعى لانه المقصود والمحصل للثواب (وقيل الوضعى لانه لايتوقف على فهم وقدرة {٧} الاخف على الاثقل لنفى الحرج وقيل بالعكس لكثرة الثواب {٨} المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة* الصنف الرابع مايحسب الخارج وفيه وجوه {١} موافقة عمل السلف اواكثرهم اوالخلفاء الاربعة اواهل المدينة اوعمل الاعلم فهذه خمسة {٢} احد المتأولين لرجحان تأويله {٣} التعرض لعلة الحكم حتى قيل فى ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدأ المتضمن لمعناه راجح على النكرة فى سياق النفى والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثمه والعهد هنا {٤} احد العامين فى مورده والآخر فى غير ذلك المورد للخلاف فى تناول الاول اياه {٥} مثله عام المشافهة فيمن شوفهوا به مع العام الآخر {٦} عام لم يعمل به اصلا على ماعمل لئلا يلغو (وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل {٧} العام الاقرب بالمقصود {٨} الخبر الذى فسره راويه قولا اوفعلا {٩} النص الذى معه قرينة التأخر لدلالتها على الناسخية كتأخر السلام

راويه كمامر وتضيق تاريخه نحو ذى العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل مايشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين ﴿ الفصل السادس فى وجوهه بين المعقولين ﴾ وفيه اربعة اصناف (الاول مايحسب اصله وفيه وجوه {١} قطعية حكم اصله وذكرنا هامع ان القطعى لايعارضه الظنى حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولايكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعى هنا قطعى المتن والسند وبالظنى الاقسام الثلثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلائله الظنية فيتضمن جميع مامر فى ترجيح النصوص {٣} قال فى 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 كالعدم الاصلى * الصنف الثانى مايحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع الظنى الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كمامر {٣} تنقيح المناط اولى من تخريجه كانا مسلكا تاما او بعضا منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى مما بالظنى {٥} بقوة ظن الدليل المنقح {٦} ماتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقى من الاقناعى الاعتبارى والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتى من العدمى والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع 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 التى دليل التخلف فيها اقوى {٩} العلة التى لامعارض لها فى الاصل {١٠} التى هى اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجية {١٢} الحاجية من التحسينية {١٣} مكملة الضرورية من اصل الحاجية {١٤} فى الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا ثم النفسية ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة {١٥} الايماء اولى من الاستنباط

وفى المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفى شرح المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفى التنقيح الايماء اولى من المناسبة (وفيه بحث لانه يفتقر اليها الاان يريد مجرده اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فسلك واحد {١٦} السبر اولى من الشبه ان اعتبرا {١٧} فى المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم بالنص اوالاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع فى النوع فى كل من النص والاجماع اولى من الثلثة الباقية ثم جنس الوصف فى نوع الحكم فيهما من عكسه كذا فى التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هى العمدة فى التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضى استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لايلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولايلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلايتم التقريب (فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف بجنس الحكم (قلنانعم لولاترتب الحكم على وفقه فى الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب بين النوعين شرط قبول العلة فى مذهبنا كما قلنا لاكما فى التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس فى الجنس ومابين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثنائية بعد ترجيح مافيه النوع فى النوع على غيره ثم مافيه الجنس فى النوع ثم مافيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعيه ومافوقهما فاضعاف ذلك ﴿ تنبيه ﴾ ماذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر اوثبات الوصف اوكثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع فى النوع وثباته اعتباره متعددا كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد ۞ الصنف الثالث مايحسب حكم الفرع {١} مشاركته للاصل فى نوع الحكم والعلة ثم فى نوع العلة ثم فى نوع الحكم ثم فى الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر {٢} نحو مامر فى النص بحسب الحكم من تقدم الحظر والوجوب على الندب والاباحة والكراهة والاثبات على النفى والطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه وللاخف على الاثقل وللحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكثر من اثنى عشر {٣} ثبوته قبل

القياس اجمالا والقياس لتفصيله من ثبوته ابتداء لاختلاف فى الثانى {٤} بقطع وجود العلة فيه {٥} بقوة ظن وجود العلة ۞ الصنف الرابع بحسب الخارج ويجرى مامر فى النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك ﴿ الفصل السابع فى بيان المخلص ﴾ عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجها ترجيح ذاتى قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالى عارضى يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتى اولى لوجهين {١} سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب او النكاح 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 مجاورة فى صلبه والعمومة فى صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذى هو خالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب فى التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء فى الاخوة {٢} العمة 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 الشافعى رضى الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له (قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذى هو حال الوجود و بنسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه فى التبع كهو فى الاصل محترم بخلاف هلاك الشئ ولو من وجه {٤} جواز النية قبل نصف النهار فى صوم عين كامر ان ترجيحنا بالكثرة التى هى صفة الاجزاء التى بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى {٥} (قال ابو حنيفة رضى الله عنه فيمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهور فملك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمه اليه لئلا يلزم التناقى بعض الحول بل يستأنف الحول فان وهب الفا آخر يضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله اما ربح ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذى هو الحال بخلاف الاول ﴿ الفصل الثامن فى التراجيح الفاسدة التى يقول بها الشافعية ﴾ {١} لغلبة الاشباه لانه ان جوز توارد العلل المؤثرة فترجيح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والاشبه واحد مؤثر اقوى من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاخ

يشبه الولد محرمية وابن العم وجوها لجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل للآخر وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٢) بعموم العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربوا من الكيل لشموله القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعنده يقصى الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل تقليله وذلك فى النصين بترجيح الخاص لانه لايسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما يقل فائدته بالاسقاط احرى (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 وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذى موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شئ لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفى 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 فان هذا من ذاك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابى حنيفة وابى يوسف رح (فاولا لما مر من معنى الترجيح لغة (وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير فى حقها كأن لم يكن لانه تحصيل الحاصل وان سلم فلا شئ يفيده المجموع من حيث هو لعدم الهيئة الوحدانية فان المبحث شئ مع شئ لا شئ لشئ مع شئ فالحرف الكلى الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التى نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلثة والاربعة الا فى الزنا لان القاعدة المضبوطة شرعا فى الشهادة هى هيئتها الوحدانية المعتبرة لا جزئيات الظنون ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وككثرة الاصول فى حق حصول قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل فى الصوم الغير المبيت وغيره وككثرة الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اثبتها هيئة مضبوطة مانعة للتوافق على الكذب فهى كالكثرة المنوط بها جر الاثقال وامر الحروب فى الحسيات والتى

نيط بها الحكم من حيث هي فرادى لاتعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم يجاوز حد الآحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم (وثالثا لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل الناسخية لجواز انتساخ الكل بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور والزائد لامعارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان التعدد دليل النسخ (فان قلت لاشك في ازدياد الطمانينة به (قلنا ان اريد بها في اليقينية اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لايزيد وان اريد الزائد عليه فممنوع الان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والمبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعداد الثاني ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فمسلم لكن قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرها 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 (ورابعا لقياسها على الفتوى والشهادة لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يومئ الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يندفع جوابهم بمنع حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولاضرورة في الفتوى والادلة والرواية فان ماذكرنا لايفرق بينها ﴿فروع﴾ لاترجح عندنا بكثرة الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد من الغلط والكذب والنسيان لما مر ولاالنص بمثله ولاالقياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولاعكسه اذلا عبرة بالقياس معه ولاذو جراحات على ذي جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره ولااحد الشفيعين بشقصين متفاوتين باتفاق الشافعي رح حيث لايجعل الكل لمستحق الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط في ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما 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 بالرأي واما الملك للمرافق فصلة مادية لحصولها منه لابه ولاتعصيب احدابني عم بالزوجية اتفاقا ولابالاخوة

لام الاعند ابن مسعود رضى الله عنه قاس على اخوين لاب احدهما لام (قلنا ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها فى استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب {٥} ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرتين فى مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيها ذكره محمد رح (قلنا الصحابة يرجحوا فى مباحثهم بهما ففيه خرق اجماعهم وذا الاحتمال ان يكون ما يرويه العبد اوالانثى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة فى حقوق العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص والله اعلم ﴿ اما الخاتمة ففى الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ﴾ وفيها فصول ﴿ الفصل الاول فى تفسير الاجتهاد وشرطه ﴾ هو لغة قيل تحمل الجهد بالفتح اى المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اى الطاقة (وشريعة استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى فرعى وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا فى معرفة حكم شرعى ظنيا كان اوقطعيا وفيها قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا اواصوليا (وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى ممن اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين {١} ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد {٢} ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل فالاول فصل عن العقلى والحسى والثانى عن الكلامى والاصولى والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لا ادرى لا ينافى الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة {١} ان يعرف القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم فى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان سليقة اوتعلما وشريعة اى مناطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام اومجمل اومبين اوناسخ اومنسوخ اوغيرها وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع {٢} معرفة السنة المتعلقة بها متنها اى لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها وطريقه فى زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة 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 قدر ما به يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر فى ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله فى زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوزا لاجتهاد فى بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا فى المجتهد المطلق اما المقيد فلابد من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها فللحكم الجديد اجتهاد فى الحكم وللدليل الجديد للحكم المروى تخريج ﴿ الفصل الثانى فى حكمه ﴾ اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجرى فى القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان فى كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام فى هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما اصلية اوفرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم هو ما ادى هواليه فاما ان يستوى الكل فى الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعى فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه او بدليل ظنى فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطأ ابتداء وانتهاء اوانتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث (الاول اجمع المليون على وحدة المصيب فى العقليات وان الثانى فى الملة الاسلام كلها او بعضها كافر لكن فى انه آثم خلاف الجاحظ فى المجتهد دون المعاند مع ان يجرى عليه فى الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفى انه مخطئ خلاف العنبرى (قال فى البديع واول نفى الاثم بالاجتهاد فى مسائل الكلام كنفى الرؤية لا فى صريح الكفر (والاصح ان خلافهما فى مطلق الكافر كان من اهل القبلة اولم يكن اذ القول بان اليهودى غير مخطئ فى نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس ببعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ فى ان الله تعالى جسم وفى جهة وزاد العنبرى ان كل مجتهد فى العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحتمل (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 نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق

لان المقدور الاجتهاد الذى هو الفعل لا الاعتقاد الذى هو لازمه لانه صفة
(قلنا لانم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده
بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اى مادام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه
ايضا كذلك والذى لا يكلف به هو الممتنع العادى كحمل الجبل واما كونه صفة
فغير قادح كجميع العلوم الكسبية * المبحث الثانى قال جمهور المتكلمين منا
كالاشعرى والقاضى ومن المعتزلة كابى الهذيل والجبائيين واتباعهم ماظنه
كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلديه
ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان لله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد
وابو حنيفة والشافعى ومالك واحمد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول
بوحدة الحق وتخطئة البعض (لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول
(اما الكتاب فقوله تعالى {ففهمناها سليمان} اى الحكومة وكان حكم داود بتبادل
الملكين بالاجتهاد دون الوحى كفداء العبد الجانى والا لما جاز لسليمان خلافه
ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة
قبل جهته ترك الاحق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأى
من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبى و يشير اليه ذكر ففهمناها دون فردنا
فهمدا اياها فالتقييد بان معناه ففهمنا الحكومة التى هى احق خلاف الظاهر (والقول
بجواز الاعتراض لتركه الاولى فانه فى الانبياء بمنزلة الخطاء فى غيرهم مع بعده بما ذكرنا
تخطئة فى المآل وهو المطلوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر
واحد لا يقتضى جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين وقوله تعالى {وكلا آتينا
حكما وعلما} يحتمل ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو
الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة (واما السنة والاثر 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 رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن
خطاء اى ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة (واما دلالة الاجماع فهى ان القياس
مظهر لا مثبت فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق فى الثابت به واحد لا غير وهذا
ينتهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يثبت
بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه (واما

المعقول فمن وجوه {١} من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لايكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كفى زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا فى حق الكل كالمنصوص لايتغير 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 باى قياسين متعارضين بشهادة القلب لاباى نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامى لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا فى اباحة النبيذ يكون فى حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذى وضع لتعدية حكم النص ان لايغيره فكما ان حكم النص لايحتمل التعدد لايتعدد بالتعليل وفيهما شئ فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لامغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لابطال بعض المدعى فيبطل الباقى لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما فى حديث الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة فى نحو الحفنة بالحفنتين والجص والنورة 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 المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه فى الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به فى حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لايقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لايجوز ان يستمر الظن ربما يحصل القطع فاذا حصل لايبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به (لانا نقول اولا عدم زوال الظن فى المجتهدات الى الجزم بها امر متحقق وانكاره بهت (وثانيا ليس الظن بالشئ يوجب الجزم به لزول نفسه بالتضاد والالامتنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ماعنه الظن اذليس موجبا كالغيم الرطب للمطر (لايقال لزوم النقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعا كما مر فى صدر الكتاب اتحد الحق اوتعدد لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل به اوالظن به فى نفس الامر والقطع به فى حق المجتهد ومقلديه فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ماهو المظنون فلاينافيه عدم القطع بماهو المظنون (ولئن سلم ان ظن المظنون لما كان هوالموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا فى زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مظنونا فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبية فلا يمتنع ظن النقيض (فان قيل يجرى بعينه فى دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلا (لايجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعى فاذا ظنه فقد قطع بانه الذى يجب العمل به والا جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا فى انه هو فلايكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولاالقطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم يجوز كون غيره دليلا لايوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته فى الاحكام التكليفية لافى كل حكم (بل يجاب بان الظن الذى هو المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق بكون الدليل دليلا لايرفع المحذور الحاصل من الظن الاول (نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لايلزم امتناع ظن النقيض المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لايمكن انكاره (قال الابهرى هذا الدليل مغالطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر الاجتهاد لاينا قضه لاختلاف الجهتين والافيرد على مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب العمل (وفيه بحث لانه انما لايرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه فى نفس الامر واما على ماقالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم فى نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل اوالظن به فى نفس الامر والقطع به فى حقه وحق مقلديه على التوجيهين (اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف اوالتخيير اوبان لافائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل اوان المجتهد طالب فلابد له من مطلوب

ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد (اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد بامارته (واما الثانى فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين فى نظرهما ليرجعا اليها اوان يتساويا فيتساقطا فيرجعا الى آخر اوفائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفى الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او باحدهما اولم نجوز (واما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اى وعندهم لمطلب هل (ومايقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك حلها وحرمتها (وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولى ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذلا خلاف فى لزوم اتباع الظن والحل ن يرجع الى حاكم اوحكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف (لايقال حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين لارفع 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 ﴿ضابطة شاملة﴾ الحادثة ان كانت نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على مايؤديه اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليترجح احدها وان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا اورجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لوكان 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 فى بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا اورجوعا الى الحاكم اوالحكم ﴿تنبيه﴾ ومما يدل ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتياط به بعض القضاة وقول محمد رحمه الله فى تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لوحكم به القاضى نفذ عندنا وقد اخطأ السنة (لايقال ينبغى ان لاينفذ كما قال به زفر والشافعى لمخالفته الكتاب والسنة كما لوحكم بشهادة ثلثة فى الزنا (لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لوحكم بشهادة المحدود فى القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه فى المواضع الكثيرة ولانم مخالفته للنص لان الاجتهاد فى محل الفرقة وهو غير

مذكور فى النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولى بالنبى فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ماقالوا ان انعام الله تعالى فى حق غير النبى كهو فى حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضى اصابة كل مجتهد لانه ولى كاصابة كل نبى (قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لوكان ذلك لم يقل به من لايقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشئ اذلا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مبناه عندهم اياهما لاينا فى ان يكون عند غيرهم غيرهما ❊ فللمصوبة وجوه {١} ان التخطئة 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 ماادى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ ثمة بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلوكان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعته اهتداء وقدقال عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) وبعبارة اخرى كل ماادى اليه رأى المجتهد مأمور به وكل مأمور به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل مايجب عليه لايصاله البغية وهى الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف فى اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ابدا {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلوكان واحدا لكان مأمورا باصابته بعينه وليس فى وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال (قلنا بل مكلفون بمادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم {٤} ان الاجتهاد فى الحكم كهو فى القبلة والحق فيه متعدد والا لماتأدى فرض من اخطاء لكن لايؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لاكالمصلين فى جوف الكعبة علم انه يخطئ ويصيب كالمجتهد فى الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لوسجدلها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما بجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعى المثلث الخارجين من عينى المصلى المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحرى والى

اى جهة كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل هذا على اصلنا وعند الشافعى كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ يقينا باستدبارها اعاد (ه) من رسول الله عليه السلام فى قصة بدر برأى ابى 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 فى ان بعض المصوبة سوّوا بين الاداء فى الثواب لان دليل التصويب لايفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث بذل ما فى وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض فى الثواب وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذلو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل جهده فى الطلب مع المبلى عذره بادنى طلب كذا فى التقويم ۞ المبحث الرابع فى ان للحق فى نفس الامر دليلا وظنيا قيل لانما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطأ اجر الكدّ واليه ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث المريسى وابو بكر الاصم عليه دليل قطعى من اخطأ اثم عند المريسى ويستحق حكمه النقض ايضا عند الاصم كمخالف النص وذلك لما فى الآية من استحقاق العذاب الاليم لولا الكتاب السابق وكما فى اصول الدين ولما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رضى الله عنه الا يتق الله زيد بن ثابت وقول ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته وقول عائشة رضى الله عنها ابلغى زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابى حنيفة رح جور وقول الشافعى رح من استحسن فقد شرع (قلنا لايعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى الاجتهاديات وشاع ولم ينقل نكير ولاتأثيم لشخص معين ولامبهم ككل من اخطاء وسيجئ الجواب عن شبههم (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظنى يكون مخطئه معذورا ومصيبه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابى منصور رح اى فى نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كالمأمور بدخول بلد سلك طريقا لايوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب كما انه الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص حتى ظهر الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر فى طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته

الصلوة ومعه ثوب اوماء شك فى طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فما نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لايستحق لاثواب الاجتهاد ولاثواب اصابة الحق فما روى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على مالم يتبين وجه الخطاء كذا فى الكشف وعند الجمهور منهم ابوحنيفة والشافعى رح مخطئ انتهاء فقط حتى كأن الدليل صحيح والخطاء فى مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة فى حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحرى النصرة قَتَل اوقُتِل استوجب الاجر لامتثاله امر الله تعالى فى اعلاء كلمته فهو كرمى الغرض على تحرى الاصابة لاخطأ فى تحريها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهبن الوهم ان الخطأ فى تقصيره فى طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأى مالو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف مالبس فى الوسع لم يكلف مافيه الحرج بالآية فلذا لم يبن هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لايوصل الى حقيقة العلم بلاخلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لايترتب على الخطاء (ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما يكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة فى الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان لايؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى {وكلا آتينا حكما وعلما} فظاهره ايتاؤهما فى هذه القضية والا فالجزم بنبوتهما فى الجملة حصل بنبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطاء لامر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود رضى الله عنه لمسروق واسود لماسبقا فى المغرب بركعتين فقضى مشروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلا كما اصابا وصنيع مشروق احب الىّ (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه علم ان مراده بالاصابة هى ابتداء وفى حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء فى قوله عليه السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكامل (وثانيا قوله تعالى {لولا كتاب من الله}

الآية اى لمسكم فى اتباع الاجتهاد الخطاء الذى هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترتب الثواب (قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لايعتد به فى الاصول وعلى الثانى ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب فهى عليهم لالهم لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليسا بشئ (اما الاول فلانه طريق عرفى يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (واما الثانى فلانا لانم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذى يقتضيه المطلق الكمال فى الحقيقة لا بتعدد المحل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء مافى المطلوب (ولئن سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثانى ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابة المخطئ فى الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء فى الاجتهاد وقع فى مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم يشتمل على شرائطه والمبحث هو المشتمل عليها ﴿ تذييل ﴾ المخطئ فى الاجتهاد لايعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا اومأجورا لبذل الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطأ لتقصيره منه (ومانقل من طعن بعض السلف بعضا فى الاجتهاديات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو فى زعم الطاعن بخلاف المخطئ فى العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين (ومانقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد فى المسائل الكلامية كخلق القرآن ونفى الرؤية وخلق الافعال فمعناه نفى الاثم والمعذورية لاحقية القولين والمأجورية ﴿ فائدة ﴾ قال نجم الائمة البخارى رأى المفتى جواب فتوى وفى زعمه انه خطأ لان المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر فى ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به (وقال كمال البياضى لايعذران علم بانه خطاء وانه يعمل به ﴿ الفصل الثالث فى مسائل متعلقة بالاجتهاد ﴾ الاولى قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه فى مسئلة فقط وتعرف بتجزى الاجتهاد (وقيل لابد ان يكون عنده ما يحتاج اليه فى جميع المسائل * للمثبت اولا لو لزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت من المجتهد كمالك رح لا ادرى (قلنا لانم انه لازمه لجواز ان يعترض

مايمنع من الترتب كتعارض الادلة وعدم المجال للقدر الواجب من الفكر لتشوشه واستدعائه زمانا (وثانيا ان امارات غيرها كالعدم فى حقها (قلنا لانم لجواز تعلقها بمالم يعلمه تعلقا لايظن بالحكم الابعلمه ففى المحيط بالبعض يقوى احتمال الموانع فلايحصل له الظن بالحكم وفى المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لايقال احتمال بعيد فلا يقدح فى ظن الحكم لانا لانم بعده (قلنا فى كل مما لايعلمه يحتمل كونه مانعا فلايحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به فى ظنه نفيا واثباتا باخذه من المجتهد اوجمع اماراتها التى قررها الائمة فيحصل (لايقال ان كفى حصول الجميع فى ظنه فقد ثبت التجزى وبطل جواب دليله الثانى وان لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعية فى المسائل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزى وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا فى ظن الحكم بطل هذا (لانا نقول الكلام فى الكفاية وعدمها اوفى البعد وعدمه فللتردد بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم التجزى وهو المنقول عن ابى حنيفة رضى الله عنه لما مر فى حد الفقه ان الفقيه هو المتهئ للكل اعنى الذى له ملكة الاستنباط فى الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع فى ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش عن الدليل (الثانية ان النبى عليه السلام متعبد به فيما لانص فيه كذا عن ابى يوسف والشافعى رحمهما الله ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم فى الآراء والحروب دون احكام الدين (لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون وراثة العلماء من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولاعتاب فيما علم بالوحى (وثانيا قوله عليه السلام (لواستقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى) اى لوعلمت اولا ما علمت آخرا ومثله لايستقيم الافيما عمل بالرأى (وثالثا ما استدل به ابو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما اراك الله} فقرره الفارسى بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته فى الحكم ولاللعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثانى ليعود الى الموصول فهى للرأى اى بما جعله الله رأيا لك (لايقال 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 بنا فيه

الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه (لهم اولا قوله تعالى {ان هو الا وحى يوحى} (قلنا يختص بما بلغه لانه رد قولهم فى القرآن انه افترى (ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتعبد بالوحى قول بالوحى (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 فى جواب السؤال كما فى حكم الظهار واللعان ولا يجتهد (قلنا لانتظار الوحى الذى عدمه شرط فى الاجتهاد اولانتظار فراغ يصلح له (ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحى ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا انزال الوحى غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ﴿تنبيه﴾ الاصل هو الوحى فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضى مدة الانتظار وهى ما يرجى فيها نزول الوحى او خوف فوت حكم الحادثة (الثالثة اذا جاز له 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 رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حالة المناجات كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ فى غيرها بالاولى ونقلا قوله تعالى {لم اذنت لهم} دل على ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لنبى 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 خطاء 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 فى فصل الخصومات والكلام فى الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضى جواز خطائه فيها (فان قلت ربما يكون الخطأ فى اندارجه تحت عموم مثل هذا حرام للخل لاعتقاده خمرا وليس مثله خطأ فى الاجتهاد لان الحكم بالاندراج عقلى (قلنا بعيد منه (لهم اولا لو جاز الخطأ فيما افتى به لكنا مأمورين باتباع الخطأ وهو باطل (قلنا لانم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطأ فالحل ان للحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته 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 فى المقلد لانها ايقاع

الفعل على وجه اوقعه ولايتبع المقلد المجتهد فى اجتهاده (وايضا من امر باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد (وايضا العامى مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ فى طريقه (قلنا الوجه الماخوذ فى المتابعة كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لاله وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد فقط على انا لانم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن بالحكم (وايضا لافرق فى ان المأمور به فى البابين الاتباع والخطأ واقع فى الطريق ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع ثم منع ههنا اذلافارق (وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهذا الشرف (قلنا رتبة النبوة التى هى اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة للنقائص الاخر ومحصله للاولوية المطلقة على ان العصمة فى الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعده (وثالثا تجويز الخطأ يورث الشك فيقدح فى مقصود البعثة (قلنا لايورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولاسيما اذا علم انه لايقر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد غيره فى عصره عليه السلام غيبة لحديث معاذ وحضورا فى الاصح وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه (لنا اولا ماروى البخارى عن ابى قتادة رضى الله عنه انه حين قتل رجلا من المشركين فى حنين وطالب سلبه شخصا فقال صدق يارسول الله وسلبه عندى فارضه عنى فقال ابو بكر رضى الله عنه لاها الله اذا لايعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اى ابو بكر رضى الله عنه فى الحكم فصوبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحى والصحيح رواية اذا فانه جزاء لاقراره لصحته سببا لان لايعمد الى اعطاء ماهو حقه غيره (وقيل ذا فللخليل لا الامر ذا وللا خفش ذا قسمى ولابى زيد ذازائدة وفى ها الله ثلاث لغات (وثانيا ماصح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اى بحكم الله تعالى والرقيع السماء (لهم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذى غايته الظن (قلنا لانم لجواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف (ولو سلم فالحاضر بظن ان لو كان وحى لبلغه والغائب لايقدر (وثانيا ان رجوعهم اليه فى الوقائع دليل منع الاجتهاد (قلنا لانم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اوليقع الاجتهاد فيما لايفيد الرجوع اولجواز الامرين ❁ الخامسة لايجوز ان يكون لمجتهد قولان متناقضان

فى مسئلة فى وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما تعين وفى وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر فى قولين مرتبين لمجتهد فى مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا فى مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال فى طعامين احدهما نجس يتحرى وفى ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق اما فى ماء وبول لا يتحرى للفارق وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحرى فيما اصله الطهارة

﴿ تنبيه ﴾ فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعى فى سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه {١} انه يحكى قول العلماء {٢} يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل الامارتين {٣} لى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول بالتخيير بلا رجوع {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 ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعى الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض (قال القاضى عبد الجبار مفت بان له الخطاء فى جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول رأيه الى آخر فى المجتهد فيه فلا (السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب الشافعى (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 وينتسب الى محمد رح (وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائى والقديم من الشافعى رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان (والمختار ان لا يقلد المجتهد الا للصحابى وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق فى تقليد الصحابى والتابعى (لنا فى المنع اولا انه متمكن من الاصل فلا يصير الى البدل كغيره ويتضمن وجهين {١} ان قوله تعالى {فاعتبروا} يعمه ترك العمل به فى العامى لعجزه {٢} القياس على التقليد فى الاصول بجامع

القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولايفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو ممكن منه ولاينقض بقضاء القاضي حيث لايجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لاينقض لابالتقليد وثانيا قوله تعالى {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون} اى ان كنتم غير اهل العلم اولاتعلمون شيئا اى عاميا اما لانه نكرة فى سياق النفى واما لانه مطلق فالمقيد بالشرط عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعى ولادليل عليه ولاتعارض لان الانتفاء يكفى فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعى فلايصلح نفى الدليل دليلا له (وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولما منع كونه مجتهدا هذا منع ذاك (لايقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لاكونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد (لانا نقول ظن المقلد لاعبرة به كما مر ولايعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه (ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل القياس فى مقابلة خبر الواحد (للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لايعلم والآخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم اولاتعلمون شيئا ولذا لايجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا فى العامى (وثانيا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم (قلنا الخطاب العلة كما مر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا (وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير (قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لايعمل بالادنى على ان ماذكر من دليل السمع منع العمل به (ورابعا قوله تعالى {اطيعوا الله} الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة (قلنا لايعم كل طاعة ولذا لايجب الطاعة فى الحكم فيحمل على الطاعة فى الاقضية (وخامسا قوله تعالى فلو لانفر الآية (قلنا لايعم كل انذار فيحمل على الرواية (وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضى الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقهما فى العدل والانصاف * الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله بقوله احكم بما شئت بروية فلا خلاف فى جوازه وبقوله احكم بما تشتهيه كيف اتفق فانك لاتحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه فى حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع (لنا فى جوازه عدم امتناعه لذاته ولاغير بمنعه وفى عدم وقوعه اولا انه عليه السلام لوامر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لامعنى له الا حكمه كيفما يريد (لايقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول لما ذا ينهى بنهى اتباع الهوى (وثانيا لما قيل له مثلا لم اذنت (للمانع

ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضى الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور 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 {الا ما حرم اسرائيل على نفسه} ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظنى (وثانيا قوله عليه السلام فى مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبى عليه السلام الا الاذخر دل على التفويض الى رأيه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان الاذخر ليس 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 كلمح البصر والاستثناء من المقدر المكرر (وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو قوله عليه السلام فى الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهى امتى ان يسموا نافعا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ماعزا رجم لو تركتموه حتى انظر فى امره وقوله عليه السلام حين انشد آبنة نضر بن الحارث فى ابيه حين قتل * امحمد ولانت نجل نجيبة * فى قومها والفحل فحل معرق * ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق * لو سمعته ما قتلته (قلنا يجوز ان يكون فى هذه الامور مخيرا او يكون قد تقدم وحى شرطى ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد * التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر 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 ابدا ولم يتوقت بوقت تكرر الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق ما دام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والالم يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او شك فى قوته استأنف * العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة (لنا اولا ليس ممتنعا لذاته (وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر فى الجواز والوقوع لان الاصل فى اذا تحقق وقوع مدخوله (لهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتى الحديثين فلا يخلو الى القيامة او اشراطها (قلنا غايته عدم الخلو ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان نفى العالم يستلزم نفى المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبى عليه السلام والاجتناب عن البغى لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فيتعارض السنتان ويبقى

عدم المانع (وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين على الباطل و بطلانه علم فى الاجماع (قلنا لانم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لايكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لولم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجئ ﴿ الفصل الرابع فى مسائل الفتاوى ﴾ وفيه اقسام * الاول فى المفتى وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا والحاكى قول مجتهد حى سمعه منه مشافهة لان عليا رضى الله عنه اخذ بقول المقداد عن النبى عليه السلام فى المذى ولذا يجوز للمرأة ان تعمل فى حيضها بنقل زوجها عن المفتى اما الحاكى قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لاقول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال فى المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذليس فى الزمان مجتهد وله معنيان {١} ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى آخر الزمان لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى الى يوم القيمة الحديث وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا فى تعيين الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز تقليد من بعدهم {٢} ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولايفوت بموت صاحبه اذ لولا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين فى السابق (قلنا نعم لولا الاجماع فى السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه مايخالفه لان قول كل من المختلفين فى السابق مشروط بعدم معارضه القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذين يسقط مايقال اذا خلا عصر عن المجتهد لايتصور فيه الاجماع فكيف انعقد على جواز تقليد الميت * الثانى اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكى عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل عند العامى ظن ان حكم الله تعالى ماحكاه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا فى التحصيل (قال فى فتاوى العصر فى اصول الفقه لابى بكر الرازى رح فاما مايوجد من كلام رجل ومذهبه فى كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه 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 لايحتاج مثله الى اسناد (وتوفية الكلام فيه ان لغير

المجتهد ان يفتى بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ فى اقوال امامه اى مجتهدا فى ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آنفا (وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا (لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين فى جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث (قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابى حنيفة او الشافعى رح كذا فى المختصر والمفهوم من غيره ان فى الحاكى عن الميت خلافا (للمانع لو جاز لجاز للعامى لانهما فى النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامى والفارق علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا فى ذلك روايات ذكر فى التجنيس سئل محمد بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتى قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه (وقال ظهير الدين الترتاشى رح لا يجوز للمفتى ان يفتى حتى يعلم من اين قلنا هل يحتاج الى هذا فى زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفى الحفظ نقلا عن الكتب المصححة (وقال نجم الائمة البخارى رح الحفظ لا يكفى ولا بد من ذلك الشرط وفى عيون الفتاوى (قال عصام بن يوسف رح كنت فى مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابى حنيفة زفر وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا مالم يعلم من اين قلنا * الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما اما من يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط المختار جواز استفتائه (لنا فى الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوى المجهول العدالة (لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم فى الاشتراط كالعدالة (قلنا يلتزم ثمه ايضا الامتناع (ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب فى المجتهدين العدالة وليس الغالب فى العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد بالاغلب * الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان (لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام لانهم مقيدون بمن عملوا به فى المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل بان تكليف العامى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

ربما يظهر للعامى بالتسامع و برجوع العلماء اليه بدون العكس و كثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الابكون قائله افضل و بعبارة اخرى ان الظن بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لايقاوم مامر من الاجماع على ان بينهما فرقا هوان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر (قال فى التحصيل فان افتاه اثنان بشئ واحد تعين عليه والا قبل مجتهد فى 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 اوالاستواء فى الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم (وقيل يخير اوالعكس وجب تقليد الادين اوظن احدهما ادين والآخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد الحكم علمه (قال علاء الدين الزاهد استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد يأخذ العامى بفتوى الفساد فى الفسادات والصحة فى المعاملات (وقال ظهير الدين المرغينانى ان كان المستفتى مجتهدا يأخذ بقول من ترجح عنده بدليل والعامى بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتى غيرهما ولولم يوجد الافى بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون (واقول يفهم منهما ان عن اصحابنا فى ترجيح احدى الفتويين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتى وعند الاستواء لايخير كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم هذا فى مفتيين اما لوسئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى صلوات صلاها بقول المتفقه ان افتاه المفتى بالقضاء قاله شرف الائمة رح ﴿القسم الثانى فى المستفتى﴾ وفيه مسائل * الاولى يجوز للعامى تقليد المجتهد فى فروع الشريعة خلافا للمعتزلة ببغداد وفرق الجبائى بين الاجتهاديات (وغيرها لنا اولا ان علماء الامصار لاينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف (وثانيا ان عاميا وقع له واقعة مأمور بشئ فيها اجماعا وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولاينقضان بمعرفة ادلة العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية فى ذلك اما هنا فيحتاج الى تفصيل كثير و بحث عزيز (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل فى المنافع الاباحة

يؤيده قوله تعالى {خلق لكم ما فى الارض جميعا} وفى المضار الحرمة يؤيده {ليس عليكم فى الدين من حرج} وانما يترك هذا الاصل لنص قطعى الثبوت والدلالة والعامى ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا اووجد فى الواقعة نص قطعى الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل نبهه المفتى عليه (قلنا لم يكلف العامى بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية (لهم وجوه {١} قوله تعالى {وان تقولوا على الله مالا تعلمون} (قلنا يختص بالعقليات جمعا بينه و بين ادلة اتباع الظن {٢} ذم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او فى العقليات {٣} طلب العلم فريضة على كل مسلم (قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شئ لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين {٤} جواز التقليد يفضى الى عدمه لانه يقتضى جواز التقليد فى المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة {٥} قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتى لا يأمن من جهل المفتى فيقع فى المفسدة (قلنا لا يعتبر لرجحان المصلحة (ولنا على الجبائى ان الفرق يقتضى ان يحصل للعامى درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو بط (له ان الحق فى غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه فى غير الحق (قلنا بل وفى المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتى فى الاجتهاد او يفتى نفسه بخلاف اجتهاده (الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائى 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 و يتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا (وثالثا ان ايجاب الاطلاع على المستفتى يؤدى الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف ما آخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه (قلنا مشترك الالزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتى اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحذور هذا *الثالثة لا يرجع العامى العامل بقول مجتهد فى مسئلة الى غيره اتفاقا اما فى الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مشتهرا من غير نكير فى زمن الصحابة رضى الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم مذهبا معينا كابى حنيفة رضى الله عنه (فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم

فى واقعة وقعت فقلده فيها فليس له الرجوع وفى غيرها يتبع من شاء قال القاضى عبد الجبار الحنفى استفتى الشافعية فوافقه جوابهم لايسعه ان يختاره وللرجل والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعى الى مذهب ابى حنيفة وبالعكس ولكن بالكلية اما فى مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغينانى من انتقل الى مذهب الشافعى رضى الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان لاهانته بالدين لخيفة قذرة (وقال ايضا عامى حنفى اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعى رضى الله عنه فى حق هذا الحكم لايسوغ له ذلك (وقال علاء الدين الزاهد رحمه الله ويصفع لوفعل ذلك (وقال ابو الفضل الكرمانى رحمه الله ابتلى بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب الشافعى رضى الله عنه ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلى وليعلم ان عبد السيد الحطيبى سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لايحنث على قول الشافعى رضى الله عنه فاختاره على ان الشافعى رضى الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجمانى رحمه الله لابأس بان يؤخذ فى هذا بمذهب الشافعى لان كثيرا من الصحابة فى جانبه قال ففلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة ﴿القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء﴾ لاتقليد فى العقليات كوجود البارى ومايجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة رضى الله عنه بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لالجواز التقليد فانه بالتقليد آثم (وقال العنبرى بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرامان (لنا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلثة {١} جواز الكذب على المخبر {٢} اجتماع النقيضين فى الحقية اذا قلد اثنان لاثنين فى 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 (لايقال انما يلزم حقيتها لوكان كل مقلد حقا (لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه لابمجرد التقليد {٣} انه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى تقليده وان كان نظريا فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال (للمجوز اولا لووجب النظر لما نهى عنه وقد نهى الصحابة رضى الله عنهم عن الكلام فى القدر فى قوله تعالى

(ما يجادل فى آيات الله) (قلنا المنهى عنه الجدال بالباطل لقوله تعالى (وجادلهم بالتى هى احسن) وقدمر (وثانيا لوجب على الصحابة رضى الله عنهم ولنقل نظرهم كما نقل فى الفروع (قلنا نظروا والزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحى وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات التى تخفائها يتعارض فيها الامارات (وثالثا لازم الصحابة رضى الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابى الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين (قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجملى الذى يحصل بايسر نظر ويوجب الطمانينة كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لايدلان على السميع الخبير (لموجبه ان النظر مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا (قلنا بعد النقض بدليله فانه نظر فى امر عقلى يحرم بالنظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد ولايمكن لوجوب النظر فى صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه باحتمال انتهائه الى صاحب الوحى المؤيد من عند الله سبحانه وتعالى * والحمد لوليه * والصلوة على نبيه * والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع ﴿فصول البدائع فى اصول الشرائع﴾ الذى يظهر بمنهاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويخجل بتدقيقه همع الهوامع . يذيق قارئيه ثمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكانه جنة تجرى تحتها الانهار . وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الابصار . وهو للوذعى الاديب والنحرير الاريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدام المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الاوهو سيدنا ومولانا ﴿شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري﴾ جزاه الله بكرمه الوافى . فى زمن السلطان الاعظم والخاقان المفخم . مؤيد القواعد الدينيه حامى الاحكام الفرعيه . السلطان ﴿عبد العزيز خان﴾ ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ {يحيى} افندى نال ما يتمناه . وفاح مسك ختامه . وتم سلك نظامه . اواخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين والف . من هجرة من له العز والشرف

Date Due

Demco 38-297

BOBST LIBRARY
3 1142 02818 4938