كتاب الكاشف لذوى العقول
عن وجوه معاني الكافل لنيل
السؤل في علم الاصول تاليف مولانا
السيد المحقق شمس الملة والدين
احمد بن محمد بن لعمش رحمه الله
تغمده رحمة الابرار ووقانا
واياه عذاب النار
بحق النبي المختار
واله الابرار
امين

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

بقلم مالكه اسكين ذبنه ورهين
كسبه احقر العباد الى
الله واحوجهم
اليه السيد
محمد احمد
محمد علي
الحسيني

رزقهم الله فهم معاني القران العظيم بحق النبي الكريم امين
والعلم الشريف بحق اله الطاهرين
امين امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر وعن بالكرم

الحمد لله الذي شرح صدورنا لمعرفة اصول الاحكام الفارقة
ما بين الحلال والحرام المتفرعة من الكتاب العزيز والسنة
سيد الانام والصلوة والسلام على سيدنا محمد المبعوث
بشرائع الاسلام وعلى اله الطاهرين الائمة الاعلام
القائمين بما اتى به على مر الليالي والايام صلوة دائمة بتوالي
ما طلع صباح وهجم ظلام واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة انجو بها من الشرك وادخرها ليوم
الزحام وان محمدا عبده ورسوله ختام الانبيا واي
ختام اما بعد فلما كان علم اصول الفقه
الذي هو اس علوم الاجتهاد التي بها يهتدي بها الى
محجة الرشاد واساسها التي عليها تبنى وتشاد من اجل
العلوم الدينية قدرا واعظمها خطرا وادقها سرا
اذ موضوعه اشرف الموضوعات وغايته من اجل الغايات

اقرأ
كتابه بالكتاب المعز
اقتدارا بالكتاب بل وجميع
الذي هو القرآن بل علمه مفاتح جبريل
الكتب السماوية أفتتحت بسم
الرحمن الرحيم كما يدل عليه خبر كل امر ذي بال
كتاب وعملا غير اقطع اي ناقص عرفا
فيكون قليل البركة بيت من لا كاسب
في علم الحرمين

الاسم
هو اسم الذات من دلالته
على الارض من غير
تقدم بجزء من اجزاء
ومن الملائكة المشهور
الى الاصل الطريقة الظاهرة التي يوصل
الى الباطن فيها قلت دالا لكونها
اصله اذ الدال المهملة لما سبقه الذال الدال
فالذال المعجمة لما سبقه الدال الدال
في الخرج فيها معجمتان تحت والله اعلم
قرب غايته والعرض منه فيها العلم
اما غايته فقيل قوله تعالى بما
باحكام الله تعالى كما يأتي
في هذي الكتاب في عشرة ابواب
فائدة قال القاضي عبد الله بن
احسن الدواري ذكر تارة في القضاء انه يجب
لا ينبغي لصاحب هذا العلم على الفروع ثم اعتقاد
اعتقاد مذهبي في العلم على ذلك المذهب
تقليدا بفعله كثير من الشفعوية
بل الواجب اتباع
الفروع
تقليدا

الاصل
ما الاصل
وقيل الفروع الاصول
علة لكل دليلها حيث اقتضت
والا فقيل وان فرع بذلك السلف تمسك الى
الدلالة خلافا لمذهب اسلافه
مذهب الدعا الثاني
تبلغ فهم دقايقه ووقفني لوجوب
ونبهني على كشف مجوبات لطائفه
معارفه الاله به والخاتمة المضيه
الهم على عبدك وصل
خير البريه واله
الطيبين
تمت

الفقه
بعض شارحي
كلام ابن الحاجب فانه
قد يفهم من كلامه هذا ما ذكره
المولف تمت

الفقه
هو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية او ما يتبعها
بالنسبة او ما يتعلق بها والشك
فعل يشعر بان نفس المتصف بها
منعا سوى وكان بالسكون
بالاركان كان
تكون النعمة وموجبة تكون
الاولى النعمة وغيرها
اعم من الشكر بالعكس
الموصوف بالواجب المخالف
هو اسم الذات من دلالته
على الارض من غير
تقدم بجزء من اجزاء
الحامد تمت
الصلوة من الله الرحمة
تحت ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم
الدعا على المشهور الشرع
في الاصل الطريقة الظاهرة التي يوصل
الى الباطن فيها قلت دالا لكونها
الابريه تمت شرعه غايه
اصله اذ الدال المهملة لما سبقه الذال الدال
فالذال المعجمة لما سبقه الدال الدال
في الخرج فيها معجمتان تحت والله اعلم
قرب غايته والعرض منه فيها العلم
اما غايته فقيل قوله تعالى بما
باحكام الله تعالى كما يأتي
في هذي الكتاب في عشرة ابواب
فائدة قال القاضي عبد الله بن
احسن الدواري ذكر تارة في القضاء انه يجب
لا ينبغي لصاحب هذا العلم على الفروع ثم اعتقاد
اعتقاد مذهبي في العلم على ذلك المذهب
تقليدا بفعله كثير من الشفعوية
بل الواجب اتباع
الفروع
تقليدا

قال السيد الجليل
محمد بن ابراهيم المفضل ولا
زخما ما في هذه القرينة العقلية من الاربه وكانه
اعتمد على القرينة العقلية فالاولى خلافا
جميع الاقران وسادا كل الاعيان وبرعيه
فضل ليل وزاد فوق الاحسان وبرعيه
يجيء هذين ويمكن ان تكون الالف
والام موضوعا عن المضاف اليه والتقدير
جميع زمانه فلا حاجه الى التاويل بما ذكره الحسني من انها عوض عن
والمراد جميع زمانه فلا حاجه الى التاويل بما ذكره الحسني من انها عوض عن
المضاف اليه

الالهي
متمم العلى الظهر ما
الاصل وفيه من الكثير
الكثير اخر مفضل العشق من
الصلب مت قاموس
من الصحيح الامين باطن هذر
المخصوص وهو ظاهر وفي
قال صاحب المفصل او الفي
قال فان ذلك واضح في
توقف الفقه لوجوب التعاريف
باطن لكنه لا يصح في
اصول الفقه اذ لا يدرفه من
خفيه وظنيه وكون
قطعيه وهي ما كان
الصحيح فيها ما يوصل الى العلم
كالنص الصريح من الكتاب
والسنة المتواتر والاجماع القطعيين وظنيه
وهي ما كان الظن الصحيح فيها
يوصل الى الظن كخبر الاحاد
والاجماع والقياس الظنيين
لا يوجب ان يكون في موضوعها
الظن وما رايت احدا ذكر
اعتبار الظن في
تعريف اصول

وكان العلما رحمهم الله قد وضعوا فيه المصنفات
البسيطة والمختصرات ولم يألوا جهدا في التحقيق ولا تركوا
مجهودا في التدقيق وكان من جملتها مختصر الشيخ المحقق
النحرير المدقق شيخ الاسلام وعماد الانام المعروف في
جميع الازمان محمد بن يحيى بهران الموسوم بالكافل بسيل
السئول في علم الاصول مختصرا من اجل المختصرات
واكمل المولفات قد رتبته احسن ترتيب وقربه اقرب
تقريب وسلك فيه محجة الانصاف وتنكب عن كاهل
الاعتساف توليا لله مكافاته واحسن في الدارين مجازاته
خطر ببالي ان اجمع عليه ما يجري مجرى الشرح لتبيين
معانيه وتوضيحها لطالبيه وابذل المجهود في توضيحه
واستفرغ الوسع في تحقيقه وتنقيحه طالبا من الله
الودود الغفور ان يجعله تجارة لن تبور وان ينفع
به الطالبين ويغفر لي يوم الدين انه اكرم مسئول
واعظم فرجو وما مول وسميته بالكاشف

الاحسن ان يقال امام العلما في دهرهم لان

لندوبي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل
ومعتمدي في النقل منهاج الوصول الى معيار العقول وكذلك
القسطاس المقبول وكذلك النهايه شرح منهاج البيضاوي
وغيرها من كتب هذا الفن وانا معترف بقلة البضاعه
وقصور الباع في هذه الصناعه فمن تيقن فيه فسادا
فاصلحه فاجر على الله وهانا اشرع في المقصود بعون الملك
المعبود فاقول وبالله التوفيق واسأله الهدايه الى اقوم
طريق وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم انها قد جرت عادة
كثيرين من المصنفين ان يذكروا في مصنفاتهم قبل الشروع
في المقصود مقدمه تتضمن الحد والموضوع والغايه
وبعضهم يزيد على هذه وبعضهم يقتصر على بعضها
كما فعل المصنف فانه اقتصر على الحد فقال اصول الفقه
هو علم باصول يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعيه
الفرعيه عن ادلتها التفصيليه اعلم ان اصول الفقه
في الاصل لفظ مركب من مضاف ومضاف اليه ومعناه ح

الاداله المنسوبه الى الفقه ثم نقل عن معناه الاضافي في جعل
لقبا اي علما لفن خاص من غير نظر الى اخر وهو شيء بابتنا
الفقه في الدين عليه فهو شيء بالمدح فاذا تقرر ذلك
فلاصول الفقه حد ان خذ باعتبار الاضافه وحد باعتبار
العلميه اما حده باعتبار العلميه فما ذكره المصنف فقوله
علم جنس الحد وبقيتاتي حقيقته وقوله باصول هي جمع اصل
والاصل والقاعده والضابط بمعنا واحد والمراد بها
هنا صوره كليه تنطبق على جزئيات يتعرف احكامها منها
كما يقال الامر للوجوب فهذه تنطبق على جزئيات كثيره
كاقيموا الصلوه واتوا الزكوه وانتموا الصيام ونحوها من
صيغ الامر وكما يقال في القياس مثلا كل فرع شارك اصلا
في علة حكمه فانه يجب الحاقه به ونحو ذلك وقوله
يتوصل بها اي بتلك الاصول فيه دليل على ان هذه
انما هو وصله الى غيره وليس مقصودا بالذات وقوله

واما السيد اداه في العربيه والاسلام فلان الكلام
فلان يعرف الادله الخ على الباري جل وعلا وعلى الله وصحبه
على الله عليه وسلم وعلى الالة الخ وعلى الادله من الكتاب والسنه
عربيه واما الاحكام فلان انشاءها لكن اشتغل عرفت
تصورها اذ لا يمكن الخ والاحكام الدوريه فلان
اثر لوقوف اصول الفقه على
على اثنان الاحكام لزم
وهما يتوقفان على الفقه على
الدور بل المراد اذا امكن اثبات
تصورها اذ لا يمكن تصور شيء
شيء الا بعد تصور الوجوب والندب
هي الوجوب والكراهه والاباحه
ومرها منه والله اعلم

قال القاضي ركب يافي
اللب اعلم ان لكل فن مبادي
وموضوعات ومسائل فمبادي
ما يتوقف عليه المقصود
بالذات من تعريفه وتعريف
اقسامه وفائدته وهي
هنا العلم باحكام الله تعالى
وما يستمد منه وهو الا
علم الكلام والعربيه والاصول
حكام اي تصور ها والعلم عن
ما يبحث في ذكر العلم عن
عوارضه الذاتيه كعلمنا
هنا ان الامر للوجوب حقيقه
والخاص للتحريم كذلك

(٣٢)

اقبل تجد تمام الحاشيه في الصفحه المقابله رمز ٥٠

٣٢ ومسائله
ما يطلب بمسئله تحصيله
الى موضوعه فذكر العلم والنهي للتحريم واصول
كعلمنا ان طائفه من الاصوليين وجوب وعليه
تمت عباره عن القواعد المذكوره وغيرها وطائفه جعلته
جزء صاحب المتن يعني قيل في حده هو العلم بالقواعد الخ
العلم بها الذكوره او الظن وكان صاحب المتن
اختار الاول لما قيل انه ارجح
لوجوب اعتقاد الفقيه ثابت
نقص

الحنس لان علم التوحيد وغيره ايضا علم بالاصول
يتناول كل علم اشتمل على اصول متعدده اذ الكل
منتجهما وانما خص هذا العلم بهذا الاسم لكثره
احتياجه الى النقل هنا عن اللغه اكثر من غيره
الاضافي في اللغه الاسم الجنس المركب من مضاف
والمضاف اليه نقل عما عهد
الفقه بين الاعتبارين بقوله
اللغويه مفردا لا يلاحظ فيه مركب بخلاف
وباعتبار الاضافه مركب بخلاف
حالها واما معناه فلقاعده
ومعنا مضافا فالمعلوم
كما مر

اصول الفقه
باعتبار الاضافه
علم
والمراد تصورها
اقتناصها او تفهمها بعد ذلك في عدم
افراد المسائل لاحصرها والا
لزم الدور اذ الاصول طريق الى
الاحكام والاحكام من مبادي
الاصول وذلك عين الدور
اه بعد تصورها اذ لا يمكن
من تصور النسبه في التعريفين
قبل العلم بمتعلقيها
واذا اضيف الى العلم قال
به دليله فالمراد بالاصول
هنا الدليل عن لفظ مختص
المنتهى واما جعله مضافا
فالاصول الادله والفقه
العلم بالاحكام الشرعيه عن
ادلتها التفصيليه ثم

قال التفتازاني عليه الرحمة الفقه لغة الفهم مطلقا وشرعا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظني لان اكثر مبادئه ظنية والظني اكثر نتائجه كذلك وقد يطلق على كل من العلوم الحاصلة بالاجتهاد وان كان قطعيا كالعلم بان العشر واجب والخمر حرام والله اعلم بالصواب

قوله قال التفتازاني عليه الرحمة هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني صاحب المطول والمختصر وشرح العقائد النسفية وشرح التصريف العزي وغيرها من الشروح والحواشي توفي سنة ٧٩٣ ثلاث وتسعين وسبعمائة بسرخس من بلاد خراسان وهي على مرحلتين من مشهد طوس وقبره بها مشهور يزار وقوله الفقه لغة الفهم اي ادراك الشيء والعلم به وفهمت الشيء عقلته وعرفته وقوله مطلقا اي سواء كان الشيء دقيقا او جليا وقوله وشرعا العلم بالاحكام الشرعية العملية اي الادراك المتعلق بالاحكام الشرعية العملية وقوله المكتسب من ادلتها التفصيلية اي الحاصل بالنظر والاستدلال في الادلة التفصيلية وقوله وهو ظني لان اكثر مبادئه ظنية اي لان اكثر مقدماته ظنية والظني اكثر نتائجه كذلك اي ظنية والمبادئ جمع مبدأ وهو ما يتوقف عليه الشيء وقوله والظني اكثر نتائجه كذلك اي ظنية لان النتيجة تتبع اخس المقدمتين وقوله وقد يطلق على كل من العلوم الحاصلة بالاجتهاد اي بالنظر والاستدلال في الادلة التفصيلية وان كان قطعيا اي وان كان المطلوب قطعيا كالعلم بان العشر واجب والخمر حرام والله اعلم بالصواب

قوله الاستنباط استخراج الماء من العين يقال نبط الماء من العين اذا خرج فاستعيرا لمن استخرج شيئا من المعاني والتدابير بفهمه وقوة قريحته من المعاني في العلوم والمراد هنا استخراج الكلفة في استخراج المعاني من النصوص التي هي مظان وجودها وارتفت درجاتهم والرتبة حياة الروح والرتبة بالعلم كما ان

قوله الى الاستنباط الاحكام ان استخراجها من ادلتها والاستنباط الاستخراج قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي يستخرجونه مما علموه من الادلة والاحكام جمع حكم وهي النسب التامة كقولنا الحج واجب والوتر مندوب ونحوه واحترز به عما ليس كذلك وقوله الشرعيه اي الماخوذه من الشرع واحترز من العقليه كالتماثيل والاختلاف وقوله الفرعيه التي يتعلق بها كيفيه عمل واحترز به عن الاصليه وهي التي لا يتعلق بها كيفيه عمل وقوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط واحترز به عن الاجمالية كمطلق الكتاب والسنه فلا يسند في اباحة البيع مثلا الى كون الكتاب الكتاب قاطعا يجب العمل به بل الى قوله عز وجل واحل الله البيع فالحكم انما يستخرج من الدليل التفصيلي لا الاجمالي كما بينا فهذي حد اصول الفقه باعتبار كونه علما واما حد باعتبار الاضافه واما احترناه لان المقصود الاهم هنا هو العلمي واما الاضافي فهو وان كان متقدما

قوله فقه واتما لذكر بعضها للتمثيل

قوله مما لا يكون علما بالاحكام كالعلم بنفس الذوات والصفات وذلك كتصور الانسان والبياض ونحوهما

قوله هي بقيد الشرعيه العلم بالحسيه كالعلم بكون النار محرقه والاصطلاحيه كالعلم بكون الفاعل مرفوعا والمضاف اليه مجرورا

قوله ومنها الزنجان كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند السامع لا المجاز

قوله ومنها القاعدة المطردة كما يقال اباحة الميته للمضطر على خلاف الاصل

قوله ومنها الصورة المقيس عليها كما يقال هذي اصل وهذي فرع اي هذي مقيس وهذي مقيس عليه

قوله ومنها مذهب العالم كما يقال بنو فلان في هذه المسئله على صله اي على مذهبه

قوله والفقه في اللغه الفهم لما فيه غموض قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما نفقه كثيرا مما تقول ولا يقولون فقهت قولك اي

قوله واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والمراد بالاصل هنا الدليل

قوله ما استفيد به اي ما استفيد العلم بالاحكام واحكام الشرع

قوله والمراد بمختصر المنتهى والفقه العلم بالاحكام الشرعيه ولفظ مختصر المنتهى اسم كتاب في اصول الفقه لابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ ست واربعين وستمائة

قوله مضافا فالاصول الادله والفقه العلم بالاحكام الشرعيه عن ادلتها التفصيليه

قوله وانما جعلت الادله اصولا لان اصل الشيء ما يستند وجود ذلك الشيء الى ذلك الاصل

قوله وانما اعتباريه لان العوض منها موجود في الاذهان

قوله واصليه وفيما ان الاعتقاد الى الاسناد العقل

قوله واذا عرفت هذا فاعلم ان الفقه في الاصل مصدر فقه يفقه من باب نصر ينصر وضرب يضرب وعلم يعلم وكرم يكرم وحسب يحسب

قوله بكسر العين اذا سبق غيره وغلبها الى الفهم ونظمها واذا صار الفقه سجية له فتح العين

قوله من الذي فيه غموض فهم معنى قول فقهت من في كذا اذا فهمت ما قاله ولا تقول فقهت قوله ولا فقهت كلامه لان الفقه في مثل هذا فهم ما خفي من المعاني والاغراض التي يتضمنها الكلام لا مجرد فهم الالفاظ والعبارات

قوله وفي الاصطلاح يطلق على معان منها الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئله الكتاب والسنه ومنه اصول الفقه اي ادلته

قوله ومنها الراجح كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند السامع لا المجاز

قوله ومنها القاعدة المطردة كما يقال اباحة الميته للمضطر على خلاف الاصل

قوله ومنها الصورة المقيس عليها كما يقال هذي اصل وهذي فرع اي هذي مقيس وهذي مقيس عليه

قوله ومنها مذهب العالم كما يقال بنو فلان في هذه المسئله على صله اي على مذهبه

قوله والفقه في اللغه الفهم لما فيه غموض قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما نفقه كثيرا مما تقول ولا يقولون فقهت قولك اي

علويه والكواكب مضيئه لعدم غموضه وبث في
الاصطلاح العلم باحكام الشرعيه العمليه عن ادلتها
التفصيليه فقولنا العلم جنس الحد دخل فيه سائر
العلوم وقولنا بالاحكام احتراز عن العلم بالذوات
والصفات والأفعال وقولنا الشرعيه احتراز من العلم
بالأحكام العقليه كالعلم بان الواحد نصف الاثنين
وان الكل اعظم من الجزء وقولنا العمليه احتراز من
العلميه كالعلم بان الاله واحد سميع بصير وقولنا عن
ادلتها التفصيليه احتراز من علم الله سبحانه بالاحكام فليس
مستندا الى دليل بل هو عالم بها معا غير مستفيد احدها
من الاخر وكذى يخرج علم المقلد العامي اذ ليس عن
دليل تفصيلي لان المقلد اذا علم ان هذى الحكم افتى
به المفتي فهو حينئذ علم بالضروره ان هذى حق فهذا علم
بحكم شرعي لكن لا عن دليل تفصيلي بل اجمالي كما ترى والله اعلم

الاول في قوله عن ادلتها ظاهر
ويظهر من الشرح الخ وجه من
السيد محمد الصفائي

ان قول المفتي دليل
تفصيلي لكنه
ليس دليلا في
الاصطلاح

الادله السمعيه فقط الخ
فتخرج عن ادلتها
قول المفتي دليل
الدليل وقول
الدليل

بالمد ان والمراد
هنا ما علم عن
الادله لا ما سطر

هذى مشكل
اذ لا فعل للمفروض
هنا ثابت ولا
سبيل الى الفروض
فيحقق المقلد
ينظر ممكن ولعل
هذى في حواشي الفضل
ومثله ذكر الامام
الحسن عليه بتعاهد الكلام لجهر شراح المختصر وقد يقال ان قول المفتي دليل تفصيلي لكنه ليس دليلا في الادله المذكوره

اى يجمع
النسب التام
وهي القضايا التامه
السكوت عليها التي يحسن
كانت اوسلسلة تنتهي اليها
شرح الفاضليه وفي الهدايه
اعتقاد ذلك الاحكام
كذا تابع في الفقه والحق
المعرفه لقصد التخصيص ترشيح
اسم المعنى الخفي وقيل هو
لقصد المتكلم ولا
وجه للتخصيص هنا
متعلق بمحذوف صفه
للعلم اى العلم حاصل وكون
ان يتعلق العلم لانه مغاير
كان معروفا آذ الظرف
من الفعل
وان كان راجحا من
بكفيه مؤنه بخم الاعلام
علم شخص
الشرعيه احتراز من الاحكام
الشرعيه العليه لانها ليست
فرعيه بل من الاصول العقليه
لوجوب الصلاه والصوم
والزكاه وفي الحج فان العلم
بها لا يسمى فقها في اصول الدين
لانها اخذت في اصول علم
الله عليه وعلى اله وسلم
وجوبها بالتواتر عند كل
لتعدد هنا ثمت منها بالاجماع
المهدي رضوان الله عليه
ولو العلم يكون الاجماع
جمله قطعيه وكون الشفا
الناس مستفيدين

فانها حكمان
اى للاجماع الامن
جهه الشرع لان كون بعضه قطعيا وبعضه
وغير عيان لان ثبوت الشفاعه للمؤمنين
على تقدير كونه حجه فرع على ثبوت الشفاعه لعصاه المؤمنين
وهي غير عيان لكن ليست بما يعتمد عليها
هنا فوائد ايضا تعلم بتعاهد الكلام

هذى كلام
الاشعريه ان موضوع
الادله السمعيه فقط لان
العقل ليس دليل عندهم واما عندنا
فموضوعه الادله السمعيه والعقليه
كالحظر والاباحه فلا بد من البحث عنها

والمراد من البحث
عن الاعراض الذاتيه حملها اما على موضوع
وانفاعها هي اثباته او انفي ضده الذاتيه
فطعا والامر بيد المصنف

والاولى صدق اصول
الفقه على كل منها وفيه بحث
فانه لما حمل المقصود بحسب
عائد الى المقصود وساتق نفس
اصول الفقه لانه جزء منه
فذكره كان المقصود بحسب
الظاهر كلما للابواب العشر
فيتال الامر مقصود معرفه كل منهما
علم اصول الفقه وكذا سائرها
فهو الاولى من انحصار الكلي في
الجزئيات لان الكلي في الجزئيات
الخ ان يقال ان من بيانيه
والمحصر هو علم اصول الفقه والمراد
اعم اهو علم اصول الفقه على ان الخبر
مقصود بالتتميه على ان المراد
به هو وتركي لفظ المقصود ولو
علم اصول الفقه ما يعم الشق الذي
يتلى فيه تحته فحينئذ يكون
حصر الكلي في الاخير والله اعلم
الكلي ينطبق على الجزئيات والكلي
هو الذي ينطبق على اخر فهو
الكلي انتهى وذكر الكل
تقسيم

وأما موضوع هذى العلم فهو الادلة السمعيه لانه
يبحث فيه عن اعراضها الذاتيه واما غايته والغرض
منه فهو العلم باحكام الله ونحصر المقصود من هذى
الكتاب في عشره ابواب انحصار الكل في الاجزا
اذ اصول الفقه مجموع هذى العشره الابواب
وليس كل احد منها يسمى اصول فقه فليس من انحصار
الكلي في الجزئيات واما انحصر في عشره ابواب لان
اصول الفقه كما عرفت هو العلم بالاصول التي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام الشرعيه عن ادلتها التفصيليه
وهو لا يحصل الا بمعرفه هذه العشره الابواب
هذى واما انحصر العقلي في عدد الابواب فامر
متعسر بل متعذر كيف لا وهو امر للاصطلاح والمواضعه فيه مدخل والله اعلم الباب الاول
من ابواب الكتاب في بيان الاحكام الشرعيه وفي
بيان توابعها من الصحه والبطلان والفساد والجواز

الابواب بالعقل
لعهد الظن
بترتب ثمره عليه
والله اعلم

حنفيه احكم في
الاصطلاح
شرعا واعتقادا
افتضاى او تخييرا
او وضعا وهو تكليف
بالسبب الكلفي والشقي
اما حصر العقلي والشقي
فبالسبر العقلي وتتبع
الاقسام فالعقل يشهد

الاحكام
ما علق
بفعل المكلف
او وضعا وهو تكليف
بالسبب الكلفي والشقي
اما حصر العقلي والشقي
فبالسبر العقلي وتتبع
الاقسام فالعقل يشهد

الوضع ان يكون الشي
سببا او شرطا او مانعا
الخ ان اقتضى
الشرع الفعل فان منع من
فعله فحرام وان
فقد فان اقتضى
فعله بدون الاذن بالترك
فان منع من
تركه فواجب والا
فمندوب وان اقتضى
تخيير الفعل فمباح
كما ظهر
الوضع كون الشي
دليلا على الحكم
ما يجب بها

الى الجزئيات
كقولهم في نعم الكلمه
هي اسم وفعل وحرف ووجه
ان الكلي جزء للجزئي غالبا فيكون
الجزئي كلا والكلي جزئيا وفي الكلام
الجزئي اذ كونه كليا فيها واحاد
الى اخر اذ كونه كليا فيها
الجزء والجزئي كل جزئي كونه
كل جزئي كونه مفسوبا الى
الكلي كذلك وجه قوله
عقلي في اعداد الابواب
الحصر

والاداء والقضى والاعاده والرخصه والعزيمه
فالاحكام الشرعيه خمسه هي الوجوب والحرمه والندب
والكراهه والاباحه وتعرف هذه الاحكام بمتعلقاتها
وهي الأفعال الاختياريه الحقيقه الشرعيه فالواجب
في اللغه الثبوت والسقوط قال الله تعالى فاذا وجبت
جنوبها اي سقطت ويقال وجب الأمر اذا ثبت
وفي الاصطلاح هو ما يستحق اي الذي يستحق المكلف
الثواب بفعله يخرج الحرام والمكروه والعقاب بتركه
يخرج المندوب والمباح ولو كان ذلك في بعض
الاوقات فيدخل فيه كل واجب معينا كان
او مخيرا فان تاركه يستحق العقاب اذا ترك
معه الاخر وكذى فرض الكفايه فان تاركه يستحق
العقاب اذا لم يقم به غيره في ظنه والحرام ويرادفه
القبيح في عرف اللغه واصطلاح العلما بالعكس
اللغوي اي ما يستحق الثواب بتركه يخرج المندوب

والواجب والعقاب بفعله يخرج المكروه والمباح
ويقال لما عرف منه شرعا المحضور فيدخل كل قبيح
ولو قبح في جار دون حار كاكل الميته والمندوب
في اللغه المدعو اليه يقال ندبته لكذى فانتدب
اي دعوته فاجاب وسمي النفل بذلك لدعاء
الشارع اليه وفي الاصطلاح ما يستحق الثواب بفعله
يخرج الحرام والمكروه والمباح والمندوب لاعقاب
يستحق في تركه يخرج الواجب والمكروه بالعكس اللغوي
وهو ما يستحق الثواب بتركه يخرج الواجب والمندوب
والمباح ولا يستحق عقاب في فعله يخرج الحرام وقد
يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى كالمندوبات والمبه
في اللغه الموسع فيه وفي الاصطلاح ما لا ثواب
ولا عقاب في فعله ولا في تركه تخرج الاربعه والمتقدمه
لان الواجب والمندوب في فعلهما ثواب والمكروه
والحرام في تركهما ثواب وقد سمي حلالا والفرض

والواجب مترادفان على المختار يعني ان كل واحد
منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر خلافا للناصر
عليه السلام وللحنفيه فليسا مترادفين عندهم
بل الفرض ما دليل وجوبه قطعي مثل الكتاب والسنه
المتواتره وذلك كالصلوات الخمس فاذا كان كذلك
فانه يفسق تاركه ويكفر مستحله وبغيضه والواجب
ما دليله ظني كخبر الواحد والقياس الظني وذلك كالوتر
عندهم وما كان كذلك لا يثبت فيه ما تقدم قلنا
ان ادعوا ان التفرقه لغويه او شرعيه فليس في اللغه
ولا في الشرع ما يقتضيها وان كانت اصطلاحيه فلا
مشاحه في الاصطلاح قيل والخلاف لفظي وينقسم
الواجب الى اقسام منها بحسب فاعله الى فرض عين
وهو ما وجوبه على جميع المكلفين ولا يسقط بفعل
البعض كالصلوات الخمس وفرض كفايه وهو ما وجب
على الجميع ويسقط بفعل البعض كصلاة الجنازه

والجهاد ومنها بحسب نفسه الى معين وهو ما لا
يقوم غيره مقامه كالصلوات ايضا ومخير وهو ما يقوم
غيره مقامه كخصال الكفارة ومنها بحسب نفسه ايضا
الى مطلق وهو ما لا وقت له معين وانما وقته حال
حصوله كالزكاة للخضراوات مثلا فانها لا وقت لها
معين وانما تجب حال الحصاد والله اعلم وموقت وهو
ما له وقت معين كالصلوة والصوم والحج ونحوها
والموقت ينقسم بحسب وقته الى مضيق اي الى ما وقته
مضيق وهو الذي لا يتسع الا للفعل فقط كوقت
الصوم ويسمى هذا الواجب المضيق وموسع اي الى
ما وقته موسع وهو ما يتسع لفعل الواجب وزياده
كاوقات الصلاة وهذا هو الواجب الموسع وقد
يكون وقته العمر كالحج والمندوب والمستحب مترادفا
ويراد فيهما ايضا التطوع والمرغب فيه والحسن والمسنون
اخص منهما لان المسنون ما امر به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
ندبا وواظب عليه كالرواتب للفرائض والمندوب يعم بخلافه

وهو ما امر به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

ندبا ولم يواظب عليه فكل مسنون مندوب ولا عكس

فالمندوب اعم لوجوده بدون المسنون صلوا واعلم

ان المسنون والمندوب ونحوه لايام تقتادلهما

لغير استهانه ولا يفسق على الاصح ويندب قضاؤها

فهذه هي الاحكام الخمسه واما توابعها فقد اوضحها

بقوله والصحيح هو ما وافق امر الشارع اعلم ان

لفظ الصحه والبطلان يستعمل تارة في العباده وتارة

في المعامله اما في العباده فالصحة موافقة امر الشارع

والصحيح هو ما وافق امر الشارع اي ما كملت فيه

الشروط التي اعتبرها الشارع كالصلاة بالطهاره

واما في المعاملات فهي ترتب الاثر المطلوب منها

عليها كحصول الملك وحل الانتفاع في البيع والمنفعة

البضع في النكاح والباطل نقيضه اي نقيض الصحيح

في العبادات والمعاملات والبطلان في العباده

عدم موافقه امر الشارع كالصلاة من دون طهاره

وفي المعامله عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها

كبيع الملاقيح ونحو ما في بطون الامهات فانه باطل

لعدم ذكر المبيع وتفسير الباطل في العباده يصلح

تفسيرا له في المعامله والعكس والله اعلم والفاسد

من العبادات والمعاملات هو المشروع باصله

الممنوع بوصفه اما في العبادات فكصوم الايام المنهي

عن صيامها فان الاصل وهو الصوم مشروع لكن

الوصف وهو كونه في تلك الايام منهي عنه واما في

المعاملات فكبيع الدرهم بالدرهمين فان اصله وهو

البيع مشروع بدليل احل الله البيع وحرم الربا ولكن

الوصف وهو اشتمال احد الجانبين على الزياده فيما

لابد فيه من عدم التساوي منعه وقيل القائل

الشافعي ومالك وغيرهما بل الفاسد مراد في الباطل

فيفسر ما يفسر به الباطل فان قلت ما الفرق

بين الباطل والفاسد عند من لم يجعلهما

مترادفين قلت اما المعاملات كالبيع والنكاح فاثره
ان الفاسد يجوز الدخول فيه وحكمه حكم الصحيح الاتي
امور مذكورة في مواضعها بخلاف الباطل واما في العبادات
ففي الصلاة والصوم لا يظهر له اثر واما الحج ففيه فالفاسد
هو ما افسد بالوطي قبل التحليل بالرمي وقبل مضي وقته
يلزم فيه الاتمام ويقضي بخلاف الباطل فقيل ومن قال
بالترادف انما يقول به في الصلاة والبيع دون سائر العبادات
والمعاملات والجائز يطلق على اربعة معان احدها المباح
وقد مر حده وذلك كما تقول الله بين بثياب الزينة جائز
اي مباح وثانيها انه يطلق على الممكن اي ما لا مانع عنه
عقلا كما يقال حبريل في الارض جائز انما لا مانع عنه
في العقل او شرعا نحو ان يقال الاكل بالشمال جائز
لا يمتنع شرعا وثالثها انه يطلق على ما استوى فعله
وتركه عقلا كفعل الصبي وكذلك شرعا كالمباح
وهذا القسم اعم من المباح فلا يقال انه هو ورابعها

انه يطلق على المشكوك فيه وهو الذي تعارضت فيه
امارة الثبوت والانتفا امارة تقتضي ثبوته واخرى
تقتضي نفيه في العقل او الشرع مثاله في العقل ما يقوله
المتوقفون في اصل الاشيا هل على الحظر ام على الاباحه
فان المتوقف في ذلك يصفه بانه جائز الامرين اي الحظر
وعدمه لاستوايهما عند تعارض دليليهما ومثاله في
الشرع ما يقوله المتوقف في حكم لحم الارنب ووجوب
صلوة العيد لتعارض امارتي الامرين جميعا فذلك
كله صحيح بالاعتبارين اي اعتبار الامتناع والجواز
لتعارض دليل الصحة والامتناع وباعتبار الوقوع
وعدمه لتعارض امارتيهما فيوصف بانه جائز
بهذين الاعتبارين فهذه هي المعاني التي يعبر بلفظ
الجائز عنها في لسان العلما والادا اما فعل اولا في
وقته المقدر له شرعا قوله ما فعل جنس الحد يدخل
الادا وغيره كالقضا والاعادة وقوله اولا يخرج

الاعاده لانه فعل ثانيا لا اولا وقوله في وقته
المقدر له تخرج القضى لانه فعل بعد الوقت وتخرج
ايضا ما لم يقدر له في وقت كالنوافل المطلقة وقوله
شرعا تخرج ما فعل اولا في وقته المقدر له لكن عقلا
لا شرعا كقضا الدين حين المطالبة فانه فعل في وقته
المقدر له وهو ما يتسع له بعد المطالبة لكن ذلك
التقدير ليس بالشرع بل بالعقل فان قلت
اذا فعل ركعة من الفرض في الوقت واتم بعد خروجه
هل ذلك ادى ام قضا قلت بل ادى لان الوقت
المقدر للفرض هو الى بقيه سبع ركعة كما مله فيما
فعله في ذلك الوقت فهو ادا فقد دخل ذلك
في قوله المقدر له فتامل والقضى ما فعل بعد
وقت الادى وهو المقدر له اولا شرعا يخرج الادى
والاعادة استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا
وقوله استدراكا يخرج ما ليس كذلك كالصلاة مثلا

اذا اداها في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لاقامه
الجماعة او اداها خارج الوقت قضاء ثم اعادها
لجماعة فانه لا يكون فعله الثاني قضا لانه ليس
استدراكا كما لا يكون ادا او اعادة لانه ليس في
الوقت وقوله لما سبق له وجوب تخرج النوافل اذا
فعلت بعد وقتها فان فعلها لا يسمى قضاء الا
تجوزا اذ لم يستبق لها وجوب وقوله مطلقا قيد
للوجوب اى سوى كان على القاضي او على غيره فيدخل
في ذلك قضى الحايض للصوم لانه وان لم يسبق له
وجوب عليها فقد وجب على غيرها وقيل بل على
القاضي فقط فيخرج قضى الحايض للصوم لم يسبق
لها وجوب عليها ثم لا فرق بين تاخير من وقت
الادى سهوا ام عمدا مع التمكن من فعله اولا مع
عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض و
عقلا كالنوم فان قلت اذا مات الميت

وحج عنه وصبية هل يكون اداء أم قضاء قلت
ذكر بعضهم ان ذلك قضى لانه فعل بعد الوقت
المقدر له هو عمر المكلف فوقوعه من الوصي هو بعد
وقته الموسع فتامل والله اعلم والاعاده ما فعل
ثانيا في وقت الادى لخلل في الفعل الاول قولنا
ثانيا يخرج الادا وقوله في وقت الادى يخرج القضى
وقوله لخلل في الاول يخرج ما ليس كذلك كالمنفرد واذا
صلى ثانيه مع الجماعه وقيل لعذر فيدخل المنفرد
اذا صلى ثانيه مع الجماعه لئن طلب الفضيله عذر
والرخصه من الفعل والترك ما شرع للمكلف فعله او
تركه لعذر وهو ما يطرء على المكلف فيمنع حرمه
الفعل او الترك الذي حرمه الدليل مع بقا مقتضى
التحريم وهو دليل الحرمه لولا ذلك العذر فالفعل يخي اكل
الميته للمضطر والترك كالفطر في السفر والقصر
فيه عند بعضهم والعزيمه بخلافها وهي ما شرع من

الاحكام

الأحكام لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر على علم انه
لا ينحصر الحكم في العزيمه والرخصه اذ لا يدخل المندوب
والمباح والمكروه في العزيمه اذ لا رخصه فيها ولا
يوصف العقل بالعزيمه ما لم يقع في مقابله الرخصه فتامل

الباب الثالث من ابواب

الكتاب في الادله والامارات وشروطها وكيفيه
الاخذ بها الدليل له معنيان لغوي واصطلاحي اما
اللغوي فهو انه يطلق على المرشد والمرشد له تعيينا
الاول الناصب لما يسترشد به من الدلاله قولا او
فعلا فالباري تعالى يوصف بانه دليل لانه مرشد
اي ناصب للدلاله العقليه والسمعيه ج والثاني
الذاكر له وكذا يطلق الدليل ايضا في اللغه على ما
به الارشاد كالاعلام التي نصبت في المفاوز ليعرف
بها الطرق وكذا مخلوقات الباري تعالى اذ يحصل
بها الارشاد الى وجوده واما في الاصطلاح فحقيقته

الدليل في الأصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بالغير وهو المدلول وانما قال ما يمكن
دون ما يتوصل بتنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل
لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه والنظر
هو الفكر وهو ترتيب امور معلومة للتادي الى المجهول
كما يقال في الاستدلال على حدوث العالم بعد العلم
بانه متغير وان كل متغير حادث ينتج العالم متغير
وكل متغير حادث فيودي في هذا الترتيب الى المجهول
وهو كون العالم حادثا وقوله بصحيح النظر
لانه لا يمكن التوصل الى المطلوب بالنظر الفاسد
اما صورة بان لا يكمل فيه شرائط المقدمتين واما
مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع
فصورة هذا الدليل صحيحة ولكن مادته فاسدة
اذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منه الى ثبوت
الصانع وانما ينتقل الى الثبوت من الحدوث وان كان

وقد يفضي

قد يفضي الى المطلوب لكن اتفاقي لا ذاتي وقوله
الى العلم ليخرج الامارة لان التوصل بها الى الظن فقط
ولذا قال فاما ما يحصل عنده الظن فامارة
لا دليل وهي ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عاديا لا ذاتيا كانتفاء الجدار فانه امارة لانهدامه
وقد يقال في حقيقتها على انفرادها ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى الظن بالغير وقد تسمى الامارة دليلا
توسعا وتجوزا ومنهم من لم يفرق بينهما ويقول في
حقيقتها ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
والعلم قد يطلق في المشهور على معان احدها
مطلق الادراك الذي يعم التصور وهو ما يحصل
بالمعرف والتصديق وهو ما يحصل بالبرهان اما
مطلقا او مقيدا بكونه يقينيا وثانيها مطلق التصديق
الذي يساوي اليقيني من الاحكام وثالثها التصديق
اليقيني الذي هو عبارة عن المعنى المقتضى لسكون النفس

الى ان متعلقه كما اعتقده وهذا المعنى الثالث
هو المقصود بالعلم في تعريف الدليل لان المقصود منه
هو البرهان اليقيني بقرينه ذكر الاماره معه
وهو اي العلم نوعان ضروري يحصل بلا طلب واكتساب
واستدلالي لا يحصل الا بهما وانتسابه اليهما ضروري
لا يحتاج الى دليل يدل ان العاقل يجد من نفسه
انه يحتاج في بعضه الى نظر كالعلم بحدوث العالم ولا
يحتاج في بعض منه الى نظر كالعلم بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وبان الكل اعظم من الجزء
فالضروري من العلم ما لا ينتفي بشك ولا شبهه
كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
والاستدلالي مقابله وهو ما ينتفي بشك او شبهه
فيحتاج الى دليل كالعلم بان العالم حادث وهذا
خالف فيه كثير من العقلاء فاحتاج الى دليل قاطع
والظن تجويز راجح قوله تجويز يخرج العلم وقوله راجح

يخرج الوهم

يخرج الوهم والشك والوهم تجويز مرجوح قوله تجويز
يخرج العلم وقوله مرجوح يخرج الظن والشك واستوى
التجويزين شك اي لا ترجيح لاحدهما على الاخر والاعتقاد
هو الجزم بالشي فخرج الظن والوهم والشك من دون
سكون النفس فخرج العلم فان طابق الواقع فصحيح
كاعتقاد ان الله تعالى لا يفعل القبيح والا بطل بقوله الواقع
فاسد كاعتقاد ان الله تعالى يفعل القبيح تعالى الله عن ذلك
و الاعتقاد الفاسد هو الجهل المركب لانه اعتقاد
الشي على خلاف ما هو عليه وقد يطلق الجهل على عدم
العلم وهو المسمى بالبسيط واما السهو والنسيان فهما
يخالفان الجهل لان السهو عدم ملكة العلم بعد حصوله
فمعناه انه لا يصير العلم ملكة للنفس والنسيان
مثله وقد يفرق بان السهو زوال الصوره عن القوه
المدركه مع تحققه في الحافظه والنسيان زوالها عن المدركه
والحافظه جميعا والله اعلم ولما فرغ من تعريف
الدليل والامارة شرع في بيان الادله الشرعيه فقال

فصل والادله المرضيه اربعه وهي الكتاب
العزيز والسنه النبويه والاجماع من الامه او من اهل
البيت عليهم السلام والقياس ووجه الانحصار
ان يقال الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو وهو
القران اولا وهو السنه وغير الوحي ان كان قولا
لكل الامه فهو الاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل
في علة الحكم فهو القياس وسياتي بيان الحجج انشاء الله
والكتاب هو القران غلب عليه من بين سائر الكتب
المنزله في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف
اهل العربيه وسمي قرانا لانه يجمع ويقرن بعضه ببعض
وهو الكلام المنزل على قلب نبينا محمد صلى الله عليه وآله
وسلم للاعجاز بسوره منه فالكلام جنس لحد وقوله
المنزل يخرج كلام البشر لانه لم ينزل وقوله للاعجاز
يخرج ما نزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماويه كالتوراة
والانجيل وكالسنه النبويه والمراد بالاعجاز قصد اظهار

صدق

صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعوى الرساله بفعل
خارق للعاده وقوله بسوره منه بيان لقدر ما به
الاعجاز اذ لا يحصل بالايه والايتين والمراد بالسوره
الطائفه المترجمه توقيفا المسماه باسم خاص واقلها
ثلاث ايات كالكوثر مثلا وهذا على القول بان البسمله
ليست بايه فتامل ومن في قوله منه للتبعيض والضمير
راجع الى القران وانما قلنا في تعريف السوره الطائفه الى اخره
ولم نقل البعض المترجم اوله واخره لان الايه ايضا
كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله واخره الا المبين ولا
يتبين اول الايه واخرها الا بالتوقيف فان قلت
فما وجه الاعجاز في القران قلت اختلف فيه
على ستة اقوال الاول انه امر من جنس البلاغه
والفصاحه كما يعلمه ارباب الذوق والثاني انه
الصرفه وذلك ان الله تعالى صرف دواعي العرب عن
معارضته مع قدرتهم عليها الثالث ان وجه

الاعجاز وروده على اسلوب مباين لاساليب كلامهم
في خطبهم واشعارهم لاسيما في مطالع السور ومقاطع
الاي مثل يومنون يفقهون يعلمون ومثل حم طس
وما اشبه ذلك الرابع انه سلامته مع طوله جدا
عن التناقض الخامس انه اشتماله على الغيوب السادس
انه كون قاريه لا يكل وسامعه لا يمل فهذه هي
وجوه الاعجاز في القران على الخلاف والاول هو الذى
اعتمده الجمهور ووجه الحكمه في انه جعل وجه
الاعجاز انه اذا اتى بما يخرق العادة فيما يتعاطاه
المخاطبون به ويدعون الصناعه فيه علموا عجزهم
عنه ولم يكن لاحد ان يقول لو كنت من اهل هذه
الصناعه لاتيت بمثل ما اتى به. ورد الثاني بانه
يخرج القران عن كونه معجزا والاجماع على خلافه
وايضا كان يكون غير البليغ ادخل في الاعجاز ورد
الثالث بان اكثر اسلوبه يشابه اساليب الكلام

لاسيما المنثور في الخطب والرسائل وايضا لو كان
اختصاصه باسلوب لكان التحدى لذلك لا ينبغ
لعدم اعتيادهم له ورد الرابع بان الله تعالى انما
تحداهم بان ياتوا بعشر سور مثله في الفصاحه
والبلاغه ورد الخامس بان ذلك لا يشمل القران
والتحدي واقع بكله بدليل من مثله وايضا كثير
من الكتب المتقدمه فيه ذلك وليس بمعجز ورد
السادس بان للخصم ان يقول انما لذ لكم ذلك
لاعتقادكم صحته والايمان به وحصول الثواب عليه
فثبت ان وجه الاعجاز في اعجازه لانه قد اتفق
على الحكم وهو الاعجاز فلا يضر الاختلاف في علته
بل لا يضر الجهل بها والله اعلم واعلم ان التعريف
المتقدم للقران والسوره لفظي بالنسبه الى من يعرف
الاعجاز والسوره فهو تعريف لهما بايراد لفظ اشهر
يزيل الشبه وليس تعريف باللازم البين اذ لا يخفى

هو المقصود لا يستقل بها بل لبعضهم ولا يقدح هذا الاختلاف فيهم اصل الاعجاز

ان كون القران للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه
الا افراد من العلما فلا يكون بينا كذى ذكر بعض
المحققين والله اعلم وشرطه اى شرط كونه قرانا
التواتر اللفظي وسياتي بيانه ان شا الله تعالى ولا
خلاف في ذلك في جملة القران واما القرات
المرويه فسياتي الخلاف فيها فما نقل من القران
حال كونه احادا فليس بقران وانما اشترط ذلك اللفظ
بان العاده تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله اى هو
وما كان مثله مما تتوفر الدواعي الى نقله وذلك
لما تضمنه من الاعجاز الدال على صدق المبلغ ولانه
اصل سائر الاحكام والعاده تقتضي بوجوب التواتر
في تفاصيل ما كان كذلك حتى يحصل العلم اليقيني
بثبوته فما نقل غير متواتر علم انه ليس بقران
قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض
واذا تقرر علم ان القران شرطه التواتر علم انها

غرم

تحرم القراءه بالقرات الشواذ لانها ليست
بقران كما تقرر والشواذ هي ما عدى السبع القرات
التي هي قراءه نافع وابي عمرو بن العلا البصري والكسائي
وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزه واما هذه فمتواترة قطعا
على الصحيح ومن فتش وجد عدد الرواه لها بالغا
حد التواتر وقال البغوي بل الشاذ ما عدى
العشر القرات وهي السبع المتقدمه وقراءه يعقوب
الحضرمي وابي جعفر الطبري وابن خلف الجمحي
وقيل بل القراءه كلها احاديه والصحيح هو الاول
لما تقرر من ان شرط القران التواتر وهي الطريق اليه
والشاذ مثل قراءه ابن مسعود فصيام ثلاثه ايام
متتابعات هي كاخبار الاحاد في وجوب العمل بها
فيجب التتابع لذلك لان عداله الراوي توجب قبول
ما رواه فتتعين كونها قرانا او خبرا احاديا وقد
بطل باشتراط التواتر كونها قرانا فتتعين كونها خبرا

احاديا فتقبل كما يقبل الخبر الاحادي اذا تكاملت شروطه
ويجب العمل بها ولا يجب العلم بكونها قرانا فالبسمله
بعض ايه في سوره النمل بالاتفاق وانه كامله من
اول كل سوره من القران من الفاتحه وغيرها على الصحيح
لان منهم من ذهب الى انها انه من سوره الفاتحه فقط
واثبت في غيرها للتبرك ومنهم من قال بل هي
للتبرك في جميع القران وليست منه والصحيح الاول
لما ثبت من كونها مكتوبه بخط المصحف مع المبالغه
منهم بتجريد القران من غيره حتى لم يثبتوا احاديث
وتمسك قوم العجم وهذا دليل قطعي لئن العاده تقتضي
في مثله بعدم الاتفاق فكان لا بكبتها بعضي
او ينكر على كاتبها فايضا قال ابن عباس رضي الله عنهما
من تركها فقد ترك مائه وثلثه عشر ايه من كتاب الله
تعالى وقال ايضا سرق الشيطان من الناس آيه
لما ترك بعضهم البسمله واعلم ان في القران محكما
ومتشابها قال الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر

متشابهات قوله هن ام الكتاب واخر متشابهات
اصل الكتاب يعني ان المشابهه يرد اليها والمحكم
في اللغه المتقن لان الاحكام الاتقان فالقران
بهذا المعنى كله محكم لاتقانه في حسن نظمه وترتيبه
وفي البلاغه والفصاحه وفي الاصطلاح ما اتضح
معناه فلم يخف والمتشابه في اللغه ما يشبه بعضه
بعضا في الفصاحه والبلاغه والاتقان وفي تصديق
بعضه بعضا ويدل عليه قوله تعالى الله الذي انزل
احسن الحديث كتابا متشابها اي يشبه بعضه بعضا
وفي الاصطلاح مقابله اي مقابل المحكم وهو ما خفي
معناه فلم يتضح بل احتمل وجها وظاهرا هذا ان القران
ينحصر في النوعين وان المجمل داخل في المتشابه وقد
قيل ان المجمل غير داخل فيهما اذ لا يعرف ما المراد
به حتى يعلم مطابقته لمقتضى العقل او لا فيكون
حقيقته المحكم ما لم يرد به خلاف ظاهره

والمشابه مقابله فنكون المحل قسما ثالثا قال
والظاهر الانحصار في القسمين والله اعلم وسمي المتشابه
متشابها لان ظاهره يشبه الحق لصدوره من عدل
حكيم والباطل لمخالفته مقتضى العقل مثال
المحكم لا تدركه الابصار ليس كمثله شئ فهذا معناه
مستغنى ومثال المتشابه الى ربها ناظرة الرحمن على العرش
استوى فهذا معناه غير مستغنى فيحتاج ان يرجع
الى غيره وهو المحكم ليعرف معناه قال ابن الحاجب
ويعلم الراسخون تاويله والراسخ هو المجتهد العدل
الثابت العقيدة وليس في القران ما لا معنى له
بل معانيه واضحه مستقيمه فيه لا تخفى حقيقة
او مجازيه لغويه او شرعيه او عرفيه ويصح معرفة
جميعها لكل واحد من المكلفين والا انتقض
الغرض بالخطاب اعني فهم المعنى وصار كخطاب
العربي بالعجميه وبالعكس وذلك لا يليق بالحكيم تعا

خلافا

خلافا للحشويه فانهم قالوا في اوائل السور التي من الحروف
المقطعه مثل حم طس الم لا معنى لها بل هي مثل
كادت ومادت ونحوهما من المهملات وعندهم
ان القران انما نزل ليتلى فقط من غير دلالة على معنى
وبطلانه ظاهر لان القران خطاب للنبي صلى الله
عليه واله وسلم ولسائر المكلفين قطعا والخطاب بما لا
معنى له لا يصح اذ لا يفيد واما اوائل السور في معانيها
خلاف مذكور بين المفسرين مذكور في مواضعه
والمراد به معنى باطنا خلاف ظاهر من دون دليل
فاهمج الدليل فذلك كثير كالمشابه نحو الى ربها
ناظرة فالمراد به خلاف ظاهره بدليل لا تدركه الابصار
ونحو ذلك خلافا للمرجيه فانهم يقولون في اي الوعد
والوعيد ان المراد بها خلاف ظاهرها من دون دليل
وخلافا للباطنيه ايضا فانهم يقولون ان له معنى

باطنا غير المعنى الظاهر من دون دليل كما يقولون ان
المراد بالبقره في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحو
بقره عايشه ويقولون المراد بالجبت والطاغوت ابو
بكر وعمر الى غير ذلك من الاباطيل الظاهره وبطلان
ذلك ظاهر اذ يخرج بذلك عن كونه عربيا وقد قال
تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج وذلك لان الكلام
العربي هو ما استعمل في الاوضاع العربيه حقيقه او
مجازا مع قرينه مرشده وما هو خلاف الظاهر
ليس بحقيقه ولا مجاز والله اعلم **فائده**
القران الذي بين محفوظ من الزياده والنقصان والتحريف
اعني تبديل لفظ بلفظ اخر ولا يجوز فيه شي من ذلك
اذ في تجويزه هدم للدين اذ يلزم انا لا نثق بشي
منه لجواز التبديل والزياده ونقصان الناسخ وبقاء
المنسوخ وايضا قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون فتولى تعالى حفظه وما تولى حفظ حقيق

بان لا يغير

بان لا يغير ووجه الاستدلال بالايه ان المراد
اما حفظه عن النسيان او حفظه عن الزياده والنقص
والتبديل والاول باطل والمعلوم انه قد بنسيه
بعض من حفظ فيتعين الثاني اذ لو جوزنا شيأ
من تلك الامور لكان غير محفوظ وهو خلاف صريح
الايه فتامل **فصل والدليل**
الثاني السنه وهي في اللغه العاده والطريقه
قال تعالى قد خلت من قبلكم سنن اي طرق وفي
الاصطلاح يطلق على ما يقابل الفرض من العبادات
وعلى ما صدر من النبي صلى الله عليه واله وسلم من الافعال
والتقريرات والاقوال التي ليست للاعجاز وهذا هو
المراد هنا وبهذا قال المصنف السنه قول النبي صلى الله
عليه واله وسلم وفعله وتقريره والقول ظاهر
وهو اللفظ المفيد ومباحثه الامر والنهي والعام
والخاص وغيرها والكلام عليها سياتي في ابوابها مفصلا

انشا الله تعا وهو اى القول اقواها اى اقوى اقسام
السنه فيرجع اليه عند التعارض بينهما وانما كان
اقوى لانه وضع لافادة المخاطب بخلافهما ولان
الفعل يختص بالمحسوس فقط والقول يفيد المحسوس
والمعقول ولانه متفق على الاستدلال به بخلافهما
الى غير ذلك والله اعلم ثم بعده الفعل ثم التقرير
واما الفعل والمراد به فعل النبي صلى الله عليه واله
وسلم وحكم اتباعه فيه والتاسي به وذلك مبني على
مقدمه وهي الكلام في عصمه الانبيا عليهم السلام
فنقول اعلم ان الاكثر من اهل العدل ان الانبيا
عليهم السلام تمتنع عليهم الكبائر من وقت
التكليف لانه في ذلك هضما واحتقارا لهم فتنفر
الطبايع عن اتباعهم فيخل بالحكمه من بعثتهم وذلك
قبيح عقلا وقيل لا يمتنع منهم قبل الرساله
لا كفرا ولا غيره واما بعد فلاجماع على عصمتهم فيما

كان طريقه البلاغ فلا يجوز عليهم الكذب لا سهوا
ولا عمدا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت
من الكبائر او من الصغائر الخسيسه كسرقه لقمه او
التطفيف بحبه من تمر فالاجماع على عصمتهم منها فان
كانت من غيرها فالاكثر على جوازه فهذه جمله يحتاج
اليه هنا وموضعه علم الكلام فاذا تقرر ذلك فالمختار
وجوب التاسي بالنبي صلى الله عليه واله وسلم لقوله تعا
لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه لمن كان يرجو الله
واليوم الاخر وذكر الله كثيرا الايه ووجه الاستدلال
بها ان معناه من كان يومن بالله واليوم الاخر فله
في رسول الله اسوه حسنه فدلت الايه على لزوم
التاسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض انه وعدم
الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه
الذي هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه

ك

الذى هو التاسى والا ارتفع اللزوم وقيل ايجب
التاسى به الا فيما دل دليل خاص على ان حكمه حكمه
فى الفعل والترك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما
رايتمونى اصلى فيتاسى به فى الصلوة لذلك لا فيما
ليس كذلك لعدم الدليل قلنا قوله تعالى لكم
فى رسول الله اسوة دليل واضح على وجوب التاسى به
كما بينا فى جميع افعاله وتركه ولكن حيث علمنا الوجه
الذى وقعت عليه الاما وقع فيه امر الجبلة
كالافعال التى من افعال البشر كالقيام والقعود
والاكل والشرب فانه لا يجب التاسى فيها اذ لا خلاف
ان ذلك مباح له ولامته او علم انه من خصائصه
فانه لا تاسى به فيه ايضا وذلك كالتهجد والاضحية
والضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه لئن
تعريفه لنا بانه مختص بذلك استقط عنا وجوب التاسى

ولا خلاف

ولا خلاف فى هذا وحقيقه التاسى هو ايقاع
الفعل بصورة فعل الغير ووجه اتباعا له اى
لذلك الغير او تركه لذلك اى لاجل اتباع الغير
كذلك اى بصورة ترك الغير ووجهه والمراد
بالوجه فى قوله ووجهه كونه فرضا او نفلا او سنة
او مباحا او نحو ذلك (ويعرف الوجه) اما بالتنصيص
نحو ان يقول هذا الفعل واجب او مندوب او مباح
واما بالتسوية وهى ان يفعل فعلا ثم يقول هذا
الفعل مثل الفعل الفلانى وذلك الفعل قد علمت
جهته او بامارة دالة على كون ذلك الفعل واجبا
كالاذان والاقامة فى الصلوة او مندوبا كقضى
المندوب ونحو ذلك كثير وقوله اتباعا له يخرج
ما كان على سبيل الاتفاق نحو ان يتفقا على اداء الظهر
تعظيما لله تعالى وامتثالا لامره وكذا قوله كذلك
يخرج ما اذا اتفقا على ترك محضور خوفا من الله

وامتثالا لنهيه فما فعله الشارع وعلمنا وجوبه
من افعاله وتروكه فظاهر في انه يجب علينا مثله
وما علمنا حسنه من افعاله وتروكه دون وجوبه
فندب اي فيحمل على الندب اذ اقد امرنا بالتاسي به
فاذا لم يكن واجبا تعين الندب لكن ان ظهر فيه
قصد القربه كالصدقات النافلة والا فاباحه
اذا لم يظهر فيه وجه القربه كالصيد اذ لم يكن
مباحا لكان ظلما وكذلك القصاص وتركه صلى الله
عليه واله وسلم لما كان امره ينفي الوجوب فلو امر
بامر في وقت معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت لا
لسهو ولا لكونه تنفلا علمنا ان الوجوب قد ارتفع
وفعله صلى الله عليه واله وسلم لما كان قد نهى عنه
يقتضي الاباحه فلو نهانا مثلا عن قتل القمل في
الصلوة او عن الرمي بالخامه في المسجد ثم فعل ذلك
اقتضى فعله الاباحه لذلك لانها لا تجوز على المعصيه

فيما طريقه

فيما طريقه التبليغ فيحكم بانه مباح لانه قد استوى
فيه الفعل والترك وهذى حقيقة المباح واما

القسم الثالث

وهو التقرير منه صلى الله عليه واله وسلم لاحد على فعل او ترك فاذا
علم صلى الله عليه واله وسلم بفعل من غيره وتنبه له
بحيث لو كان مخالفا للشريعه لانكره لانه لا يصح
منه السكوت على منكر ولم ينكره وهو قادر على
انكاره وليس كمضى كافر الى كنيسه اذ لو كان كذلك
لم يكن سكوت النبي صلى الله عليه واله وسلم رضى لانه
غير راض بكفره ولا انكره غيره لجواز الانكال
على انكار الغير بل ذلك تقرير للانكار من الغير
فكانه قد انكر بالمقال فلا يكون ذلك العقل
جائزا فاذا كان كذلك دل ذلك التقرير على
اباحته اي اباحة الفعل المسكوت عنه

اذ لو كان منكرا لما سكت عنه لان سكوته عن المنكر
مع تكامل الشروط المذكورة لا يجوز واعلم انه لا تعارض
في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم التعارض بين الامرين
متوقتا بلها على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه
ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون احدهما
ناسخا للاخر او مخصصا له لانهما ان لم تتناقضا فلا حكما
فلا تعارض وان تناقضت فكذلك ايضا نحو صوم
يوم وافطاره لان الفعلين انما يقعان في وقتين
متباينين ويجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا
وفي مثل ذلك الوقت بخلافه فمحال يقطع بتاخر
احدهما فيمكن التاسي به صلى الله عليه وآله وسلم فيهما
فيكون معتدين بالفعل في وقت وبالترك في
آخر الا ان يكون مع الفعل الاول قولي مقتض لتكرره
فان الفعل الثاني قد يكون ناسخا لذلك القول

لا للفعل

لا للفعل فتامل بخلاف القولين او القول والفعل
ولذا قال ومتى تعارض قولان او قول وفعل فالمتاخر
ناسخ ان تراخا وقتا يمكن العمل بالاول فيه او مخصص
ان لم يتراخ فان جهل التاريخ فلم يعلم ايهما متاخر
فالترجيح يرجع اليه وستاتي وجوهه في بابه انشاء الله تعالى
وطريقنا الى العلم بالسنة باقسامها الاخبار وهي
جمع خبر وستاتي حقيقته الخ وهي اي الاخبار
قسمان متواتر واحاد لان الخبر اما ان يفيد
بنفسه العلم بصدقه اولا فالاول المتواتر والثاني
الآحاد وهو الذي لا يفيد بنفسه العلم بصدقه
والمستفيض وهو ما ازداد نقلته على ثلاثة نوع
من الاحاد فلا واسطة بين المتواتر والآحاد
فالمتواتر التواتر في اللغة تتابع امور واحد بعد
واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى
اي شيئا بعد شيء مع فترة وفي الاصطلاح خبر

جماعه يفيد بنفسه العلم بصدقه قوله خبر
جماعه احتراز من خبر الواحد وان افاد العلم
كالمحفوف بالقرائن الزايده فانه لا يسمى متواترا
وقوله يفيد بنفسه ليخرج خبر الجماعه علم صدقهم
لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزايده على ما لا ينفك
الخبر عنه ولا حصر لعدده في مقدار معين
على الصحيح بل هو ما افاد العلم الضروري فلا يتعين
له عدد بل يختلف ذلك باختلاف الوقايع والمخبرين
والمستمعين وذلك لانا نقطع بحصول العلم بالمتواتر
من البلدان كمكه ومصر والامم الخاليه كالانبيا
والصالحين والملوك المتقدمين من غير علم بعدد
مخصوص لا متقدما ولا متاخرا وما ذهب اليه
بعضهم من اشتراط الخمسه او الاثني عشر او
العشرين او الاربعين او السبعين مما لا دليل عليه
والعلم الحاصل من التواتر لا يكون حجة على الغير

لجواز

لجواز ان لا يكون ذلك حاصلا له **واعلم**
ان شروط التواتر اي ما يوصف الخبر بانه متواتر معها
بحيث لو اختل احدها لم يكن متواترا امور منها
ما يرجع الى المخبرين ومنها ما يرجع الى السامعين
اما ما يرجع الى المخبرين والوقايع والقرائن ومنها
ان يكونوا مستندين الى احد الحوس كالاخبار عن
البلدان والاصوات والمطعومات والمشمومات
واما ما لا يستندون فيه الى ذلك نحو الاخبار
عن حدوث العالم او ان الله سبحانه وتعالى قادر
وليس بجسم او نحو ذلك من المعقولات فانه لا يفيد العلم
قطعا ومنها اذا نقل جماعه عن جماعه اشترط
فيه استوى الطرفين والوسط بمعنى بلوغ جميع
طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا
ما بلغ عدد التواتر واما الراجعه الى السامعين

فيها ان يبلغ عدد هم بلغا يمتنع عقلا تواطيهم على الكذب
وذلك يختلف باختلاف الوقايع والمخبرين صواص

فامران احدهما ان لا يكون السامع للخبر المتواتر عالما
بمدلوله بالضرورة فانه اذا كان كذلك لم يفد
التواتر علما لامتناع تحصيل الحاصل الثاني ذكره
بعضهم وهو ان لا يكون السامع للمتواتر معتقدا
لمدلوله خلافه اما بالشبهة دليل حيث يكون من العلما
او التقليد حيث يكون من العوام فان ارسم
ذلك في ذهنه واعتقاده له يمنع من قبول
غيره ومن هذا ما روى في الخبر حسك للشيء
تعمى وتصم وقيل ان هذا ليس بشرط ودليل
حصول هذه الشروط هو حصول العلم فمتى افاد
الخبر بمجرده العلم تحققنا انه متواتر وان جميع
شروطه موجودة وان لم يفد علمنا عدم تواتره
او فقد ان شرط من شروطه كذا ذكره بعضهم
فافهم ذلك فهذه هي الشروط المعتبرة عند الاكثر
وقد اشترط غير هذه الشروط منها الاسلام

والعدالة

والعدالة والصحيح انهما ليسا بشرط ولهذا قال
المصنف ويحصل العلم بخبر الفاسق والكافر
فلا يشترط الاسلام ولا العدالة بدليل انا
نجد العلم الضروري باخبار الملوك والبلدان
والنقلة غير ثقات وسوى جوزناهم مؤمنين
ام كفارا ام فساقا ومنها اختلاف الدين
والبلد والوطن والنسب ومنها وجود
الأمم المعصوم ومنها دخول اهل الذلة فيهم
ومنها كونهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد
والصحيح ان هذه كلها ليست بشروط لما تقدم

واعلم ان التواتر قد يكون لفظيا وهو ما تقدم
وقد يكون معنويا وقد بينه بقوله **وقد يتواتر**
المعنى دون اللفظ والتواتر المعنوي هو ان ينقل
العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب وقايع
مختلفة مشتملة على قدر مشترك وذلك كما في

شجاعه علي كرم الله وجهه في الجنه امين حيث
روى انه قتل يوم الخندق كذى واخبر اخرانه
هزم في خيبر كذى واخبر اخرانه فعل في احد كذى
الى غير ذلك فكل واحد من هذه الجزئيات لم
تبلغ حد التواتر بل افاده بالالتزام كونه شجاعاً
و كذى جود حاتم فيما يحكى عنه انه اعطا دينارا
واخبر اخرانه اعطى عبدا واخبر اخرانه اعطى
شاة وهلم جرى حتى بلغ المخبرون عدد التواتر
فيقطع بوجود القدر المشترك اعنى الشجاعه في الوجود
بوجوده في كل خبر من هذه الاخبار وقيل القدر
المشترك هنا هو مجرد الاعطا لا الكرم والجود
لعدم وجوده في كل واحد من الجزئيات قلت
بل والكرم والجود ايضا يقطع بوجودهما لانهما
وان لم يوجد لفظهما فهذه الاخبار تتظمنهما
فتامل ذلك وهذى هو المسمى بالتواتر المعنوي لان

المتواتر

والقسم الثاني

المتواتر انما هو المعنى فقط كما تقرر
من الاخبار الاحادي وحقيقته ما لا يفيد بنفسه
العلم وسوى كان خبر واحد او جماعة فيدخل
المستفيض كما تقدم وكذى ما افاد العلم بقرينه
واختلف في وجوب العلم به والمختار وجوبه عقلاً
وسمعاً اما العقل فانا نعلم ضروره ان من احضر
اليه طعام واخبره عدل بانه مسموم وغلب في
ظنه صدقه فاقدم عليه مع غلبه الظن استحق
الذم قطعاً وذلك هو معنى الوجوب واما السمع
فماسياتى عن قريب انشا الله تعالى ومرسله الاحادي قسمان
مسند ومرسل وحقيقه المرسل في الاصطلاح قول
العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذى وسوى كان
تابعيا ام غيره وسمى مرسلاً لانه ارسل الحديث
اي اطلقه ولم يذكر ممن سمعه منه واختلف في قبوله

والمختار القول لأجماع الصحابه على ذلك ولا رسالهم
ايضا بدليل قول بعضهم ليس كلما احدثكم به سمعته
من رسول الله صلى الله عليه والدوسلم غير انا لا نكذب فخرج
بالارسال ولم ينكر عليه ونظائره كثيرة كما في بسايط
هذى الفن ولا يفيد الاحادي بنفسه الا الظن
ويجب العمل به في مسائل الفروع اذا كان صلى الله
عليه والدوسلم يبعث الآحاد من العمال والسعاة
الى النواحي لتبليغ الأحكام وقد ان المبعوث اليهم
كانوا مكلفين بمقتضى ما اتوا به وهم احاد وايضا
لعمل الصحابه رضي الله عنهم باخبار الأحاد فانه قد
تواترا جماعهم على وجوب العمل بذلك كخبر عبد الرحمن
بن عوف في جزية المجوس فانه لما روي قوله صلى الله
عليه والدوسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب الخبر عمل
به عمر وكذا كتاب عمر بن حزم في الديات والمتمكن من عمر عمل
بما فيه من ان في كل اصبع عشرا من الأبل وكان
يرى ان في الخنصر ستا وفي البنصر تسعا وفي الابهام

تمى عشره

خمسه عشره وفي كل من الاخر عشرا عشرا وعمل
ايضا بما فيه من تفاصيل زكاة المواشي وكذا عمل
الصحابه حملا من مالك في ان الجنين اذا خرج ميتا
وجب فيه الغرة واطبقوا عليه بعد ان اختلفوا
وكان عمر يرى ان لا شئ فيه اذا خرج ميتا وكذا عمل بخبر
الضحاك بن قيس وقيل هو الاحنف بن قيس في توريث
المراءه من دية زوجها حين روى انه كتب اليه
صلى الله عليه والدوسلم انه يورث امراة الضابي
من دية زوجها واطبقوا عليه ايضا بعد ان اختلفوا
في ذلك وعمل على عليه الصلاة والسلام بخبر عمر والمقداد
في حكم المذي وعملت الصحابه بخبر ابي بكر ان الانبيا
عليهم السلام يدفنون في المنزل الذي يموتون
فيه حتى حفر لنبينا صلى الله عليه والدوسلم في موضع فراشه
فدلت هذه الاخبار ونحوها على وجوب العمل بخبر
الواحد من وجهين احدهما انها تضمنه الاجماع

ان الصحابه كانوا بين عامل وساكت سكوت رضى
والمسئله قطعيه فكان اجماعاً الثانى انها
وان لم يتواتر لفظاً فقد تواترت معنى لانه قد
تواتر القدر المشترك وهو العمل بالخبر الاحادى
واعلم ولا يوخذ باخبار الاحاد فى مسائل
الاصول اى مسائل اصول الدين ومسائل اصول
الفقه القطعيه واصول الشريعه وذلك لان
هذه الاشيا انما يوخذ فيها باليقين واخبار الاحاد
لا تفيد الا الظن وهى مضمحل فى محل العلم الا ترى ان
عايشه ردت خبر تعذيب الميت ببكا اهله
وقالت ولا تزر وازرة وزر اخرى ووافقها على ذلك
ابن عباس رضى الله عنهما ونظائر ذلك كثيره ولكن
خبر الواحد فى مثل هذه الامور اذا وافق الادله
القاطعه لا يكذب قائله لجواز ان يكون صلى الله
عليه والد وسلم انما قصره على هذى اكتفا بالادله

القاطعه

القاطعه وذلك كاخبار الاحاد فى نفى الرويه وما
اشبه ذلك والذى لا يقبل اخبار الاحاد فيما يعم
به البلوى علما بل يجب ان يرد ويكذب ناقله وذلك
كخبر الاماميه الذى رووه فى النص على اثنى عشر اماماً
معينين باسمائهم وانسابهم وكخبر البكريه الذى
رووه فى النص على امامة ابى بكر ومعنى عموم البلوى
فى العلم شمول التكليف لجميع المكلفين لو ثبت وروده
عن الشارع فما كان كذلك فان الاحادى لا يقبل
فى اثباته ولزوم التكليف به بل يرد كما بينا لان
قبول مثل ذلك يودى الى هدم الشريعه وتجويز
نسخها بنواسخ لم تستقض ومعارضات للقران قادحه
فى اعجازه وغير ذلك من الجهالات فما ادى الى ذلك
وجب منعه والله تعالى اعلم واما خبر الواحد فيما
تعم به البلوى عملاً فقط لا عملاً وعلما فانه مما
يجب رده كمسائل اصول الفقه القطعيه واصول

الشريعه كما ذكرنا وذلك كحديث مس الذكر وهو قوله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يمس احدكم ذكره بيمينه
وهو يبول وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من مس ذكره فليتوضا رواه ابو سعود وابو هريره
وكذا وجوب الغسل على من غسل الميت
وغسل اليدين عند القيام من النوم اذ روى ذلك
عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفي قوله خلاف بين
الاصوليين والصحيح انه يقبل اذا لم ينفصل دليل
العمل بخبر الواحد من العمليات بين ما تعم به البلوى
وما لا تعم وايضا فان الامه قد قبلته في تفاصيل
الزكوه ووجوب الغسل من التقى الختانين وهما مما
تعم به البلوى الما نعون من قوله قالوا ورد عمر
حديث الاستيذان لما رواه ابو موسى الاشعري
ولم يقبله حتى تابا شاهد وابو بكر حديث المغيره
في ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض للجده
السدس حتى كثر الراوي فدل على رد خبر الواحد فيما تعم

به البلوى

به البلوى عملاً قلنا انما ردا هما لعدم التفه
بالمجبرين لا لكونه مما تعم به البلوى قلت ولذلك
قبل عمر حديث ابي موسى حين رواه معه ابو سعيد
وابو بكر حديث المغيره حين رواه معه محمد بن سلمه
وهو لم يخرج بذلك عن كونه احاديا فهو دليل
لنا على قبول خبر الواحد في ذلك فتامل وشروط
قبولها اي اخبار الاحاد امور بعضها في المخبر
بكسر الباء وهو الراوي وبعضها في الخبر اما التي في المخبر
فامران الاول العداله وهي في اللغه عباره عن
التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزياده
والنقصان وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب
هي محافظه دينيه تحمل على ملازمة التقوى
والمروه ليس معها بدعه قوله دينيه ليخرج الكافر
وقوله على ملازمة التقوى احتراز عما يتدين به
شرعا فيخرج الفاسق وقوله والمروه اي وتحمل

الرجوع عن

على ملازمته المروة واحترز به عما يذم به عرفا
قيل والمروة هي ان يسير سيرة امثاله في زمانه
ومكانه فلو لبس الفقيه القبا او الجندي الجبة
والطيلسان ردت روايته وشهادته وقيل ان يصون
نفسه من الادناس ولا يهينها عند الناس وقيل
ان يتحرز عما يسخر منه ويضحك قلت والتفسير
الثاني اولى لعمومه والله اعلم وزاد قوله ليس معها
بدعة لان التقوى تتعلق بالعمليات خاصة فزاد
ذلك ليعم ما يتعلق لاعتقادات فمن يخرج المبتدع
قلت وهذا القيد يحتاج اليه من لم تقبل روايته كافر
التاويل وفاسقه واما من يقبل فيحذفه او يقول في
حقيقة العدالة هي ملكة اي هيئة راسخة في النفس
يمنعها عن ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة وسيأتي
الكلام في ذلك ثم لما كانت حقيقة العدالة اعني
قوله محافظة دينيه الى اخره نفسيه خفيه جعل

لها علامات

لها علامات يتحقق بها وهي اجتناب امور منها
الكبائر وقد روي عن ابن عمر انها الشرك بالله تعالى
وقتل النفس بغير حق والقذف للمحصن والزنى
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد اولون
اكل الربا وعلى عليه السلام السرقة وشرب الخمر
فهذه كبائر وما عداهن فليس حاله ومنها
ترك الاصرار على الصغائر قيل ويرجع الاصرار
الى العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة ومنها ترك
بعض الصغائر وهي ما تدل على خسة النفس ودناءة
الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بالحبة من تمر ونحوه
ومنها ترك بعض المباح وهو ما يدل على الخسة
والدناءة ايضا كالاكل في الطريق والمشي بالسوق
والاجتماع مع الارذال والحرف الدنيئة كالدباغة
والحياكة مما لا يليق به من غير ضرورة تحمله على ذلك

لان مرتكبها لا يتجنب الكذب غالبا والثاني
الضبط من الراوي لما يرويه فان كان لا يقدر على
الحفظ بل غالب احواله السهو فلا تقبل روايته
ولو كان عدلا لانه يقدم على الروايه ظانا انه
ضبط وماسها والامر بخلافه واعلم انه
لا يشترط في الضبط الا ان يكون هو الغالب من احواله
وان غفل في بعض الاحوال فلا يضر فان استوى الحالات
فقيل يقبل وقيل لا يقبل وقيل هو امر اجتهادي للمجتهد
وهذى هو الاول وذلك كاخبار ابي هريرة ووابصه
ابن معبد ومعقل بن يسنان فينظر في ذلك الناظر
بحسب القرائن الدالة على الضبط وعدمه والاولى
المتوقف واما التي في الخبر فامران ايضا الاول
عدم مضادتها اي اخبار الاحاد دليلا قاطعا
اي لا يخصص ولا ينسخ ولا يحتمل التاويل بوجه
وسوى كان نقليا او عقليا وذلك كصريح الكتاب

والسنه

والسنه المتواتره والاجماع القطعي وما علم بضروره
العقل فان ما صادمه هذه لا تقبل لان الظني لا يقوى
على معارضه القطعي وقد انعقد الاجماع على تقديم
المقطوع به على المظنون فلا يجوز التمسك بخبر
الواحد بل الا ان يقبل التاويل قبل وتاول جمعا
بين الادله والله اعلم والثاني فقد استلزام
تعلقها الشهره بمعنى انه لو ثبت تعلقها الى ما يتعلق
به لاستلزام الشهره فاذا استلزمها وفقدت لم
تقبل مثال ذلك ان يرد خبر احادي فيما تعم به
البلوى علما كالمسائل الالهيه او عملا وعملا كلو ورد
خبر احادي بصلوة سادسة او حج بيتان او
صوم شهرتان فان ذلك لا تقبل لانه لو ثبت لاشتهر
فاذا عرفت هذه الشروط ومن جملتها العداله
فلنبين ما تثبت به العداله فنقول وتثبت عداله
الشخص الشاهد والراوي اذا كان غير صحابي مجهولا

باحد امرين الاول الاخبار بها وهو واضح كما يقول
المخبر هو عدل او مقبول الشهاده او الروايه ويكفي
فيها خبر واحد كما ياتي ٭ والثاني التزكيه وهي تحصل
باحد امور ثلاثه الاول وهو اعلاها بعد القبول
بان يحكم بشهاده حاكم ويشترط العداله في الشهاده
فان كان لا يشترطها بان كان ممن يرى قبول شهاده
الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب لم يكف حكمه
تعديلاً والثاني وهو بعده بعمل العالم بروايته اذا
كان يرى العداله شرطاً في قبول الروايه وان كان
لا يراها شرطاً فلا تقبل قيل وكذا لا يكون العمل
تعديلاً اذا امكن حمله على الاحتياط اي ان صح ثبوته
فقد خرج عن العهده او على العمل بدليل آخر وافق
الخبر قلت وهذا صحيح لعدم الجزم حينئذ بان العمل كان
لاجل ذلك الخبر فافهم والله اعلم ٭ الثالث
من طرق التزكيه قوله قيل وبرواية العدل عنه

وهذا

وهذا هو اضعفها واعلم انه قد اختلف في روايه
العدل هل هي تعديل للمروي عنه او لا على ثلاثه اقوال
اطلاقين وتفصيل الاطلاق الاول انها تعديل
مطلقا الاطلاق الثاني انها ليست بتعديل
مطلقا واما التفصيل فهو ان يقال ان كان عادته
انه لا يروي الا عن عدل كانت روايته عن ذلك
المجهول تعديلاً استناداً الى عادته المعروفه
والا فلا وهذا قوي جداً لان العاده تقوي الظن

تنبيه يشترط في المزكي ان يكون عدلاً فيحتاج
الى تعديله قال بعضهم ولو ادى الى التسلسل وانما
ترك هذا لوضوحه والله اعلم واعلم انه
قد اختلف في التزكيه والجرح من ثلاث جهات الاول
في العدد فقيل يشترط في الروايه والشهاده فلا بد
من اثنين عدلين في الجرح والتعديل لرواية والشهاده
اي حيث الجرح والتعديل لشاهد وذكر الثاني

الروايه تثبت بواحد فكذلك ماهو شرط فيها خلاف
الشهاده فلا يكفي فكذلك شرطها والقول الثالث
وهو المختار انه يكفي واحد في التعديل والجرح في الروايه
والشهاده اذ القصد فيها الظن وهما خبر لا شهاده
فيكفي واحد عدل كسائر الاخبار قلت وكذلك
العداله ايضاً الجهة الثانيه اذا تعارض الجرح
والتعديل فقد اختلف فيه على ثلاثه اقوال ايضا
فقيل لا يرجح احدهما على الاخر الا مرجح وقيل تقدم
التعديل اذا زاد المعدلون على الجارحين
والقول الثالث وهو المختار الجارح اولى بان
يعمل بقوله فترد رواية المجرح وشهادته وان كثر
المعدل او حصل فيه مرجح اخر وذلك لان في تقديم
الجرح جمعاً بين الجرح والتعديل فان غاية قول المعدله
انه لم يعلم فسقا ولا يظنه فظن العداله اذ
العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا اعلم

فسقه

فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا
ولو حكمنا بفسقه كان صادقين فيما اخبرا به
والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر
وهذا اذا اطلقا فاما لو عين الجارح سببا وتفاه
المعدل بطريق معتبر كما اذا قال الجارح قتل فلان
ظلماً وقت كذا في مكان كذا فقال المعدل رايته
حيا بعد ذلك الوقت او كان القاتل في ذلك الوقت
عندي او في غير ذلك المكان الذي ادعا انه قتله
فيه فانهما يتعارضان فترجح الى الترجيح بين الخبرين
فان حصل مرجح عمل به والا تساقط الخبران ورجع
الى براءة الاصل والله اعلم الجهة الثالثه في بيان
ما به التزكيه والجرح هل يكفي الاطلاق فيهما اولا
بد من ذكر السبب اختلف في ذلك فقيل لا يكفي فيهما
امر في العداله قلأنه قد يكثر التصنع فيها
فيسارع الناس الى الثنا على الظاهر واما في الجرح

فلانه يحصل بخصلة واحده فيسهل ذكرها وايضاً
قد اختلف الناس فيما يجرح به بخلاف العداله فلم
يختلف في سببها وقيل بل يكفي الاطلاق فيهما لان المزكي
ان كان بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا وقيل
يقبل في التعديل دون الجرح للاختلاف في اسباب
الجرح دون العداله فسببها واحد لم يختلف
فيه ورد بان اجتناب الجرح اسباب للتعديل
فالاختلاف فيها اختلاف في العداله والمختار
التفصيل وهو انه يكفي الاجمال بان يقول هو عدل
او فاسق فيهما اي في الجرح والتعديل ولا حاجه
الى ذكر السبب ولكن ان صدر من عارف اي اذا
كان المزكي عارفا باسباب الجرح والتعديل اكتفينا
باجماله والا فلا لانا لو اثبتنا احدهما بقول من ليس
بعالم بهما لاثبتناه مع الشك بخلاف العالم والله
اعلم واعلم انه اذا تعارض القياس وخبر الواحد

فان امكن

فان امكن تخصيص الخبر بالقياس خص به كما سياتي
وان امكن العكس قيل فكذلك ايضا اي يجوز تخصيص
القياس بالخبر وان تعارضا من كل وجه فاختلف
في ذلك والمختار انه يقبل الخبر المخالف للقياس فيبطله
اي يبطل القياس وهذا اذا كان القياس ظنيا فاما
اذا كان قطعيا بان تكون مقدماته وهي الاصل
والفرع والعلة والحكم ثابتة بدليل قطعي فانه يقدم
حينئذ على خبر الواحد وذلك واضح وانما اختير تقديم
الخبر حيث تعارضا ظنيان لوجهين الاول ان الخبر اقوى
من القياس لان الخبر انما يجتهد فيه في امرين فقط
في العداله وكيفية الروايه والقياس يجتهد فيه
في ستة امور في حكم الاصل وتعليله ووصف
التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي
المذكورين اولا احتيج في حكم الاصل ثابت بخبر واذا
كان تطرق الخلل الى الخبر اقل من تطرقه الى القياس

فيقدم **الثاني** ان الصحابه رضي الله عنهم كانت
تترك القياس وتعمل بالخبر كما روي عن عمر انه ترك
القياس وعمل بالخبر في مسئله الجنين حين روى
له انه صلى الله عليه وآله وسلم قضى فيه بالغرة وقال
لولا هذى لقضينا فيه برايينا • وكما روي عنه ايضا
انه ترك رائه في دية الاصابع ورجع الى كتاب عمر
بن حزم كما تقدم **ويرد ما خالف الاصول المقرره**
ما تقدم كلام في خبر الواحد اذا خالف القياس واما
اذا خالف غيره فان كان احاديا مثله قبل وتعارضا
ورجع الى الترجيح وان كان غير احادي فانه يرد
وهذا هو المراد هنا قوله المقرره وهي كلما افاد العلم
من الادله العقليه والنصوص النقليه من الكتاب والسنه
المتواتره والاجماع القطعي وذلك لان الظن لا يقبل
في مقابلة القاطع وقد قيل بقبوله **واعلم انها**
تجوز الروايه لحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **بالمعنى**

اى باللفظ

اى بلفظ اخر غير لفظه ولكن لا يجوز ذلك الا اذا
كانت الروايه **من عدل عارف** لمعاني الالفاظ
ضابط بحيث لا يرتد على ما يقتضيه اللفظ ولا ينقص
ولكن الروايه بصورة اللفظ اولى منها امكن هذى هو
المختار عند الاكثر وقيل لا تجوز الروايه الا باللفظ
الذي نطق به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقوله صلى الله
عليه وآله وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها
كما سمعها والناقل بالمعنى لم يرد كما سمع قلنا ليس في
هذى ما يدل على منع الروايه بالمعنى وانما يدل على ان
الروايه باللفظ اولى وذلك مما نقول به والدليل
على ما اخترناه امران **الاول** ان المقصود بالخطاب
هو تاديه المعنى دون اللفظ فيما لم يتعبد بتلاوته
كالسنه مثلا بخلاف القران فاذا كان كذلك جازت
الروايه بالمعنى مع الضبط وهذا لا اشكال فيه **الثاني**
ان الصحابه كانوا ينقلون الواقعه الواحده بالفاظ

مختلفه والذي نطق به النبي صلى الله عليه واله وسلم
لفظ واحد والثاني نقل بالمعنى قطعاً وتكرر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكره احد وكان اجماعاً على جوازه
قيل وايضاً فان الصحابه رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون
الاحاديث ولا يكررون الدرس بل يروونها بعد ازمان
طويله على حسب الحادثه وذلك موجب لنسيان
اللفظ قطعاً **قلت** وهذه الحجه تدل على ان
اكثر الاحاديث المرويه عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم انما هي بالمعنى فتامل ذلك موفقاً **واختلف**
في قبول روايه فاسق التاويل وهو الباغي
على امام الحق وهو من يعتقد انه محق والامام مبطل
وله منعه وحاربه او عزم على محاربته **وكذلك**
كافر اي كافر التاويل وهم المجبره والمشبهه
فقيل يقبلون اخبارهم لتجانيهم عن الكذب وتحرجهم
لا سيما الخوارج فانهم يعتقدون انه كفر وكذلك يقبل

فتاويهم

فتاويهم وقيل لا تقبلان كما في كافر التصريح وفاسقه
وقيل تقبل اخبارهم كما تقدم دون فتاويهم لان
خطاهم في الادله العقليه ترجح الظن بخطائهم في
الامارات وهذا اقوى والله اعلم **والصحابي** بيا
النسبه اسم لنوع خاص من بين من يطلق عليه اسم
الصحبه وهو **من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه**
واله وسلم متبعاً لشرعه فمن لم تطل مجالسته للنبي
صلى الله عليه واله وسلم او طالت من دون اتباع لشرعه
لم يسم بهذا الاسم ولا يحتاج الى ان يزاد في الحد ويقي
على ذلك بعد موته لانه يخرج بذلك من مات قبل
وفات الرسول صلى الله عليه واله وسلم وكذا من فسق
لان الفسق لا يخرجه عن كونه صحابياً **واعلم**
انها يتعلق لمعرفة الصحابه امور منها العداله
كالسبابي ومنها اذا قال امرنا بكذا هل يحمل على ان
الامر الرسول صلى الله عليه واله وسلم ام لا فقيل يحمل

وقيل لايحمل وهذا الخلاف انما هو في الصحابي فقط
ومنها اذا نقل خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
هل يحمل على انه سمعه منه او ارسله بتوسط من غير
لايحمل الا على الارسال ومنها اذا ذكر حكما طريقه
التوقيف هل يحمل على الاجتهاد او على التوقيف الى غير
ذلك **فان قلت** وبماذا يعرف الصحابي
قلت يعرف اما بمشاهدة او بتواتر كما في العشرة
او باجماع الامة ان فلانا صحابي وهذه تفيد العلم
او بقول الثقة انه هو او غيره صحابي وهذه تفيد
الظن والله اعلم **واذا تقرر ذلك** فقد اختلف في
عدالة الصحابة بمعنى هل كونه صحابيا يغني عن تعديله
ام لا **والمختار** عند الاكثرين **ان كل الصحابة عدول**
لقوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الآية
فوصفهم تعالى بأوصاف من لازمها العدالة فكانوا
عدولا **الا من ابى** العدالة منهم بان ظهر فسقه
ولم يتب فانه لايكون عدلا لقوله تعالى وان طائفتان

من المؤمنين

من المؤمنين اقتتلوا فاطلحي بينهما فان بغت احداهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فاخبر
تعالى ان الباغية خارجة عن امره تعالى وان حدها القتل
حتى ترجع عن بغيها وذلك يستلزم الفسق **قلت**
هذه مخصصة لعموم تلك الآية الاولى وهو يعمل بالخاص
فيما تناوله وبالعام فيما بقي على الصحيح كما يأتي فتدل
الآية الاولى على عدالة من لم يبغ والثانية على فسق
من بغى فتامل ذلك موفقا وذلك كالباغين على امير
المؤمنين علي كرم الله وجهه في الجنة الذين لم تصح
توبتهم من اهل الجمل وهم الناكثون والنهروان وهم الخوارج
المارقون وصفين وهم معاوية وعمرو بن العاص لعنهما الله
تعالى وكذلك من تابعهم وهم القاسطون **على المختار**
في جميع ذلك اي جميع ما تقدم من جواز الرواية بالمعنى
وقبول رواية فاسق التاويل وكافر وفي تفسير

الصحابي وفي عده الله كما تقدم تقرير ذلك وطرق الروايه
للأحاديث ونحوها اعلم ان الراوي للحديث اما ان
يكون صحابيا او غيره ان كان صحابيا فلروايته طرق
منها ان يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
او شافهني وانبأني او اخبرني او سمعته يقول ونحو
ذلك وهذه هي اقوى الطرق اذ لا اشكال في انه انما
يقول ذلك اذا سمعه منه ومنها ان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا ولا يضيف الى
نفسه وهذه دون الاولى ويحتمل ان فيها واسطة
والاظهر المشافهه لانها ممكنه لكونه صحابيا ومنها
ان تقول امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكذا او نهى
عن كذا على البناء للفاعل وهذه دون ما قبلها قيل
لاحتمالها مع ما تقدم ان يكون السامع توهم ما ليس
بامر امرا او ان يكون الامر ليس فيه لفظ يدل على امر

الكل

الكل او البعض دائما وقيل لاحتمال ان يكون سمعه
او بلغ عنه بدليل قلنا الظاهر من الصحابي انه لا يطلق
هذه اللفظه الا اذا سمعها منه وتيقن المراد به فيكون
حجة مثل ما تقدم وهاذ كر احتمال بعيد لا يدفع
الظهور ومنها ان تقول امرنا بكذا او نهينا على
البناء للمفعول وهذه دون ما قبلها ولكنها حجة لانها
تحتمل على الامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامرين
الاول ان المختص بذلك اذا قال ذلك فهم منه ان الامر
الملك لا غير الثاني ان غرض الصحابي بذلك الاحتجاج
على من خالفه ولا يكون حجة الا اذا كان من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يقال بل قد يكون حجة
اذا كان الامر الكتاب او اهل الاجماع لانا نقول
لا يصح جملة على ذلك اما الاول اعني كون الامر الكتاب
فلانه ظاهر لكل احد لا يتوقف على اخبار الصحابي فيكون
معلوما للجميع فلا يفيد الاخبار بذلك فايدة جديدة

واما الثاني اعني كون الامر اهل الاجماع فلان الصحابي
منهم وهو لا يامر نفسه ولان الاجماع ايضا يظهر في
كل احد على حد ظهور القران وانما كانت هذه
دون ما قبلها لان فيها الاحتمالات المتقدمه مع
ما ذكرنا من احتمال ان يكون الامر الكتاب او الاجماع
وما قل احتماله فهو اقوى ومنها ان يقول من
السنه كذا فيكون حجة لانه يحمل على سنه الرسول
صلى الله عليه واله وسلم دون غيرها لانهم يوردون
ذلك احتجاجا على من خالفهم ولا يحتج الا بكلام
النبوي وهذه دون ما قبلها لكثره استعمال السنه
في الطريقه الراجحه ولكن الظاهر هو الاول والاحتمال
لا ينفي الظهور ومنها ان يقول عن النبي صلى الله عليه
والروسلم فيحتمل انه سمعه منه ويحتمل الارسال قيل
بل الظاهر الارسال لان العنعنه لا تستعمل الا فيه
واستعمالها في غيره قليل وهذه دون ما قبلها لذلك

ومنها

ومنها ان يقول كنا نفعل او كانوا يفعلون كقول عايشه
كانوا لا يقطعون السارق على التافه فيحمل على ان المراد
كنا نفعل او كانوا يفعلون في عهد رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم مع علمه بذلك من غير انكار فيكون حجة
ويكون من باب قوله من السنه وقيل انما كان
حجة لانه ظاهر في قول كل الامه فيكون من باب
الاجماع فعلى الاول لا يكون حجة الا مر الصحابي لانه
لا يتوقف على تقييده بعهد الرسول صلى الله عليه والروسلم
وعلى الثاني يكون حجة ولو من تابعي واقول لا يبعد
ان يكون حجة منهما ويقيد فالصحابي لانه من باب
قوله من السنه والتابعي لانه من باب الاجماع
وهذا واضح والله تعالى اعلم ومنها اذا قال الصحابي
قولا او فعل فعلا ولا يضيفها الى الرسول صلى الله عليه
واله وسلم فان كان مجتهدا وللاجتهاد فيه مسرح
حمل على الاجتهاد كان يقول اجد الخايط مائة جلده

او يقال نصاب الخمر اوات ما قيمته ما يتادرهم او يقول
من لم يجد ماء ولا تراب فليتيمم بما صعد على الارض
فهذا يحتمل الاجتهاد وانه سمعه فلا يكون حجة فان
لم يكن للاجتهاد فيه مسرح او كان ويكن الراوي ليس من
المجتهدين فانه يحمل على التوقيف اى انه سمعه منه صلى الله
عليه وآله وسلم الا انه قال تحكيما للظن بالصحابي مثال
الاول ما روى عن علي عليه السلام ان الحيض ينقطع عن
الحبلى لانه جعل رزقا للجنين ومثال الثاني ما روى
ان انسا قال في اقل الحيض انه ستة ايام او سبعة
ايام لكن انسا لم يكن مجتهدا فهذه جملة طرق الرواية
من الصحابة وقد استوفيناها لكثرة الفوايد التي
فيها وان كان غير صحابي فطرق روايته اربع لكل واحد
منها مستند ولفظ يروى به وهذه الاربع متفاوته
في القوة الطريق الاولى قراءة الشيخ والتلميذ يسمع وهي
اقواها فالسند ظاهر واما اللفظ فان قصد اسماعه

وحده

وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني
او اخبرني او سمعته يقول او يحدث او يخبر وان لم
يقصد اسماعه قال حدث او اخبر ولا يضيفه
الى نفسه وله ان يقول سمعته ثم يعجبها في القوة
الطريق الثانية وهي قراءة التلميذ على الشيخ او
قراءة غيره اى غير التلميذ بحضرة فالسند فيها ظاهر
ايضا واما اللفظ فتقول عنه الرواية كذلك اى حدثني
او اخبرني او سمعت منه ويزيد قراءة عليه ان كان
هو القارئ وان كان غيره بحضرته زاد وانا اسمع
ويشترط في هذه ان يقول الشيخ قد سمعت ما قراءة
علي فلان او يقول التلميذ بعد القراءة او قبلها
للشيخ هل سمعته فيقول نعم او نحوه فاما لو اشار الشيخ
براسه او باصبعه الى انه سمعه قيل فهو ايضا يقوم
مقام الصريح في الجواب في جواز الرواية ووجوب العمل

الا انه لا يقول عند الرواية حدثني ولا اخبرني ولا
سمعت وقيل بل يقول ذلك وانما كانت الاولى اقوى
من هذه لان المستجيز اخذ ذلك من لسان القاري
وذلك اكثر تحقيقا ثم بعدهما في القوة **الطريق**
الثالثه وهي المناوله وصورتها ان يقول قد
سمعت ما في هذا الكتاب او هو من سماعي او من روايتي
عن فلان او يطلقه ولا يسند وانما سميت هذه
الطريق مناولة لان الشيخ كالنبي ناول المخاطب كتابا
يروي عنه ما فيه قيل وليس من شرطها حضور الكتاب
المناول بل يكفي التعيين مع الاشارة وان غاب الكتاب
وسوى قال اروه عني ولم يقل ذلك فيقول عند
الروايه اخبرنا او حدثنا مناولة او اذنا او ناولنا
وهل له ان يطلق فيقول اخبرني او حدثني قيل يجوز
وقيل لا يجوز ولا يروى عن غير النسخه المناوله
الا اذا امن الاختلاف والله سبحانه وتعالى اعلم ثم بعد

هذه في القوة **الطريق الرابعه** وهي الاجازه
وهي ان يقول الشيخ للتلميذ اجزت لك ان تروي عني
الكتاب الفلاني او اروه عني ويزيد فاني قد سمعته
ليكون بذلك مجيزا له بما فيه او يقول اجزت لك ان
تروي عني ما صح من سموعاتي او مولفاتي فاما لو قال
اجزت لك ولم يقل قد سمعته جاز له او اخبرني
اجازة او اذنا او انبأني فهذه هي الطرق المشهوره
وقد تزاد الى جاده وهي ما يوجد من العلم من كتاب
من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة فهذه يجوز العمل
اذا حصلت الثقة بذلك واما الروايه فقيل لا يجوز
وقيل يجوز ويقول عندها وجدت او قرات بخط فلان
او بخط ظننته بخط فلان او اخبرني الثقه انه خط
فلان وهذا قريب ومن تيقن انه سمع جملة كتاب
معين جاز له روايته والعمل بما فيه وان لم يذكر
انه سمع كل حديث بعينه ولكن لا يكفي ذلك الا حيث

النسخه التى سمعها متعينه اما لو لم تكن متعينه او كانت متعينه
لكن قد خرجت من يده مدة مديدة لا يامن عليها
التحريف والتصحيف فى ضبطها فانه لا يجوز له الاخذ
بما فيها لا عملا ولا روايه الا ما غلب فى ظنه انه سليم
من ذلك والله اعلم **تنبيه** يتضمن تفسير
الخبر وقسمته الى الصدق والكذب وتفسيرهما وسماه
تنبيها لانه قد سبق اليه اشارة ما فى قوله الاخبار
اعلم ان الكلام اما خبر او انشا لانه لا محاله يشتمل
على مسند ومسند اليه ونسبة احدهما الى الاخر
فان كان لتلك النسبة خارج تدل عليه فى احد الازمنه
الثلاثه فهو الخبر والا فهو الانشا اذا عرفت ذلك
فنقول **الخبر هو الكلام الذى لنسبته خارج** فى احد
الازمنه الثلاثه اى يكون بين الطرفين نسبة ثبوتيه
او سلبيه والانشا عكسه والخبر ايضا ينقسم الى
قسمين صدق وكذب ليس الا وذلك لانه ما ان يطابق

ذلك النسبه ذلك الخارج اولا فان **تطابقا** اى النسبه
وذلك الخارج بان يكون ثبوتيين كما فى قولنا السما
فوقنا فالنسبه دلت على ثبوت الفوقيه للسما وهو
كذلك فى الخارج او سلبيين كما فى قولنا ليست السما
تحتنا فان النسبه دلت على انتفاء التحتيه للسما
وهو كذلك فى الخارج **فصدق** اى فالخبر صدق والا
يتطابقا اى النسبه وذلك الخارج بان تكون النسبه
المفهومة من الكلام ثبوتيه والتى فى الخارج سلبيه
كما فى قولك السما تحتنا او بالعكس كما فى قولك ليست السما
فوقنا **فكذب** اى فالخبر كذب **وسمى الخبر جمله**
عند النحويين اعلم انه قد اختلف فى ترادف الجمله
والكلام فمنهم من قال بترادفهما ومنهم من قال الجمله
اعم من الكلام ومعنى ذلك ان كل كلام جمله وليس
كل جمله كلام ~~ما حصل~~ لان الكلام ما حصل فيه
الاسناد مع الافاده اذا تقرر ذلك فالجمله اما اسميه

وهي المصدرة باسم كقولنا زيد قائم او قام واما فعليه
وهي المصدرة بفعل كقولنا قام زيد ويسمى الخبر ايضا
قضيه عند اهل المنطق وحقيقتها قول يحتمل الصدق
والكذب فالقول وهو المركب يشمل القضيه وغيرها
من المركبات التقييدية والانشائيه وبقولنا يحتمل
الصدق والكذب تخرج ماعدى القضيه وهي تنقسم
الى قسمين حمليه ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه
واجزاؤها ثلاثه محكوم عليه ويسمى موضوعا لانه وضع
ليحكم عليه بشئ ومحكوم به ويسمى محمولا لحمله على الموضوع
~~لانه وضع ليحكم عليه بشئ~~ ونسبة بينهما بها يرتبط
المحمول بالموضوع وهي الحكم بثبوته او نفيه عنه
ويسمى رابطه وشرطيه وهي ليست كذلك بل تحكم فيها
بثبوت نسبة او نفيها على تقدير نسبة اخرى ان كانت
متصله او بتنافي نسبتين او لاتنافيهما ان كانت منفصله
وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام حقيقته ان كان التنافي صدقا
وكذبا وتسمى مانعة الجمع والخلو ومانعه الجمع فقط ان كان

التنافي

التنافي في الصدق فقط ومانعة الخلو فقط ان كان التنافي في الكذب فقط
ويسمى الجزء الاول من الشرطيه مقدما لتقدمه في
الذكر والجزء الثاني تاليا لتلوه اي تبعه للاول واذا
ركبت الجمله والقضيه مع مثلها في دليل وهو القياس
المنطقي سميت تلك القضيه مقدمه فيقال مقدمات
القياس كما يقال كل جسم مؤلف وكل مولف محدث فهاتان
مقدمتان والتي يلزم عنهما يسمى نتيجه وهي كل جسم
محدث والتناقض فسر التناقض والعكس هنا لانهما
من احكام القضايا اللازمه لها وقد ذكر القضيه
اما التناقض فحقيقته هو اختلاف الجملتين او القضيتين
خرج اختلاف المفردين والمفرد والقضيه بالنفي
والاثبات هذا تحقيق لمفهوم التناقض لانه انما يطلق
على هذا الاختلاف يعني ان تكون احداهما مثبته والاخرى
منفيه لان نقيض الشئ رفعه ورفع الاثبات نفي بحيث
يستلزم لذاته صدق كل واحده من القضيتين كذب الاخرى

قوله بحيث يستلزم الخ احتراز من مثل قولنا زيد ساكن
زيد ليس بمتحرك مما ليس صدق احدهما وكذب الاخرى
بسبب الاختلاف وقولنا في الشرح لذاته احتراز عن
اختلاف القضيتين المقتضى لصدق احدهما وكذب الاخرى
لكن لا بالنظر الى ذاته بل لاجل واسطه كقولنا زيد
انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضي صدق احدهما
وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان فافهم
واعلم انه لابد في تحقيق التناقض بين القضيتين
من اتحاد واختلاف فالاختلاف يكون في الكم اي الكليه
والجزئيه والكيف اي الايجاب والسلب والجهة
اي الضروره والامكان والدوام والاطلاق وغيرها
من الجهات فان كانت القضيه موجبه كليه ضروريه
مثلا فنقيضها سالبه جزئيه ممكنه عامه مثلا كقولنا
كل انسان حيوان بالضروره نقيضها بعض الانسان
ليس بحيوان بالامكان العام ونحو ذلك واما الاتحاد

ففيما عدى هذه الامور الثلاثه والصحيح ان المعتبر
في تحقيق التناقض هو وحدة النسبه الحكميه حتى
يرد الايجاب والسلب على شيء واحد على ما هو مقرر
في كتب المنطق والله اعلم واما العكس المستوى
اعلم ان العكس يطلق على المعنى المصدري اي تبديل
طرفي القضيه وعلى القضيه الحاصله بالتبديل كما
يقال مثلا عكس الموجبه الكليه موجبه جزئيه فتسمى
الموجبه الجزئيه عكسا والمراد هنا هو المعنى الاول
في حقيقته تحويل جزئي الجمله اي طرفيها بان يجعل
الجزء الاول ثانيا والثاني اولا على وجه يصدق
اي لو كان الاصل صادقا كان العكس مثله لان العكس
لازم للقضيه فاذا صدق الملزوم صدق الملزوم
صدق اللازم فلا بد من بقاء الصدق وكذلك ايضا
لابد من بقاء الكيف اي اذا كان الاصل موجبا كان
العكس مثله وان كان سالبا كان مثله فلا يكون

الموجب عكسا كالسالب والعكس لما تقدم في استقراء
بقاء الصدق فينعكس قولنا كل انسان حيوان الى
بعض الحيوان انسان كما هو مقرر في موضعه فهذا
حقيقه العكس المستوي واما عكس النقيض فحقيقته
جعل نقيض كل منهما اي من جزئي القضيه مكان
الاخر اي جعل نقيض الجزء الثاني مكان الاول
ونقيض الجزء الاول مكان الثاني ويشترط
ايضا بقاء الكيف اي الايجاب والسلب فينعكس
قولنا كل انسان حيوان مثلا بهذا العكس
الى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان فان قلت
قد اشترطت في عكس النقيض بقاء الكيف
وفي قولنا في عكس كل انسان حيوان كل ما ليس
بحيوان ليس بانسان لم يبق ذلك اذ هو السلب
قلت هذه القضيه ليست سالبه بل هي معدوله
اي جعل حرف السلب جزءا من طرفيها كما علم في موضعه

فتامل والله اعلم نعم واما سمي هذا عكس النقيض لان
المعكوس فيه نقيض الطرفين فتامل ذلك فهذا
ما يليق بهذا المختصر من بيان النقيض والعكس والاستيفا
الكلام فيه وفي شرائطه فمن اراد تحقيقه فليرجع اليه وقد استوفيت ذلك
في شرح مختصر سعد الدين التفتازاني المسما
بالتهذيب وبتمام هذا تم الكلام في شرح الدليل
الثاني اعني السنه

فصل والدليل الثالث

من الادله الشرعيه الاجماع وهو ممكن وكذلك العلم
بثبوته ونقله ممكنان لمن بحث وطلب لا مانع منهما
عند الاكثر وسياتي بيان ما يعلم به وما ذكره المانعون
من ذلك تشكيك في مصادمه ما علم به قطعا بيان
انا علمنا ان الصحابه والتابعين اجمعوا على تقديم الدليل
القاطع على المظنون وما ذاك الا لثبوته عندهم ونقله

الباقتامل ذلك وهو ايضا حجه وسياتي وجه
حجتيه في اخر الفصل انشا الله تعا اذا تبين ذلك
فنقول حقيقه الأجماع في اللغه العزم والاتفاق
يقال اجمعت على كذا اي تحزمت عليه واجمع راينا
على كذى اي اتفقنا عليه وفي الاصطلاح اتفاق
المجتهدين العدول من امة محمد صلى الله عليه واله وسلم
في عصر على امر قولنا المجتهدين احترازا من المقلد
فانه لا يعتبر موافقته ولا مخالفته وقولنا العدول
احترازا مما ليس كذلك فانه لا يعتبر فيه ايضا وقولنا
في عصر اي في زمان قل او كثر وقولنا على امر اي امرا ما
ليتناول الديني والدنيوي ومن لم يشترط الأجتهاد
قال هو اتفاق امه محمد صلى الله عليه واله وسلم
الى اخره ومن منع الأجماع بعد الخلاف قال ولم يتسبقه
خلاف مستقر من مجتهد ليخرج ما اذا سبقه خلاف كذلك
فانه لا يكون عنده حجه ومن اشترط انقراض العصر

لا

زاد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم
اذ ليس بدليل عنده حج فهذه حقيقه الأجماع على
حسب الخلاف **فان قلت** هل بين الاجماع والاتفاق
فرق املا **قلت** بل قد يفرق بينهما بان يقال الاتفاق
هو الأجماع اللغوى وهو اعم من الاصطلاحى اذ لا يشترط
في اهله ان يكونوا من اهل الاجتهاد بخلاف الاصطلاح
او يقال بينهما عموم وخصوص من وجه بمعنى انه يوجد
اجماع من دون اتفاق كما اذا لم يكن في العصر من يعتبر
في الأجماع الا واحد فقط ويوجد الاتفاق من دون
اجماع كما اذا اجمع من ليس بمجتهد ويجتمعا بان
يجتمع المجتهد وهذى اولى من الاول فتامل
والمختار عند المحققين انه لا يشترط في انعقاده اي الاجماع
انقراض اهل عصر المجمعين ولا يعتبر ذلك بل
اذا انفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته

اذ لم يعتبر الدليل على كونه حجة ذلك لانه عام
يتناول من انقرض عصره ومن لم ينقرض كما بينه الشيخ
وقيل بل يشترط وهو باطل لما ذكرنا ولانه يلزم ان
لا تنعقد اجماع اصلاً لتداخل القرون والمختار ايضاً
انه لا يشترط في كونه دليلا انه لم يسبقه خلاف
بل اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين مثلاً واتفق
اهل العصر الثاني على احدهما بعد ان استقر خلافهم
فان الاجماع يصير حجة قاطعة كما لو لم يسبقه خلاف
مستقر وقيل لا يكون حجة حينئذ اذ الخلاف الاول
يتضمن الاجماع على ان كلا القولين حق فلو اجمع على
احدهما صار اجماعاً على ان ذلك الحق خطأ وهذا
لا يصح والمختار الاول لوقوعه كاجماعهم على عدم جواز
بيع امهات الولد بعد الخلاف فيه ونحوه ولا نسلم
ان الخلاف الاول يتضمن ما ذكروا بل هو مسكوت عنه
وان سلم فهو مشروط بان لا ينكشف نص قاطع او اجماع

محقق

مقتض بان احدهما خطأ فيبطل ما قالوا والله اعلم
والمختار ايضا انه لا يجوز لاهل الحل والعقد اذا اجمعوا
على حكم ان يجمعوا جزافاً من غير دليل ولا امارة
بل لا بد له من مستند اما دلالة قاطعة من نص
متواتر او قياس قطعي او امارة ظنيه كظاهر اية
او نص احادي او نحوهما وان لم ينتقل ذلك
المستند الينا اذ يجوز ترك نقل المستند استغناءً
بالاجماع فلا اجماع الا عن مستند والا استلزم الخطا
اعني كونه غير حجة وايضا يستحيل ذلك عادة
ومنهم من جوز الاجماع جزافا من غير مستند
لان العلما مفوضون من جهته تعالى في الحكم يحكمون
بما شاءوا وابعد بلوغ رتبة الاجتهاد وايضا لو افتقر
الى الدليل لم يكن للاجماع فايده بل الفايده في الدليل
قلنا لا نسلم التفويض اذ لا دليل عليه وفايدة
الاجماع سقوط البحث عن الدليل وتحريم مخالفته

وايضا يلزم من ذلك الا يكون شئ من الاجماع له
دليل لعدم الفائده ولا قايل به ومنهم من منع
الاجماع عن الامارة الظنيه وقال لابد من صدوره
عن دليل قاطع لنا وقوعه كاجماعهم على ان
حد الشارب ثمانون بعد ان كان اربعين فشاهل
الفساق فلم يمتنعوا فاستمروا زيادة الاربعين
واجمعوا على ذلك وهو عن اجتهاد واختار المصنف
انه لايصح ان يكون مستنده قياساً وهو ماثبت له
اصل او اجتهاد وهو مالا اصل له يقاس عليه وظاهر
كلامه انه سوى كان القياس والاجتهاد خفياً او
جلياً وعند الاكثر من الاصوليه واختاره الامام
المهدي عليه السلام وهو الاولى انه يجوز ان يكونا
مستنده اذهما حجة كالخبر الذي يثمر الظن وايضا
لم يفصل الدليل على كونه حجه بين المجتهدين الواحد
والامه في صحة الاحتجاج به فلا وجه لانكار ذلك

في الامه

في الأمه وأيضا قد وقع كاجماع الصحابه على الزياده
في حد الشارب كما قدمناه فايدة اذا تواتر خبر
واجمع على موجبه قطعنا بانه مستند الاجماع اذا
كان نصا صريحاً فيما اجمعوا عليه اذ لا يجوز ان يتواتر
اليهم ولا يدعوهم الى القول بما اجمعوا عليه ولا يجوز
ان يجمعوا لغيره مما لم يتواتر واما اذا لم يتواتر بل
كان احاديا من اصله واجمع على موجبه فلا قطع
بانه مستند الاجماع اذ يجوز ان يعتمد على
غيره ولم ينقل استغناءً بالاجماع وقيل بل يقطع
بانه المستند اذ لو كان الاجماع على مقتضاه ولم ينقل
ردهم له ولا اعتمادهم على سواه والله اعلم والمختار
عند الاكثر من العلما انه لايصح اجماع على حكم بعد
الاجماع على حكم اخر خلافه والا لزم بطلان الاجماع
الاول او تعارض الاجماعين وكلاهما باطل وقيل

يجوز ويكون الثاني كالناسخ للاول وفيه ضعف اذ
الاجماع لاينسخ ولاينسخ به كما سياتي والصحيح
المختار ايضا انه لاينعقد الاجماع بالشيخين ابي بكر
وعمر ~~وعثمان وعلي والشيخين~~ اذ هما بعض الامه
وليسا بمعصومين ولما علم من مخالفة الصحابه لهما
في كثير من المسائل ولا ينعقد ايضا بالاربعه الخلفا
الذين هم علي عليه السلام وابو بكر وعمر وعثمان لمثل ما قلنا
وبالشيخين الاامير المؤمنين علي كرم الله وجهه في
الجنه فان قوله حجة كالحديث النبوي الاحادي عند
اهل البيت عليهم السلام وجملة الزيديه لما ثبت
من عصمته مع قوله صلى الله عليه والدوسلم الحق مع علي
وعلي مع الحق اللهم ادر الحق مع علي حيث دار وقوله
صلى الله عليه والدوسلم انا مدينه العلم وعلي بابها
ونحو ذلك كثير فدلت هذه الاخبار مع العصمه ان قوله

حجة

حجة واما ما روى من مخالفة الصحابه له في كثير
من المسائل فجوابه انا نقول ان قوله كالخبر الاحادي
وقد يجوز مخالفته حيث يعارضه معارض فكذلك
هذى فلا يكون ذلك ناقضا لما نقول فتامل ولا
ينعقد ايضا باهل المدينه اي مدينه النبي صلى الله
عليه والدوسلم وحدهم اذ هم بعض الامه والادله
انما تناولت كل الامه وروى عن مالك انه حجة فقيل
على جهة التعميم وقيل بل مراده ان روايتهم متقدمه
على رواية غيرهم وقيل بل مراده ان اجماعهم حجة
في المنقولات المستمره كالاذان والاقامه وهذه كلها وبالله
وفي كلها بعد لايخفى على المتامل والله اعلم بت احتج
مالك بقوله صلى الله عليه والدوسلم ان المدينه طيبه
تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث
فينتفي عنهما والجواب ان هذى دليل على فضلها
لما علم من وجود الباطل فيها كالفسق والمعاصي ولا

يدل على ذلك انتفا الخطا فيما اتفق عليه اهلها
بخصوصه فلا يدل على ان اجماع اهلها حجه
ابن الحاجب العاده تقضى بان مثل هذى
الجمع المختص من العلما لا يجمع الا عن دليل راجح قلنا
يلزم مثله في غيرها من الامصار كمصر وبغداد وايضا
اكابر الصحابه كانوا خارجين عنها وذلك يستلزم
ان لا يعتد بخلافهم لاهل المدينه كعلى عليه السلام
وابن مسعود وغيرهما وفي هذى من البعد ما لا
يخفى على احد والله اعلم قال الاكثر من الامه اكثر
المعتزله وبقيه الفرق غير الزيديه وروى عن
القسم عليه السلام ولا ينعقد الاجماع ايضا باهل
البيت عليهم السلام وهم عتره رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم الذين هم علي وفاطمه والحسنان عليهم الصلوه
والسلام في عصرهم ومن كان من اولاد الحسنين
عليهم السلام من قبيل الابا من المؤمنين المجتهدين

جزم

وحدهم لذلك اي لانهم بعض الامه واعلم انه لا
خلاف هنا في ان المقصود باهل البيت عليهم السلام
من ذكرنا فهم الذي وقع الخلاف في كون اجماعهم
حجة دون غيرهم وهم الذين يعبرون ايضا عنهم
بالعتره على الصحيح لان عتره الرجل اقاربه الادنون
ذكره في الضيا فلفظ القرابه يعم الاخوه والاولاد
وغيرهم كبني الاعمام وبقوله الادنون يخرج ما عدى
الذريه لانهم ادنى الاقارب اليه اي اقربهم وهو ايضا
مشتق من العتيره وهي الكرمة التي يخرج منها العنقود
في العنب فاذا كانت العتيره متولدة من الشجره لانها
زياده يخرج منها في عرض الغصن فيخرج العنقود من
تلك الزياده علمنا انهم استعاروها لما يشبهه في
ذلك وهي الذريه اذ هي المشبهه فيه دون غيرها
فيكون الرجل كالشجره والذريه كالثمره المتولده من اصلها

فتبين بهذا ان العترة هم ذرية النبي صلى الله عليه وآله
وسلم اذ لا يوجد وجه التشبيه الا فيهم دون غيرهم
من الاقارب قيل وقد اجمع اهل اللغة على ذلك
فيكون اجماعهم حجة في هذا والله اعلم وقال
اصحابنا الذين هم الزيدية كافة والشيخان ابو علي
وابو هاشم وابو عبد الله البصري وقاضي القضاة وهو
المختار عند ائمة اهل البيت عليهم السلام بل هو حجة
قطعية كاجماع الامة لما ثبت بالادلة القطعية
ان جماعتهم معصومة بدليل انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهم
المقصودون بالاية بدليل خبر الكساء ووجه الاستدلال
بالاية ان الله تعالى اخبر بارادة تطهيرهم من الرجس
وهي المعاصي اذ الرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما
احدهما ما يستخبث من النجاسات والاقذار
الثاني ما يستخبث من الافعال القبيحة اي ما يستحق

عليه الذم

عليه الذم والعقاب ولا يمكن حمله على الاول لانهم فيه
وغيرهم على سوى فيتعين من غيرهم وجماعتهم واحادهم
في ذلك على سوى فتعين الثاني واراده ذلك انما
تقوى بواسطة العصمة اذ لو كان بغير واسطة فاما مع
الاختيار فهم وغيرهم على سوى في ذلك واما مع الالجا
فيرتفع التكليف فتعين انه بواسطة العصمة ولا بد
من وقوع ما يريده تعالى من افعاله لتوفر الدواعي
اي دواعي وانتفا الموانع فيجب الفعل مع ذلك ويجب
استمراره فثبت عصمة جماعتهم من المعاصي دون
احادهم لوقوعها منهم فيكون اجماعهم حجة وهو
المطلوب وبدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اهل
بيتي كسفينة نوح وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك
فيكم الخبرين بكلهما فتم الاول من ركبها نجا ومن تخلف
عنها غرق وهوى فنص على ان من اتبعهم فهو ناج
فلا ينجو الا من هو محق او متبع لمحق وقد وجدنا احادهم

غير محقين فتعين جماعتهم والا بطل الحديث وهو
قوله صلى الله عليه واله وسلم لا ينطق عن الهوى فاقتضى
ذلك ان جماعتهم غير خارجين عن الحق وذلك
بواسطة العصمة كما تقدم فيكون جماعتهم معصومة
فيكون اجماعهم حجة وتمام الثاني الثقلين ما ان
تمسكتم به لن تضلوا من بعدي اذ كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى
يردا علي الحوض وهذا يقتضي بانهم لا يخرجون عن الحق
اذ قد جعلهم قسيم الكتاب والكتاب لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه فكذلك اهل البيت
والا لكان صلى الله عليه وعلى اله وسلم قد سوى بين الحق
والباطل وهذا محال والمعلوم انه قد خرج عن
الحق بعض احادهم فتعين ان المقصود جماعتهم
فيكون اجماعهم حجة كما كان الكتاب حجة وذلك
واضح قوله الثقلين مفعول به لتارك

وقوله

وقوله كتاب الله وعترتي عطف بيان نزل العترة
والكتاب منزلة الثقلين لعظمهما وعبر عنهما بهما
فتامل ذلك موفقا انشا الله تعالى قوله ونحوهما
اي نحو الخبرين من الادلة الدالة على ذلك مثل قوله
صلى الله عليه واله وسلم فاين يتاه بكم عن علم تنوسخ
من اصلاب اصحاب السفينة حتى صار في عترة
نبيكم وقوله صلى الله عليه واله وسلم اهل بيتي
امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السما
وغير ذلك مما يودي ذلك المعنى ولا يبعد ان
الاخبار الواردة في هذا المعنى تقضي بالتواتر المعنوي
بل ذلك واضح قال الامام المهدي عليه السلام ولو امعن
النظر المخالفون في هذه المسئلة وجدوا ادلتها اوضح
من ادلة اجماع الامة لكن لله القايل شعرا

لهوى النفوس سريرة لا تعلم ... كم حار فيه عالم متكلم

واعلم ارشدنا الله وایاك انه قد ثبت بهذه
الادله القاطعه ان اهل البيت عليهم الصلوة والسلام
هم الفرقه الناجيه فعليك باتباع جماعتهم والتشبث
باقاويلهم فيابى الله ان يكون جماعة اهل بيت نبيه
سيد المرسلين هالكين وغيرهم ناجين مع ما هم
عليه من الورع الشجيح والتحرز الكامل مما
ثم الذي لا يجهله الا متجاهل ولله در القائل
شعرا

• اذا كان في الاسلام سبعون فرقه ✤ وينفق على ما جاء في واضح النقل •
• ولم يكن ناج منهم غير فرقه ✤ فقل لي بها ياذا التبصر والعقل •
• افي الفرقه الهلاك انت ام الفرقه التي نجت منهم قالي •
• فان قلت في الناجين فالقول واحد وان قلت في الهلاك خفت عن العدل •
• فدع لي عليا والائمه بعده ✤ وانت من الباقين في واسع الحل •
• اذا كان مولى القوم منهم فانني ✤ رضيت بهم لا زال في ظلهم ظلي •

واذا اختلف الامه على قولين لا يجاوزونهما جاز احداث

قول ثالث مخالف للقولين الاولين ما لم يرفع ذلك
القول الثالث القولين الاولين مثال ذلك فسخ
النكاح بالعيوب الخمسه الجنون والجذام والبرص
من جهتهما جميعا والجب والعنه من جهه الزوج
والقرن والرتق والعفل من جهه الزوجه فقد
اختلف فيهما على قولين فقيل يفسخ بهما كلها
وقيل لا يفسخ بشئ منها فالتفصيل وهو انه يفسخ
ببعضها دون بعض قول ثالث وهو لم يرفع القولين
اذا وافق في كل مسئله مذهبا وكما اذا قال بعض
الامه بوجوب النيه في جميع العبادات وقال باقيهم
لا تجب في شئ منها فياتي بعدهم من يقول بوجوبها
في شئ دون شئ فهذا جائز اذا لم يرتفع القولين
كما ترى واما اذا رفعهما فلا يجوز اذ هو يكون خرقا
للاجماع مثاله مسالة الجد مع الاخ قيل يورث
المال كله ويسقط الاخ وقيل يقاسم الاخ فالقول

قد

بحرمانه قول ثالث رافع للقولين الأولين اذ قد اتفقا
على انه لا يحرم فلا يجوز ذلك وكذلك يجوز احداث
دليل ثالث اي اذا استدل اهل العصر الاول على مساله
بدليلين جاز لمن بعدهم احداث دليل ثالث
وكذلك يجوز احداث تعليل اي اذا علل اهل العصر
الاول مسئله بعلتين جاز لمن بعدهم احداث
علة ثالثه الا ان تغير تلك العله المستحقه من
بعد الحكم فانه يكون كالقول الثالث فاذا علل اهل
العصر الاول بعلتين يقتضيان حكمين مختلفين
باختلاف العلتين وجاء من بعدهم ثالث بعله
تقتضي خلاف دينك الحكمين كان هذا كاحداث
القول الثالث في الحكم وقد مر بيانه وكذلك يجوز
احداث تاويل ثالث اي اذا تاول اهل العصر
الاول الظاهر بتاويلين جاز لمن بعدهم احداث
تاويل ثالث هذا كله اذا لم ينصوا على بطلانه اما

اذا نصوا على بطلانه فلا يجوز اتفاقا والدليل على
الجواز ان العلماء لم يزالوا في كل عصر يستنبطون
ادلة وعللا وتاويلات بل تناكر بينهم في ذلك
وكان اجماعا على جوازه والله اعلم وطريقنا الى العلم
بانعقاد الاجماع ووقوعه امور اذ لا يعلم ببديهة
العقل ولا باستدلال عقلي قطعا فالطريق اليه
اما السماع لاقاويلهم او المشاهدة لكل واحد
من اهل الاجماع يفعل مثل ذلك العقل الشرعي
او يترك ذلك الشئ ويعلم من كل منهم انه تركه لدليل
شرعي اما مقتض للتحريم او للكراهة ويعرف ذلك من
قصدهم واما النقل حيث نقل عن كل واحد من
المجمعين المعتبرين في الاجماع انه سمع منه او
فعل او ترك مثل ذلك كذلك فانه يكون اجماعا
فان اثمر النقل العلم لبلوغ الناقل حد التواتر
فالاجماع قطعي والا فظني كما سياتي بيانه او نقل عن

بعضهم اى بعض الامه القول به او الفعل او الترك له
كذلك لكن مع نقل رضى الساكتين عنه حتى انهم
لو افتوا لما افتوا الا به ولو حكموا لما حكموا الا به
فهذى معنى الرضى ويعرف رضاهم بعدم انكارهم لما
قال به المفتى او فعله او تركه ولكن لا يكون عدم
الانكار رضى لا بشروط الاول انتشاره بينهم حتى لم
يخف على احد منهم فلو لم ينتشر لم يكن عدم الانكار رضى
لجواز انهم لو علموا لانكروه الثانى عدم سبب التقيه
حتى يعلم ان سكوتهم ليس لاجلها والا لم يكن رضى
الثالث كونه مما الحق فيه مع واحد والمخالف
مخطأ ثم وذلك كالمسائل القطعيه وكذلك المسائل
الاجتهاديه عند من يقول الحق فيها مع واحد
واما من يقول كل مجتهد مصيب فالحق انه حجة
ظنيه ايضا كالخبر الاحادي اذا اجتمعت فيه الشروط
اذ العاده تقضى مع الانتشار وعدم التقيه ان

ينكره

ينكر المخالف ويظهر حجته فيغلب في الظن ان
سكوتهم سكوت رضى نعم وقد بين المصنف
هذه الشروط بقوله ويعرف رضاهم يعنى الساكتين
بعدم الانكار مع الاشهار وعدم ظهور حال لهم على
السكوت وكونه مما الحق فيه مع واحد كما بيناه مفصلا
ويسمى هذى الاجماع الذى يثبت بهذه الطريق اجماعا
سكوتيا ولا يخفى وجه التسميه وهو اى هذى الاجماع
الجامع لهذه الشروط كلها حجه لانه اذا كان على ما
ذكره كان سكوتهم سكوت رضى قطعا اذ لو لم يرضوا
به لانكروه لوجوب انكار مثله والا كانوا قد اجمعوا
على ضلاله وقد قال صلى الله عليه واله وسلم لن تجتمع
امتى على ضلاله فتامل ولكن يكون حجه ظنيه
لا قطعيه وان نقل تواترا ايضا لاحتماله وكذى
القول ان نقل احاديا فانه يكون حجه ظنيه وهو
المسمى بالاجماع الاحادي فان تواتر نقل الاجماع غير

السكوتي فحجه قاطعه كالكتاب والسنه المتواتره
يفسق مخالفه للوعيد عليه وناهيك بايه المشاقه
وهي قوله تعا ونتبع غير سبيل المؤمنين الايه بكمالها
وهي قوله تعا ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا ولقول النبي صلى الله
عليه واله وسلم لن يجتمع امتي على ضلاله والاجماع هم
اي الصحابه على تخطيه من خالف الاجماع وقولهم
لا يجتمع على تخطيه احد في امر شرعي لا عن دليل
قاطع فدلت هذه على فسق مخالفه ودلت ايضا
على حجتيه اما الاية فوجه الاستدلال بها انه تعا
توعد على اتباع غير سبيل المومنين كما توعد على
مشاقه الله تعا والرسول صلى الله عليه واله وسلم
فوجب كونه حجة كهما واما الحديث فلانه صلى الله عليه
واله وسلم قد بين ان امته لن تجتمع على ضلاله

فوجب

فوجب انهم لا يجتمعون الا على الحق اذ لا واسطة
بينهما لقوله تعا فماذا بعد الحق الا الضلال
فاقتضى ذلك عصمتهم عن الخطا فحرمت مخالفتهم
وايضا فانما يودي هذا المعنى من الاحاديث
كثير جدا مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم
لا تجتمع امتي على الخطا فحجت وقوله صلى الله عليه
واله وسلم لا تزال طائفه من امتي على الحق ظاهرين
وهم اما الاحاد او الجماعه والمعلوم ان بعض
الاحاد على غير الحق فتعين انهم الجماعه
وقوله يد الله مع الجماعه من فارق الجماعه
قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه
الى غير ذلك من الاخبار الدالة على هذا المعنى
وان اختلفت عبارتها ففيها تواتر معنوي
لانه قد تواتر القدر المشترك كما في شجاعة
امير المؤمنين علي عليه السلام وجود حاتم

وامّا قوله ولاجماعهم الخ فوجه الاستدلال
به ظاهر وهو ان الصحابه لما اجمعوا على تخطيه
احد الاعين دليل قاطع يدل على حجيته الأجماع
وان لم نعلمه اذ قد تقدم انه لا يجوز الأجماع جزافا
والله اعلم

فصل والدليل الرابع من الأدلة الشرعيه القياس

وهو في اللغه التقدير فقط يقال قاس الثوب بالذراع
يقال قميصاً قياساً اى قدره تقديراً والمساوه فقط
يقال هذا الشي قياس هذا اى مساوٍ له وقد يقال
لهما جميعاً يقال قست النعل بالنعل اى قدرته فساواه
وفي الأصطلاح **حمل معلوم على معلوم باجراء حكمه**
عليه بجامع قوله معلوم على معلوم يتناول جميع
ما يجرى فيه القياس وقوله باجراء حكمه عليه يتناول
القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي وقوله بجامع

يريد اى جامع كان لانه قد يكون حكماً شرعياً
اثباتاً او نفياً كقولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه
كالخنزير وقولنا النجس المغسول بالخل لم يطهر
فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول باللبن وقد يكون
وصفاً عقلياً كذلك كقولنا النبيذ مسكر فيكون
حراماً كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون
وهذى الحدود اجود من الحدود المذكوره للقياس
خلا انه لا يدخل فيه قياس العكس قيل فاولى منه
اى يقال هو اثبات حكم امر لغيره لشبه بينهما
او نقيضه لمخالفته فيدخل حينئذ قياس العكس في
هذى الحدود والله اعلم **وينقسم القياس الى جلي** وهو
ما قطع بنفي الفارق فيه وذلك كقياس الامه
على العبد في سراية العتق والتقويم على معتق
الشقص لان النص ورد في العبد وهو قوله صلى الله
عليه واله وسلم من اعتق شقصاً له في عبد

قوم عليه الباقي لانا نعلم قطعاً انه لا فارق
بينهما وقد اجمعت الامه على ذلك لان الذكوره
والانوثه في احكام العتق مما لم يعتبره الشارع
ولا فارق الا ذلك ومثله قياس العبد على الامه
في تنصيف الحد في الزنا فانه ورد النص في الامه
وهو قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب فاوجب على الامه نصف ما على الحر
فيقاس العبد عليها لانه لم يذكر وقد اجمعت
الامه على انه لا فارق بين العبد والامه في تنصيف
الحد الا الذكوره والانوثه وهي ايضا مما لم يعتبره
الشارع في ذلك فهذا قياس جلي كما ترى وخفي
وهو نقيضه اي ما لم يقطع بنفي الفارق فيه بل
ظن فقط قبل وهو ما يجامع ذبته اصول مختلفه
الحكم بحيث امكن رده الى كل واحد منها ولكنه قوي
شبها باحدها فيرد اليه لذلك مثاله ما نقول

في الوضو

في الوضو عبادة فيجب فيه النيه كالصلاة فيقول الخصم
طهاره بالما فلا تجب عليه فيه كازاله النجاسه بعد
تجاذب هذين اصلان كما ترى فنسي خفيا لاحتياجه
الى النظر في ترجيح اي الشبهين ومثل ذلك قياس
النبيذ على الخمر في الحرمه اذ لا يمتنع ان تكون
خصوصيه الخمر معتبره ولذلك اختلف فيه فقال
ذلك وينقسم القياس ايضا قسمه اخرى الى قياس
علته وهو ما صرح فيه الشارع ايضا بالعله كقوله
صلى الله عليه واله وسلم حين اتى له بروثه يستنجي
بها انها رجس فصرح بان العله نجاستها فيقاس
سائر النجس عليها ويسمى هذا قياس علته لتصريح
الشارع بعلته الحكم والى قياس دلالته وهو ما لم
يصرح بالعله بل جمع فيه بين الاصل والفرع بما
يلازم العله ويدل عليها لا بنفسها كالجمع بينهما
باحد الحكمين اللذين توجبهما العله في الاصل حيث

كانت مما يصدر عنه حكمان لكن احدهما يبنى عن
حصول العله في الاصل لملازمته الاخر فصار كانه
جمع بين الاصل والفرع بحكمي العله الواجبين عنها
لان وجودهما يبنى عن وجودها فسمي قياس دلاله
لكن العله فيه غير منصوصه بل داله عليها
والحاصل انه ان جمع بين الاصل والفرع بنفس
العله فهو قياس العله وان جمع بينهما بما يلازمها
ويدل عليها لا بنفسها فهو قياس الدلاله فتامل
مثال ذلك قياس قطع الجماعه بالواحد اذا
اشتركوا في قطع يده فانها تقطع ايديهم قياسا على
قتلها به اذا اشتركوا في قتله بواسطة الاشتراك
في وجوب الديه عليهم في الصورتين لكن الديه
والقصاص موجبان للجنايه في الاصل وهو القتل
بحكمه الزجر وقد وجد في الفرع اعني القطع احدهما

وهو

وهو الديه فيوجد الاخر وهو القصاص لانهما
متلازمان بالنظر الى اتحاد علتهما وهي الجنايه
لانها توجب الديه في الخطا والقصاص في العمد
وحكمتهما وهو الزجر فهاهنا قد جمع بين الاصل
والفرع لا بنفس العله بل بما يلازمها كما ترى
وينقسم القياس ايضا قسمه اخرى ثالثه
الى قياس طرد وهو اثبات مثل حكم الاصل في الفرع
لاشتراكهما في العله صريحا كما في قياس العله او
ضمنا كما في قياس الدلاله مثاله ان نقول
في ايجاب النيه في الوضوء عباده فيجب فيها النيه
كما في الصلوه وتثبت كونه عباده بقول النبي صلى الله
عليه واله وسلم الوضوء شطر الايمان والصلاه الايمان مع
وفي النبيذ مسكر فيحرم كالخمر ونحو ذلك واكثر
القياسات طرديه والى قياس عكس وهو ما يثبت
فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله

لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي والمراد الصلاة الى البيت المقدس

قولنا في قياس اشتراط الصيام في الاعتكاف على
عدم اشتراط الصلاة فيه لو لم يكن الصيام شرطا
في الاعتكاف اذا قال علي لله ان اعتكف غدا في الطلق
لما كان الصوم من شرطه وان علق الاعتكاف بالنذر
بالصوم لكنه شرط للاعتكاف عند النذر فيكون
شرطا له وان لم ينذر بالصيام كالصلاة فانه قد
ثبت فيها ان من قال علي لله ان يعتكف غدا مثلا
مطلقا اجزاه الاعتكاف بالنذر بها فقا بد ون
صلاة كانه لوقيد النذر بالاعتكاف بالنذر بها
فقال علي لله ان يعتكف غدا مصليا اجزاه
بدونها والاصل الصلاة والفرع الصيام والحكم
في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعله
عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه
بغير نذر والعله وجوبه بالنذر فثبت في الفرع
نقيض علته كما ترى والله اعلم واعلم انه قد

اختلف

اختلف في التعبد بالقياس اي هل يجوز من الله
تعالى ان يوجب علينا العمل به بان يكون دليلا
شرعيا يستدل به ام لا فعند الاكثر من الامه انه
قد ورد التعبد به عقلا وسمعا وقيل بل ورد
الشرع بترك القياس فليس دليلا وقد شذ
هدنى المخالف في كونه دليلا شرعيا حيث قال
انه ليس بطريق شرعي يعمل به لورود الشرع بتركه
وهو اي قول المخالف انه ليس بدليل محجوج اى
ممنوع باجماع الصحابه على العمل به فانه تكرر فيهم
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم اذ كانوا بين قايس
وساكت سكوت رضى والمسئله قطعيه فكان
ذلك اجماعا منهم على العمل به اذ لو لم يكن السكوت
منهما مع عدم التقيه وكونها قطعيه رضا بهما لكان
خطا كما تقدم وبيان سكوتهما قطعيه ان اثبات
القياس دليلا شرعيا كالكتاب والسنه اصل من

اصول الشريعه واصول الشريعه لايصح ثبوتها الا
بدليل قاطع كصلاة سادسه ونحو ذلك فاما
بيان وقوعه من الصحابه فمن ذلك حديث معاذ
بن جبل حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم الى اليمن حين قال له بم تقضي فيهم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنه رسوله قال فان لم تجد
قال اجتهد رايي ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم بل
قال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله فكان ذلك
تقريراً لمعاذ على العمل بالقياس وهذا اقوى دليل
عليه اذ لم ينكر هذا الحديث احد بل تلقته الامه
بالقبول ومنه قول ابي بكر في الكلاله اقول فيها برايي
وقول عمر اقضي فيها برايي وقول علي عليه السلم في ام
الولد كنت ارى ان لا تباع ثم رايت بيعها فصرح بان
ذلك عن راي لا عن نص وايضا فانهم اختلفوا
في ارث الجد مع الاخوه وفي الحرام للزوجه وفي

انعقاد
الا يلا

انعقاد الايلا هل يوجد او يصح باربعة اشهر او
بدونها على اقوال بنوها على القياس لا على النص
وغير ذلك كثير مما يفيد التواتر المعنوي على
وجوب العمل به كما هو مقرر في بسايط هذا الفن
على ان فيما ذكرنا كفايه والله اعلم **ولا يجري القياس**
في جميع الاحكام الشرعيه اي لا يصح القياس عليها
اجمع اذ فيها اي الاحكام ما لا يعقل معناه كالديه
فانه لا يعلم وجه فرضها على المقدار المعلوم من
كل جنس والصفه المجدوده ونحو ذلك مما لا
يعقل معناه من الاحكام كثير ومنها لم يعرف
الوجه لم تعرف القياس **والقياس فرع تعقل**
المعنى اي العله اذ هو الجامع فلا يصح القياس
مع عدم معرفته هذا واما اثبات الاحكام كلها
بالقياس فلا خلاف في امتناعه لتاديته الى التسلسل
او الدور ويصح اثبات جميعها بالنصوص اذ لا مانع

منه فافهم ذلك ويكفي القايس في صحه القياس
اثبات حكم الاصل المقيس عليه بالدليل اى
بالنص او الاجماع ثم تثبت العله بمسلك من مسالكها
التي ستاتي ويقبل منه ذلك وان لم يكن الاصل
المقيس عليه مجمعاً عليه ولا اتفق عليه الخصمان على
المختار عند الاكثر وقال بشر المريسي بل يشترط
الاجماع على حكم الاصل اما مطلقاً او بين الخصمين
وقوله مردود اذ لم يفرق دليل القياس بين
كون الاصل متفقاً عليه او متنازعاً فيه اذ قد
قامت الادله على صحته والعبره انما هو بالدلاله
لا بموافقه الخصم والقياس اركانه اركان الشي
اجزاؤه في الوجود التي لا يمكن ان يحصل الا بحصولها
واركان القياس التي لا يوجد الا بها اربعه اصل
وهو محل الحكم المقيس عليه عند الاكثر وفرع
وهو المقيس على الاصل وحكم وهو ما دل عليه النص

في الاصل

في الاصل من وجوب وتحريم ونحوهما وعله وهو وجه
الشبه الجامع بين الاصل والفرع وحقيقتها في
لسان الاصوليين ما يثبت الحكم الشرعي لاجله باعثا
او كاشفا كما سياتي ولكل واحد منها شروط فشروط
الاصل اربعه الاول ان لا يكون حكمه منسوخاً
بل يكون باقياً لانه اذا كان منسوخاً زالت فايدة
اعتبار الجامع لكن فايدته ثبوت مثل حكم الاصل في
الفرع فاذا كان غير ثابت في الاصل فلا ثبوت
لفرعه والثاني ان لا يكون الاصل معدولاً به عن
سنن القياس المعهود في الشرع فلابد ان يكون
مما يمكن الاطلاع على علة شرعه فان كان مما لا يمكن
فيه ذلك لم يصح القياس عليه اذ القياس فرع
تعقل العله كما تقدم فلا يصح القياس على القسامه =
والشفعه لانها معدولان عن سنن القياس الشرعي
الا ترى ان القسامه تجب على من لم يدع عليه

ولي القتل الدم والقياس ان الحق لايجب الا على من ادعى
عليه وايضا لاستسقط بها عنهم الديه بل تلزمهم
وان لم يبين مدعيهما والقياس ان الحق يسقط
باليمين اذا لم يبين المدعي وايضا وجبت على عبد
مخصوص وجعل الخيار الى ولي الدم في من يحلف وكل
ذلك مخالف للقياس الشرعي وكذلك الشفعه مخالفه
للقياس في وجوبها للشريك والجار ولاسبب له من
ارش وغيره وكذلك وجوب الديه على العاقله في جنايه
الخطا حيث وجبت على غير الفاعل وكاعداد الركعات
في الصلوه فانه لايعقل علته جعلها على العدد المخصوص
ولم جعل الركوع واحدا والسجود مثنى ونحو ذلك فلا
يصح القياس على ماهذه حاله لعدم تحقق المعنى كما بيناه
والشرط الثالث ان لا يكون الاصل المقيس عليه
ثابتا بالقياس اذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه اذ لو
لم تنته الاصول الى اصل منصوص عليه بل الى مقيس والمقيس

المقيس

الى مقيس ثم كذلك تسلسل القياس الى مالانهايه
له وذلك يودي الى بطلان الاصل وان انتهى الى
اصل فاما ان تتحد العله في القياسين او تختلف
ان اتحدت كان ذكر الوسط اعني ما هو اصل وقياس
وفرع في اخر ضايعا لامكان طرحه وقياس احد الطرفين
على الاخر مثال ذلك ما يقال في السفرجل مطعوم
فيكون ربويا كالتفاح فيمتنع كون التفاح ربويا
فيقال لانه مطعوم كالبر فهذا باطل لانه كان
يمكن ان يقاس السفرجل على البر من اول الامر
فذكر التفاح حشو عن الفايده فيكون ضايعا
وان لم تتحد العله في القياسين بل اختلفت
مثل ان يقال في الجذام عيب فيفسخ به البيع
فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمتنع كون النكاح
يفسخ بالقرن والرتق فيقال لانه فوت الاستمتاع
كالجب فان علته الفرج وهو الجذام وهي كونه عيبا

لم تعتبر في الاصل وهو القرن وانما اعتبر فيه غيرها
اعني فوات الاستماع مع القرن غير موجود في الفرع
فلا يصح هذا القياس لعدم اتحاد العله كما ترى فتامل
واما الشرط الرابع فلم يذكره المصنف وهو ان
لا يثبت بالقياس حكم مصادم لنص في الفرع فان كان
النص قاطعا فلا يصح القياس اتفاقا وان كان ظنيا
فكذلك ايضا على المختار على ما تقدم من انه يقبل
الخبر الواحد المخالف للقياس **فهذه** هي شروط
الاصل وهي مجتمع عليها الا كون الاصل ثابتا بقياس
فان ابا عبد الله البصري وقاضي القضاه لا يشترطان
ذلك **واما شروط الفرع** فثلاثه الاول وجودي
وهو مساواه اصله في ثلاثه امور في علته اي
توجب فيه علة اصله كالكيل في الربويات فيقاس
النوره عليها لحصول العله وهي الكيل بخلاف ما اذا
جعلنا العله في تحريم التفاضل فيها الطعم فانها

لا توجد

لا توجد في النوره فلا تصح قياسها عليها **و** مساواته
ايضا **في حكمه** بان يتحد الحكم المستفاد من العله
فيهما فلو اقتضت العله في الفرع غير الاصل لم يصح
القياس مثال ذلك ما يقوله بعضهم في الاستدلال
على زيادات الركوعات في صلاة الكسوف بالقياس
على صلاة الجمعه صلاة شرع فيها الجماعه فليشرع
فيها ركوع زايد كالجمعه فانها لما شرعت فيها الجماعه
زيد فيها الخطبه فاثبت بالعله وهي شرعيه الجماعه
فيهما في الفرع حكما مخالفا لحكم الاصل لان حكم الاصل
زيادة الخطبه وحكم الفرع زيادة ركوع وهذا
غير صحيح على المختار اذ لا وجه يقتضيه اذ لو كان
شرعيه الجماعه تقتضي ذلك لاقتضاه في صلوة
الخوف اذ قد شرع فيها الجماعه **نعم** وهذا
الشرط يختص به قياس الطرد واما قياس العكس فانما
يثبت به خلاف حكم الاصل كما تقدم والله تعالى اعلم

و مساواة الفرع للأصل في التخفيف والتغليظ بان
يتحد الحكم فيهما تخفيفا وتغليظا فلا يصح القياس
الا اذا شرعا على نحو واحد في التخفيف والتغليظ
او العزيمة والرخصة اذ اختلافهما في ذلك فارق
ولا قياس مع وجود الفارق فلا يصح قياس التيمم على
الوضو في كون التثليث فيه مسنونا كالوضو بجامع
كون كل واحد منهما شرطا لصحة الصلاة وكذلك
العكس اي لا يصح قياس الوضو على التيمم في كون
التثليث غير مسنون فيه كالتيمم بذلك الجامع
لاختلافهما في التخفيف والتغليظ لان التيمم مبني
على التخفيف او شرع تيسيرا للمعذور وبدلا عما هو
اشق منه والوضو مبني على التغليظ لانه لم يشرع بدلا
عما هو اشق منه بل شرع ابتداء والشرط الثاني
انه لا يتقدم شرعية حكمه اي الفرع على شرعية
حكم الاصل بل يكون الامر بالعكس يصح القياس حينئذ

فلا يقاس

فلا يقاس الوضو على التيمم في وجوب النية بالوضو
بجامع كون كل واحد منهما طهارة تراد للصلوة
لان شرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضو لانها
بعد الهجرة وشرعية الوضو قبلها والشرط الثالث
ان لا يرد فيه نص اي لا يرد على حكم الفرع نص
ولا ظاهر وذلك اذا كان حكم الاصل ثابتا بدليل
عام يدخل تحته حكم الفرع وكان حكم الفرع ثابتا
بنص مستقل فلا يستند في اثبات حكم الفرع الى
القياس حينئذ بل الى ذلك النص الا ان يستدل
بالقياس مع النص استظهارا فلا باس بذلك وهذان
الشرطان الاخيران عدميان واما شروط الحكم هنا
اي الذي يثبت بالقياس الشرعي ولعل هذا القيد
لاخراج الحكم الثابت بين المشبه والمشبه به على
جهة التقابل والله اعلم كونه شرعيا اي من الاحكام
الشرعية اما وجوب او تحريم او ندب او كراهة او اباحة

التقاس ... في مسائل اصول الدين فانه يصح ان يكون الحكم فيه عقليا كما هو مذهب المعتزلة فيه انه يقبح العقل
على وجود الباري بالقياس على افعالنا والثابت بالقياس حكم عقلي وهو وجود ذات تعالى لا حكم شرعي اصلا

فهذه لايهتدي اليها العقل الا بالادله الشرعيه **لا عقليا** اي لايكون الحكم الثابت بالقياس الشرعي عقليا بخوان يقال في قتل العين المغصوبه استيلاء حرمه الشرع فيجب كونه ظلما كالغاصب الاول فهذا لايصح لان الظلم انما يثبت حيث يثبت وجهه وهو كونه ضرراً عاريا عن نفع ودفع ضرر واستحقاق **ولا لغويا** اي لايكون الحكم الثابت بالقياس الشرعي لغويا بخوان يقال في اللياط وطي وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيا كوطي المراه فهذا لايصح لان اجراء الاسماء بالقياس لايصح بل لايصح اثباتها الا بوضع اهل اللغه لا بالقياس الشرعي واما شروط العله فمنه **الأول** ان لايصادم نصا ولا اجماعا بان يكون ماتثبته في الفرع مخالفاً لاحدهما مثال ذلك ان يعلل الشارع امتناع امر بكونه سهلا فيقاس عليه ان الملك لايعتق في كفاره

الظهار

الظهار لسهولته عليه فان هذا الحكم مخالف للكتاب والسنه والاجماع فلا يصح هذه العله **والشرط الثاني** ان لايكون في اوصافها اي العله حيث قلنا بتعدد الاوصاف **مالا تاثير له في الحكم** بحيث لو قدر عدم ذلك الوصف في الاصل لم يعدم الحكم فيه بل يثبت مع فقده فلا بد في كل واحد منهما ان يكون مما يبعث على الحكم حيث هي باعثه او يدل عليه حيث هي امارة كما يقال في الاستدلال على وجوب القصاص في القتل المثقل بالقياس على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان فان لكل واحد من هذه الاوصاف تاثيراً في اقتضاء الحكم وهو وجوب القصاص وان لم يكن كذلك لم يصح التعليل به ولو كان تركه مما يوثر النقض في العله **مثال** ذلك ان يقال في تحريم التفاضل في النورة مثلاً مثلي ليس بربوي المصراه فيضمن بمثله ويجعل قوله

ليس بلابن المصراة جزءا من العله وهو ليس بباعث
على الحكم ولا امارة عليه ولو اسقط لا ينقض القياس
بلابن المصراة فمثل ذلك لا يصح ان يكون علة **والشرط**
الثالث ان توافق العله الحكم و **لا تخالفه في**
هي التغليظ والتخفيف لعدم المماثله له مثال ذلك
ان يقول القايس في التيمم مسح يراد به الصلوة فيسن
فيه التكرار كالوضو فيعترض بان العله وهي كونه
مسحا تخفيف والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ
فلا ملائمة بين العله وبين حكمها فلا تكون باعثه
عليه ولا امارة له فلا يصح او يعلل كون التكرار
في الغسل غير مسنون بكونه غسلا فان العله
وهي كونه غسلا تغليظ والحكم الموجب عنها وهو
عدم التكرار تخفيف فلا يتلائمان **والشرط**
الرابع ان لا تكون العله مجرد الاسم نحو ان يعلل
تحريم الخمر بكونه يسمى خمرا فهذه العله لا تفيد اذ الاسم

لا تاثير

لا تاثير له في اقتضاء الاحكام ولا له دلاله عليها
لانها اي الاسماء تابعه للاختيار والمصالح والمفاسد
لا يجوز ان تتبع الاختيار والله اعلم **والشرط**
الخامس ان تطرد ومعنى الاطراد ان يثبت
حكمها عند ثبوتها في كل موضع فلو تخلف عنها لاخلل
بشرط ولا لحصول مانع بطلت عليتها **على الصحيح**
المختار **وقيل** لا يشترط ذلك وقد ذكر الامام
المحدث عليه السلام في شرح المعيار ان هذا الشرط
لا خلاف فيه وانه اذا تخلف عنها لاخلل بشرط
ولا لحصول مانع بطلت عليتها اتفاقا فينظر في
ذلك **ومثال** عدم اطرادها ان يعلل مثلا تحريم
التكرار في الوضو بكونه عبادة يراد للصلوة فان
حكم هذه العله وهو التكرار يتخلف عنها في التيمم لانه
عباده يراد للصلوة ولا يسن فيه ذلك فتامل
والله اعلم **والشرط السادس** ان تنعكس ومعنا

انعكاسها ان يعدم الحكم عند عدمها ولو لم تنعكس
لم يصح التعليل بها على راي وذلك عند من منع
من جواز التعليل بعلتين مختلفتين او بعلل مختلفه
كل واحده منهما او منهما مستقله باقتضاء الحكم
واما من جوزه وكان المصر منهم ولذلك قال هنا
على راي وفي الاول على الصحيح فتامل فلا يشترط
ذلك لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي
الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه لاستقلاله
في اقتضاء الحكم وهذا هو المختار لوقوع ذلك
والوقوع دليل الجواز اذ لو لم يجز لم يقع وبيان
وقوعه ان اللمس والبول والغايط والذي علة
للحدث الاصغر وهي مختلفه الحقايق ويستقل كل
واحد منها باقتضاء الحكم وكذا القتل لاجل
الردة والقتل والزنى اذا كان محصنا فاذا تخلف
احد هذه الاوصاف لم يتخلف الحكم لوجود وصف اخر

منتهى

منتضى له فافهم ذلك والله تعالى اعلم **فهذه الشروط**
الستة جملة مالا بد من اعتباره في العلة على المختار
وقد زيد غيرها ولكنها عندنا ليست بشرط فلا يشتغل
بذكرها ولا بوضعها البسائط والله اعلم **واعلم** ان للعلة
احكاما منها انها **تصح ان تكون نفيا** ولو كان الحكم
ثبوتا **وان تكون اثباتا** ولو كان الحكم عدميا
فلذلك اربع صور الاولى ان تكون العلة ثبوتية
والحكم الثابت عنها ثبوتيا كتعليل تحريم الخمر بكونه
مسكرا الثانية ان يكونا عدميين معا كتعليل
عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم العقل
الثالثة ان تكون العلة ثبوتية والحكم الثابت
عنها عدميا كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف
بالاسراف الرابعة عكس هذه الصورة وهو ان تكون
العلة عدمية والحكم الثابت عنها وجوديا وهذه
العلة مختلف فيها والصحيح صحتها لان العلل الشرعية

انما هي كاشفه لا موجبه كالعلل العقليه فهي اما امارات
للحكم او باعثه والامارة والباعثة
كما تصح ان تكون ابدا تاتصح ان تكون نفيا ولا مانع
من ذلك مثالها تعليل كون المحرم معجزا وهو امر
وجودي بالتحدي بالمعجز مع انتفاء العارض فهذه علة
جزوها عدمي وما جزؤه عدمي فهو عدمي وقد
علل بها وجودي والخصم يوافق في صحة هذه العلة
فهو ما قلنا ويبطل قوله وكذلك تعليل صحة
املاء ولي الصبي عن دينه بعدم بلوغ الصبي
وتعليل جواز ضرب الزوجه بعدم الامتثال
وغير ذلك كثير كما في البسايط ومنها انها تصح
ان تكون مفرده اتفاقا كما قلنا في الوضوء عباده
فتجب فيه النيه كالصلوة ونحو ذلك كثير وتصح
ايضا ان تكون مركبه من اوصاف متعدده
كتعليل وجوب القصاص بقولنا قتل عمد عدوان

فهذه

فهذه الاوصاف يجموعها علة في وجوب القصاص
ولا مانع من ذلك على الصحيح اذ الوجه الذي
تثبت به عليه الوصف الواحد تثبت به عليه
الاوصاف المتعدده من نص او مناسبه او
شبه او سبر او استنباط والله اعلم ومنها
انها تصح ان تكون العلة حكما في محل الحكم اما لازما
كالطعم في الربويات عند من علل به واما مفارقا
كالصغر اذا علل به فساد البيع او نحوه ومن
احكام العله ايضا انها قد تكون حكما شرعيا
وذلك كتعليل عدم صحت بيع الكلب بكونه نجسا
وكتعليل نجاسه رطوبه الكافر بنجاسه عينه وهذه
لا مانع منه على الصحيح وقد يحي عن علة
واحده حكمان شرعيان او اكثر ايضا مثال ذلك
تعليل تحريم دخول المسجد والقراءه والصلاه والصوم
والوطي بالحيض فهذه احكام متعدده عن علة واحده

من غير شرط كما ترى وقد ياتي عنها مطلقة حكم
ومشروطة حكم اخر كالزنى فانه يوجب الجلد بمجرده
والرجم بشرط الاحصان وتصح تقارن العلل المتعدده
بحكم واحد وذلك كالقتل والرده والزنى اذا
اقترن وجودها فانها علة في القتل ويصح
ايضا تعاقبها وهو بان تقتضي علة حكما ثم
تقتضي علة اخرى ذلك الحكم مثاله في تعليل
تحريم الوطي بالحيض فاذا انتهت مدته علل
بعدم الغسل فانه يتعقب الحيض في اقتضا
تحريم الوطي ومتى تعارضت العلل وتعارضها
بتساويها في بادي الراي مع تنافيها في الاقتضا
بان يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه معارضه
والترجيح ح واجب وسياتي وجوهه في باب
الترجيح انشا الله تعالى وطرق العلة
اي الطرق التي يعرف بها كون العلة علة اربع

اولها

اولها الاجماع وذلك ان ينعقد الاجماع من الامه
او من اهل البيت عليهم السلام على تعليل الحكم بعله
معينه قوله معينه احتراز من حجة الاجماع كما
سياتي وهذا الطريق واضح لا اشكال فيه
ومثال ذلك الاجماع على ان علة وجوب الحد
على الشارب شرب المسكر وان علة معاقبته
تارك الصلاه تركها ونحو ذلك كثير وثانيها
النص وهو قسمان صريح وغير صريح فالصريح
وهو ما دل بوضعه اي ما صرح فيه بالعله او اتى
فيه باحد حروف التعليل فالاول مثل لعله
كذى او كي يكون كذى او اذن يكون كذى
والثاني لاجل كذى او لانه كذى او فانه
كذى او بانه كذا او نحو ذلك مما اتى فيه بالحروف
المفيده للعليه نحو وان كنتم جنبا انها ليست
بسبع من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل

من خشية الله ان امراة دخلت النار في هره
مبتدا
وهذى الذي اتى فيه باحد حروف العله دون خبره
الأول الذى صرح فيه بالعله لكن هذه الحروف
قد تاتي لغير التعليل فليست نصا في المقصود
فاللام قد تكون للعاقبه نحو ولد و اللموت وابنوا للخراب
والبا للمصاحبه وللتعديه ونحوهما وان للشرطيه
اي للزوم من غير تقييد ومن للتبعض والتعديه
وفي للظرفيه وغير ذلك والله اعلم والقسم الثاني
من النص غير الصريح وهو ما فهم منه التعليل
لا على وجه التصريح بالعله باى تلك الوجوه المذكوره
انفا ويسمى هذى القسم من النص تنبيه النص
وايما النص وهو انواع الأول صدور حكم منه صلى الله
عليه واله وسلم جوابا عقيب سماع واقعه عرضت
عليه لبيان حكمها مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم
للاعرابي حين قال هلكت واهلكت فقال ماذا

صنعت

صنعت فقال جامعت اهلي في شهر رمضان اعتق
رقبة جوابا لمن قال جامعت اهلي في شهر رمضان
فانه يعلم بذلك ان علة العتق الجماع في شهر رمضان
وقريب منه اى من هذى ما اذا سأله صلى الله
عليه واله وسلم احد عن حكم شي فيذكر في الجواب
ما قد ثبت فيه مثل ذلك الحكم بعلته فما هو
نظير المسؤل عنه او دونه ليثبت في المسؤل عنه
ذلك الحكم بتلك العله بالاولويه او بالمماثله
مثل قوله للخثعميه حين قالت له ان ابي ادركته
الوفاه وعليه فريضه الحج فان حججت عنه انتفعه
ذلك فقال صلى الله عليه واله وسلم ارايت لو كان
على ابيك دين الى اخر الخبر رواه الستة وهو قوله صلى الله عليه
واله وسلم فقضيته اكان تنفعه ذلك قال نعم
فقال صلى الله عليه واله وسلم فدين الله احق ان
يقضى سألته عن حكم دين الله وهو النفع

فذكر حكم نظيره وهو قضى دين الادمي فعلته وهو
كونه دينا فانه يحصل النفع اذا قضى فكذلك
دين الله فنبه بذكر حكم النظير مع العلة على ان
حكم المسؤل عنه كذلك لتلك العلة والا لم يكن
لذكره فايدة والله اعلم وانما قال في هذا وهو
منه لانه في الاول ذكر في الجواب حكم المسؤل عنه
وفي هذا ذكر حكم نظير المسؤل عنه ليثبت في المسؤل
عنه ما يثبت في نظيره كما بينا وهذا النوع من
تنبيه النص يسمى ترتيب الحكم على الوصف وقد عد
منه قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها
او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه
بالعدل فنبه تعالى على ان العلة في صحت النيابة
من الولي هي السفه او الضعف والاولى ان هذا من
الطرق الثابتة من مسرح النص اعني ما اتى فيه باحد
حروف العلة لانه قد اتى فيه بحرف العلة اعني

ان فهو

ان فهو مثل وان كنتم جنبا كما قدمنا والله اعلم
ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه واله وسلم
لعمر حين ساله عن قبله الصائم هل يفسد الصوم
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجته كان يضرك ذلك قال
لا فقال صلى الله عليه واله وسلم فصم اذا ساله
عن حكم القبلة هل يفسد بها الصوم فذكر حكم نظيرها
اعني المضمضة وهو كونها غير مفسدة بعلة وهو
كونه لم يصل الجوف منها شئ ليعلم ان حكم القبلة كذلك
لتلك العلة والا لم يكن لذكر نظير القبلة فائدة
فتامل ذلك والنوع الثاني الفصل بين الشيئين
المذكورين بالوصف اما مع ذكر الوصفين معا مثل
قوله صلى الله عليه واله وسلم للراجل سهم وللفارس
سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل عمدا
لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فقد
فصل صلى الله عليه واله وسلم بين المجاهدين بصفة

حيث ذكر ذلك جواب انكار دخوله بيتا فيه هره
فنبه على ان العله كونها غير سبع ولو لا قصد التعليل
لما كان الاخباره بذلك وجه يقتضيه كذر قيل
والاولى ان هذى مما اتى فيه باحد حروف العله
فيكون من الطرف الثاني من التصريح كما تقدم ونحو
ذلك كثير فهذه الوجوه كلها تنبيه نص على العله
من حيث انه لو لم يقصد فيها ذلك لكان ذكر هذه
الامور لغوا لا افاده فيه وكلام الحكم منزه عن ذلك
وثالثها اى ثالث طرق العله السبر والتقسيم وسمى
هذى الطريق عند الاصوليين حجه الاجماع
وليس اجماع صريح وانما سمى كذلك لانه يرجع في
تعيين ما اد على انه العله الى الاحتجاج بالاجماع
على انه لابد لذلك الحكم من علة وهو اى حجه الاجماع
حصر الاوصاف في الاصل التي يمكن ان تكون علة
وهذى هو التقسيم ثم بعد ذلك الحصر ابطال التعليل

بها اى بتلك الاوصاف الا واحدا منها فيتعين كونه
علة وهذى هو السبر والطريق الى ابطال ما عداه
يكون بامور اما ببيان ثبوت الحكم من دونه
كما يقال في قياس الدرة على البر في تحريم التفاضل
بعد الاجماع على ان تحريمه لعلة من دون تعيين
للعلة حصرت الاوصاف في البر التي يمكن ان تصلح
علة للتحريم في بادي الراي وجدتها الطعم والقوت
او الكيل فيبطل الطعم والقوت بثبوت الحكم وهو
التحريم بدونهما كما في النورة والملح فيتعين الكيل
او ببيان كونه وصفا طرديا اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه وعدم اعتباره في حكم من الاحكام
كما يقال ايضا في قياس الخل على المرقق في عدم التطهير
حصرت الاوصاف في المرو التي يمكن ان تصلح
علة لعدم التطهير في بادي الراي فوجدتها اما كونه
متغيرا او كونه لا تبنى عليه القنطرة او لا يصاد به

السمك ثم يبطل هذين اعني كونه لا يبتنى عليه وكونه
لا يصاد منه السمك بان الشارع لم يعتبر ذلك عن
حكم من الاحكام وكما يقال في قياس الامة على العبد
في سراية العتق حضرت الاوصاف التي يمكن ان تدعى
عله لذلك فوجدتها اما الملك او الطول او القصر
او الذكوره او الانوثه ثم يبطل الطول والقصر بانه لم
يعتبرهما الشارع في حكم من الاحكام والذكوره
والانوثه بانه لم يعتبرهما في احكام العتق فيتعين
الملك او بعدم ظهور مناسبته اي بان لا يظهر
للوصف وجه مناسبه يقتضي بها الحكم فيلغا
حينئذ كما يقال في قياس النبيذ على الخمر حضرت
الاوصاف في الخمر التي تصلح علة لتحريمه فوجدتها
اما الاسكار او السيلان او الاشتداد فيبطل
ما عدى الاسكار لعدم المناسبه بينه وبين
التحريم فيتعين الاسكار فهذه هي الطرق الى ابطال

التعليل

التعليل بما عدى الوصف المعلل به **فان قلت**
قد بينت الطريق الى الابطال فما الطريق الى احصاء
الاوصاف فيما ذكر المعلل ومن اين له ذلك **قلت**
الطريق الى ذلك ان يقول بحيث فلم اجد سوى
هذه الاوصاف وعدالته وتدينه يقتضيان
صدقه فيما ادعاه من البحث وذلك مما يغلب
في الظن عدم غيرها لان الاوصاف العقليه والشرعيه
مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها او ان
الاصل عدم غيرها وبذلك يحصل الظن المقصود
فان ظهر له وصف اخر فان اظهر بطلانه فذاك
والا رجع عما حكم وشرط هذا الطريق المسمى بحثه
الاجماع وما بعده وهو المناسبه الاجماع من العلما
على انه لابد من تعليل الحكم في الجمله من دون
تعيين العله ما هي وانما يتعين في هذه الطريق
بالسبر كما بينا وفي الثاني بالمناسبه كما سياتي

ورابعها اي رابع طرق العله المناسبه بين الحكم
والعله وتسمى هذه الطريق بين في لسان الاصوليين
الاخاله وتخريج المناط ومعنى الاخاله الظن لان
ذلك الوصف بالنظر اليه يخال اى يظن ان لاعله
سواه ومعنى تخريج المناط استخراج العله اذ
المناط ما يعلق عليه الشئ ولما كانت العلل تتعلق
بها الاحكام سميت مناط الحكم ولما كانت المناسبه
يستنبط بها الحكم سميت تخريجا وهى اى المناسبه
فى الاصطلاح تعيين العله فى الاصل المقيس
عليه بمجرد ابداء المناسبه بين العله والحكم ذاتيه
اى من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره وبذلك
سميت مناسبه وذلك كالاسكار فى تحريم الخمر
فان من نظر فى الخمر وحكمه وهو التحريم ووصفه
وهو الاسكار يعلم منه كون ذلك الوصف بالنظر
الى ذاته مناسبا لشرع التحريم لاجل حفظ العقل

فكالجنايه العمد العدوان فى وجوب القصاص
فان من نظر فى القتل ووصفه وهو كونه عمدا
عدوانا يجد ذلك الوصف بالنظر الى ذاته مناسبا
لشرع القصاص لاجل حفظ النفوس كما نبه على
عليته تعالى فى قوله ولكم فى القصاص حيوه **فهذه**
هى الطرق الى تعيين العله والدليل على
انها هى الطرق اما النص وتنبيه النص فالدليل
على انها طريقان الى العله ان الشارع اذا نص
على العله او نبه عليها فكانه قال هذه علة
فى هذا الحكم فلا يحتاج الى سواله عن دليل على
ذلك كما لا يحتاج فى سائر الاحكام لان قوله
دليل اذ قد علمنا صدقه بظهور المعجز واما
الاجماع فلان قول اهله كقول الشارع
لما ثبت من الدليل على ان قولهم حجه واما
حجته وكذا المناسبه فالدليل على انها طريقان

الاجماع على انه لابد للحكم من علة في الجملة وقد تعينت
العلة فيجب اعتبارها للاجماع على وجوب العمل
بالظن في علل الاحكام وقد حصل الظن بتعيين
العلة بهما فيجب كونها طريقين فتامل ذلك والله
اعلم واعلم انها تلزم المناسبة بين الحكم والعلة
بلزوم مفسدة من اثبات الحكم بها يعني اذا اثبت
الحكم بوصف يفضي الى حصول مصلحة على وجه
يلزم منه وجود مفسدة فانها تلزم تلك المناسبة
فلا تثبت بها العلة حينئذ ولكن انما تلزم بتلك
اذا كانت تلك المفسدة راجحة على المصلحة التي
تثبت بالمناسبة او كانت مساوية لتلك المصلحة
قلت ومثال ذلك ما يقال في من غص بلقمة مثلاً
وخشي التلف ولم يجد ما يزيل لها به الا الخمر
فان في تحريمه مناصفة لحفظ العقل كما تبين
ولكن يلزم من المناسبة حصول مفسدة وهو

هلاكه

هلاكه لو لم يشربه وهذه المفسدة ارجح
من المناسبة اذ حفظ النفس اولى من حفظ
العقل فتامل ذلك والله اعلم واما انحت
المناسبة بذلك لان العقل يقضي بان المصلحة
مع حصول مفسدة مثلها واما اذا كانت المصلحة
ارجح فانها لا تلزم المناسبة بمعارضتها وترجح
المصلحة على المفسدة يحصل اما بطريق اجمالي
شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يعتبر رجحان
المصلحة على المفسدة لزم التعبد بالحكم بلى وجه
اذ يكون الحكم قد ثبت في محل النزاع لا لمصلحة
وهو باطل اذ فيه التعبد بالتحكم واما بطريق
تفصيلي وهو مختلف باختلاف المسائل والله اعلم
واما المناسب فحقيقته وصف ظاهر منضبط
يقتضي العقل بانه الباعث على الحكم وذلك
كالاسكار في تحريم الخمر واحترز بقوله ظاهر عن

الخفي وبقوله منضبط عن المضطرب لان العله
معرفه الحكم فاذا كان الوصف خفيا او غير منضبط
لم يعرف هو في نفسه فكيف يعرفه به الحكم فيما
يصلح معرفا للحكم لابد وان يكون ظاهرا منضبطا
فالوصف الذي يحصل المقصود من ترتب الحكم عليه
ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر عله بعينه كما مثلنا
في الاسكار فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر
ملازمه وهو مظنته اي اعتبر وصف ظاهر منضبط
يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتب
الحكم عليه ملازمة عقليه او عرفيه او عاديه
بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود ملازمه الظاهر
المنضبط فيجعل الملازم معرفا للحكم ويعبر عنه
بالمظنه وذلك كالسفر للمشقه يعني ان المشقه
مناسبه لترتب الترخيص عليها تحصيلا لمقصود
الشارع اعني التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها

اذ هي

اذ هي غير منضبطه لاختلاف ذات مراتب تختلف
بالاشخاص والازمان ولا يعلق الترخيص بالكل
ولا يمتاز البعض بنفسه فيعلق الحكم بما يلازمه
وهو السفر وكذلك القتل العمد العدوان مناسب
لشرع القصاص ليحصل مقصود الشارع من حفظ
النفوس لكن وصف العمديه خفي لان القصد في عدمه
امر نفسي لا يدرك شيء منه فيناط القصاص بما
يلازم العمديه من افعال مخصوصه يقضي العرف
عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل
وهو اي المناسب اربعه اقسام مناسب مؤثر
ومناسب ملايم ومناسب غريب ومناسب
مرسل وهذا هو الذي سمته الاصوليون اذا
استنبطت العله به واثبتوا الحكم بها القياس
المرسل والدليل على انحصار المناسب في الاربعه
الاقسام امر عقلي وهو ان يقال لا يخلو اما ان يكون

ذلك المناسب قد اعتبره الشارع اولا والاقسم
ثالث ان كان قد اعتبره فلا يخلو اما ان يعتبره
بعينه في عين الحكم المطلوب او لا ان كان قد
اعتبره كذلك فهو المناسب المؤثر وسوى اعتباره بنص
ام تنبيه نص او اجماع او حجه اجماع وان لم يعتبره
كذلك فلا يخلو ايضا اما ان يكون قد اعتبر بعينه
في جنس الحكم او جنسه الاقرب في عين ذلك الحكم او
جنسه او لا ان كان قد اعتبر كذلك فهو المناسب
الملايم وان لم يكن قد اعتبره الشارع في عين ذلك
المحل وانما اعتبر جنسيا له ابعد في غير محل الحكم
فهو المناسب الغريب وان لم يكن الشارع قد اعتبره
لا في محل ولا في غيره فهو المناسب المرسل فدل ذلك
على انحصار المناسب في هذه الاربعه الأقسام
وهذى بيانها في القسم الاول وهو المناسب المؤثر
هو ما يثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او حجه او اجماع

اعتبار

اعتبار عينه في عين الحكم وذلك كتعليل ولايه المال
في حق الصغير بالصغر الثابت بالاجماع لانه قد
اجمع على اعتباره اعني الصغر في ولايه المال وكتعليل
وجوب الوضوء بالحدث الخارج من السبيلين الثابت
بالنص اعتباره في وجوب الوضوء والقسم الثاني
وهو المناسب الملايم ما قد ثبت اعتباره بترتيب
الحكم على وفقه فقط يعني من دون ان يثبت بنص
او اجماع او تنبيه نص او حجه اجماع اعتباره بعينه
في عين الحكم لكنه قد ثبت بنص او اجماع او تنبيه
نص او حجه اجماع اعتباره عينه في جنس الحكم الذي يراد
اثباته القياس عليه وذلك كاثبت للاب ولايه
نكاح البنت الصغيره قياسا على ولايه المال بجامع
الصغر فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولايه بيانه
ان يقال قد ثبت للاب ولايه النكاح على الصغيره
كما ثبت له عليها ولايه المال بجامع الصغر فان الوصف

وهو الصغر امر واحد وليس جنسا تحته نوعان
والحكم وهو الولايه جنس يجمع ولاية المال
وولاية النكاح وهما نوعان من التصرف وعين الصغر
معتبر في جنس حكم الولايه بتنبيه الاجماع على
الولايه العامة على الصغر في المال لان الاجماع
على اعتبار في ولايه المال اجماع على اعتبار في
جنس الولاية العامه للمال والنكاح فقد ثبت
الولايه مع الصغر في الجمله واما اعتبار الصغر
في عين ولايه النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب
الحكم على وقته فقط او ثبت بنص او اجماع او تنبيه
نص او حجة اجماع اعتبار جنسه اي الوصف
في عين الحكم الذي نريد اثباته بالقياس وذلك
كجواز الجمع في الحضر للمطر قياسا على السفر بجامع
الحرج بان يقال الجواز الجمع في الحضر مع المطر قياسا
على السفر بجامع الحرج فالحكم هو رخصة الجمع وهو

امر واحد ليس جنسا تحته نوعان والوصف المناسب
وهو الحرج جنس يجمع الحاصل في السفر وهو خوف
الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي وهما
نوعان مختلفان فقد اعتبر كما بينا جنس الحرج
في عين رخصه الجمع وذلك بتنبيه النص على قولهم
كان صلى الله عليه واله وسلم يجمع في السفر فان في ذلك
ايما ان علة ترخيص الجمع جرح السفر ومشقته
والله اعلم او ثبت بنص او اجماع او تنبيه نص
او حجة اجماع اعتبار جنسه اي الوصف حيث
يكون جنسا تحته نوعان في جنس الحكم المراد اثباته
بالقياس حيث يكون جنسا تحته نوعان ايضا
كاثبات القصاص بالمثقل قياسا على المجدد بجامع
كونهما جنايه عمد عدوان بان يقال مثلا يجب
القصاص بالقتل بالمثقل قياسا على القتل بالمجدد
بجامع كونهما جنايه عمد عدوان فالحكم هو مطلق

وجوب القصاص جنس يجمع القصاص بالنفس وغيرها
مما يجب فيه القصاص كاليدين والرجلين والعينين
والانف والاذن والوصف المناسب وهو جنايه
العمد العدوان جنس ايضا يجمع الجنايه في النفس
وفي الاطراف وفي المال فقد اعتبر جنس الجنايه
في جنس القصاص الثاقب بالنص وهو قوله تعالى النفس
بالنفس الى قوله والجروح قصاص وبالاجماع ايضا
وذلك ظاهر والقسم الثالث وهو
المناسب الغريب ما قد ثبت اعتباره بمجرد ترتب
الحكم على وفقه ولم يثبت بنص ولا اجماع اعتبار عينه
ولا جنسه في عين الحكم ولا جنسه وذلك كتعليل
تحريم النبيذ بالاسكار قياسا على الخمر فقد ثبت
فيه الحرمه كما ثبتت في الخمر لاشتراكهما في علة التحريم
وهي الاسكار على تقدير عدم ورود النص بانه اى
الاسكار علة في تحريم الاصل المقيس عليه وهو الخمر

فانه على

فانه على هذا التقدير لم يوجد الاسكار علة في
تحريم شئ بل ثبت بمجرد المناسبه اعتبار الاسكار
في التحريم حفظا للعقل بمجرد ترتب الحكم على وفقه
فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهه عدم النص
او الاجماع على اعتبار عينه اي الاسكار او جنسه
في عين التحريم او جنسه والقسم الرابع
وهو المناسب المرسل هو ما لم يثبت في الشرع اعتبار
شئ مما سبق يعني ان المرسل ما لم يثبت في الشرع
اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لا بنص ولا اجماع
ولا بمجرد ترتب الحكم على وفقه وهو اى المناسب المرسل
ثلاثه اقسام ملايم وغريب وملغى فالقسم الاول الملايم
المرسل هو ما لم يشهد له اصل معين بالاعتبار
يعني انه لم يثبت اعتبار منه في عين الحكم اصلا
لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجليه وذلك
كقتل المسلمين المترسس بهم عند الضروره يعني اذا

ترس بهم الكفار وقصد ونافان في قتلهم مصلحه
وهوان يسلم اكثرهم من المسلمين وقد دعت
اليه الضرورة وهي المدافعه عن ارواح المسلمين
وح يجوز قتلهم ولا دليل على الجواز الا القياس المرسل
ورعاية الاصلح لجملة الاسلام ولا اصل له معين
يرد اليه ويشهد له بالاعتبار مما ورد فيه نص ولا
اجماع وانما يرد الى جملي وهو رعاية مصالح الأسلام
فقد طابق بعض مقاصد الشرع الجليه وهي رعاية
المصالح فيقاس عليها وكقتل الزنديق اذا
ظفرنا به وهو من ينكر القول بحدوث العالم
ويقول بقدمه فانه يقتل وان اظهر التوبه
فان توبته لا تقبل ولا يصير بذلك محقون الدم
بل يسفك ويقتل وذلك لان مذهبه التقيه بان
يظهر خلاف ما يدين به فلو قبلنا هالم يكن زجر
زنديق اصلا والزجر مقصود في الشرع فلم يرجع

(1) لعله وهو حفظ بيضة الاسلام المحافظه على الاسلام

بذلك

بذلك الى اصل معين يشهد له بالاعتبار بل رجع
فيه الى مصلحه جمليه اعتبرها الشرع فقسناه عليها
وهي الزجر على سبيل الجمله وكقولنا بتحريم النظر
على العاجز عن الوطي من تعصى لتركه فانه من
قال بذلك لا حجه له الا القياس المرسل وهو انه
يعرضها لفعل القبيح والشرع يمنع من تعريض الغير
لفعل القبيح في بعض الصور نحو المنع من الخلوه بغير
المحرم من النشأ للاحتراز من المعصيه فلا اصل له
معين يشهد له بالاعتبار بل يرجعه الى مصلحة
جمليه اعتبرها الشرع وهو منعه من تعريض الغير
لفعل القبيح واشباه ذلك كثير مما مستنده القياس
المرسل كما هو موضوع في بسايط هذا الفن وهذا
النوع من القياس المرسل هو المعروف عند
الاصوليين بالمصالح المرسله اي التي لا يشهد لها
اصل معين بالاعتبار ولا بالالغا بالنص ولا بالاجماع

ولا بالقياس وانما سميت مصالح لان الظن قد غلب بان
الحكم بها يطابق مقصود الشرع ومصلحه المكلفين
ومرسله من حيث ان نصوص الشرع لم تبينا ولها ولا
ردت الى اصل معين يستفاد حكمها من الرد اليه
والمذهب اعتباره وانه من الجهات التي يتوصل
بها الى الاحكام الشرعيه والقسم الثاني من المناسب
المرسل الغريب المرسل وهو ما لا نظير له في الشرع
معتبر لا جملة ولا تفصيلا لكن الفعل يستحسن احكم
لاجله كان يقال في قياس البات لزوجته في مرضه
المخوف ليلا يرث يعارض بنقيض قصده فيورث
قياسا على القاتل عمدا حيث عورض بنقيض قصده
فلم يورث القاتل عمدا والاصل المقيس عليه القاتل
عمدا والفرع البات في مرضه والحكم في الاصل عدم
الارث والعلة المعارضه بنقيض قصده لانه قصد
بالقتل الارث والحكم في الفرع ثبوت الارث اذا قصد

انها لا يرث والوصف المعارضه بنقيض القصد ايضا
والمعارضه بنقيض القصد لا نظير لها في الشرع ولكن
العقل يستحسن الحكم لاجله والقسم الثالث هو
المناسب الملغا وهو ما صادم النص وان كان لجنسه
نظير في الشرع كايجاب الصوم يعني شهرين متتابعين
ابتداء يعني قبل العجز عن الاعتاق على المظاهر من
زوجته ونحوه وهو المجامع في شهر رمضان وان كان
ندبا والقاتل خطا في الكفارة حيث هو اي الفاعل لاي
هذه الاسباب من يسهل عليه العتق ليكون ذلك
زيادة في الزجر لاجل صعوبة الصوم فان جنس الزجر
مقصود في الشرع لكن النص وهو قوله تعالى فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين وكذا الاجماع على تاخير
الصوم ايضا منع من اعتباره اي هذا وقع في الزجر
وهو الصوم هنا اي في هذا الحكم حيث هو يمكن من
العتق لكن النص والاجماع صرحا بان الصوم انما

تجرى ممن لم يجد رقبة يعتقها كما هو ظاهر في الآيه
فالغي هذين المناسبين وهذان القسمان الاخيران
من المناسب المرسل اعني الغريب والملغا مطرحان
لا يعمل بهما اتفاقا عند العلما اما الاول فلما تقدم
من انه لا نظير له في الشرع واما الثاني فلمصادمته
النص والله اعلم قيل ومن طرق العله طريق خامسه
وهي الشبه وله معنيان اعم واخص اما الاعم
فهو ما يرتبط الحكم به على وجه يمكن القياس عليه
وهذا يعم العلل جميعها واما الاخص وهو المراد
هنا فقد بينه المصنف بقوله وهو ان يوهم الوصف
المناسبه بينه وبين الحكم وذلك بان يدور
معه اي مع الوصف الحكم وجودا وعدما بان
يوجد الحكم متى وجد الوصف ويعدم متى عدم
مع التفات الشارع اليه بان يكون مما قد اعتبره
في بعض الاحكام وبيان كونه من طرق العله ان الوصف

كما انه

كما انه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة
كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما بالعليه
وذلك كالكيل في تحريم التفاضل في راي اي عند من
جعله هو العله في التحريم فان التعليل به لم يثبت
بنص ولا بتنبيه نص ولا اجماع ولا لحمة اجماع وانما
يثبت بكون الحكم يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه
وله مثال اخر وهو ان يقال في قياس تطهير النجس
على الحدث في تعيين الماء لازالته يتعين له اي لتطهير
النجس الماء كطهارة الحدث حيث تعين لها الماء بجامع
كون كل منهما اي من تطهير النجس وتطهير الحدث
طهارة تراد للصلوة فيتعين لها اي لطهارة النجس
الماء كطهارة الحدث فالجامع بينهما وصف شبهي
وهو كون كل واحد منهما طهارة تراد للصلوة لانه
يوهم المناسبه بينهما من حيث انه قد اجتمع في
تطهير النجس شيئان كونها طهارة للصلوة وكونها

عن نجس والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه
حكم تعيين الما في الصلوة ونحوها ولم يعتبر الثاني
وهو كونها عن النجس فاعتبر الاول لظهور اعتبار
الشارع له فتوهم من ذلك ان الوصف الذي اعتبره
الشارع وهو الطهارة للصلوة مناسب للحكم وهو
تعيين المالك الغا ما لم يعتبره الشارع اصلا انسب
من الغا ما قد اعتبره فتامل ذلك والله اعلم **تنبيه**
واما الاعتراضات للقياس المشهورة المتداوله
في السنة الاصوليين فلا يليت ايرادها بهذا المختصر
لما فيها من كثرة المباحث التي اكثرها من علم الجدل
الذي وضعه الجدليون باصطلاحهم وله كتب
غير كتب هذا الفن ومن اتقن ما سبق من تفاصيل
اركان القياس وما يتصل بذلك من شرائطها وتعطن
لما تقدم من تحريم المسالك وتبياتها لم يحتج الى ذكرها
اذ هي راجعة الى منع او معارضة او المنازعة في

كمال

كمال الشروط والالم تسمع فهي مرجعها الى اهمال شيء
مما تقرر **وانما حررت** الاعتراضات للمناظرة بين
الخصمين هذا ونحن نذكرها في شرحنا هذا على
سبيل الاختصار اذ هي لا تخلو عن نفع في المقصود
فنقول وبالله التوفيق جملة الاعتراضات
المتداوله في السنة الاصوليين على ما ذكره ابن
الحاجب خمسة وعشرون اعتراضا **الاول**
الاستفسار وهو طلب بيان معنى اللفظ وتفسيره
لاجمال فيه او غرابة فلا يسمع الا اذا كان في لفظ
المستدل ذلك وبيان وجودها في اللفظ تعلى
المعترض اذ الاصل عدمه **مثاله** ان يقول
المستدل على القتل بالقياس على المكره مختار فيقتص
منه كالمكره فيقول المعترض ما تعني بالمختار فان فيه
اجمالا من حيث انه يقال للفاعل القادر والفاعل
الراغب هذا في دعوى الاجمال واما في دعوى الغرابة

فمثاله ان تقول في الاسد لا ل على ان الكلب
غير المعلم لا يوكل من صيده بالقياس على السيد ايل
لم يرض فلا تحل فريسته كالسيد فيقول المعترض ما
معنا الايل وما معنا لم يرض وما معنا الفريسه
وما السيد وجوابه ببيان ظهور اللفظ في
مقصود المستدل ولا اجمال ولا غرابه وذلك اما
بالنقل عن اهل اللغه انهم يستعملون اللفظ في
ذلك اما حقيقه او مجازا او بالعرف العام او الخاص
او بالقرائن المضمومه معه فان عجز عن ذلك
فالتفسير لما اراد بما يحتمله اللفظ لغة كأن يقول
في المثال الاول اردت الفاعل القادر ويقال في
الثاني اردت بالايل الكلب ويقول لم يرض لم يعلم
واردت بالفريسه الصيد وبالسيد الاسد
وهذى الاعتراض داخل في المطالبه اذ المعترض
يطلب من المستدل تقرير ما قصد باللفظ فيرجع

الى ما ترجع

الى ما ترجع اليه كما سياتي انشا الله تعالى الاعتراض
الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس
للنص وسمي به لان اعتبار القياس في مقابلة النص
باطل وان كان تركيبه صحيحا مثاله ان تقول
من لم يشترط التسمية في الذبح قياسا على الناسي
ذبح من اهله في محله فيحل وان لم يسمي كناسي التسميه
فيقول المعترض هذى القياس فاسد الاعتبار
لمخالفته النص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وجوابه اما بالطعن
في سند النص ان لم يكن متواترا ويمنع ظهوره في المناقضه
او بتاويله اي ان المراد به خلاف ظاهره او بان
يقول بموجبه اي النص بان تدعي ان مدلوله لا ينافي
مدلول القياس واظهار كونه غير مصادم
للقياس على النص اذا ورد بخلاف القياس فجواب
هذى الاعتراض باحد هذه الامور وليس المراد ان كل

في نسخة في المطاعن يدعيه

نص يعارض به القياس يمكن فيه هذا الوجوه
بل قد يمكن بعضها فيجب بما تاتي فيها وقد لا يمكن
شيء منها وتكون الدائره على المستدل فيتاتى من هذه
الجوابات في المثال المذكور واما التاويل بان يقول
الايه ماءوله بعبده الاوثان دون المسلمين
بدليل قوله صلى الله عليه والدوسلم اسم الله على قلب
المؤمن سمى ام لم يسم او بان يرجح القياس على ظاهر
الايه بكونه مقيسا على الناسي وهو مجمع عليه فهو
مخصص للأيه بالأتفاق وهذى الاعتراض راجع
الى دعوى اختلال شرط من شروط العله بمصادمته
النص **الاعتراض الثالث** فساد الوضع
وهو ان يمنع المعترض من القياس المخصوص وحاصله
بيان كون الجامع بين الاصل والفرع قد ثبت
ان الشارع اعتبره في نقيض الحكم المدعا وسمى بذلك
لان المعترض يدعى ان المستدل وضع في المسئله

قياسا

قياسا لا يصح وصفه فيها. **مثاله** ان يقول
المستدل على ان التكرار سن في التغشي بالقياس
على الاستجمار مسح فسن فيه التكرار كالاستجمار فيقول
المعترض المسح لا يناسب التكرار لان الشارع قد
جعله عله في سقوطه وكراهته وذلك في المسح على
الخف فكيف يعتبر في اثباته **وجوابه**
ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال
انما اعتبر الشارع كراهة التكرار في الخف لانه يعرض
الخف للتلف لأن الخف يتلف بكثرة الماء وتكرر
وهذى المانع قد زال في التغشي فاقتضا المسح التكرار
باق فيه وهذى الاعتراض يعود الى كون منع
الوصف عله لانتقاضه وذلك خلل **الاعتراض**
الرابع منع ثبوت الحكم في الاصل وهو ان يمنع
المعترض من ثبوت حكم الأصل مطلقا اعني من غير
تقسيم احتراز مما بعد هذى فيبطل بذلك استدلال

المستدل بهذى القياس ولا يكون هذى الاعتراض
قطعا للمستدل بمجرده وانما ينقطع اذا عجز عن اثباته
بالدليل على الصحيح **مثاله** ان تقول المستدل على
عدم قبول جلد الخنزير للدباغ بالقياس على جلد
الكلب جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة
كجلد الكلب فيقول المعترض لا اسلم ان جلد الكلب
لا يقبل الدباغ ولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ
فالمنع والمطالبة بالدليل واحد **وجوابه** باقامة
الدليل على ذلك ثم للمعترض بعد ان قام المستدل
الدليل على صحة ما ادعاه ان يعترض ثانيا ولا
ينقطع بمجرد اقامة الدليل اذ لا يلزم من صورة الدليل
صحته فيطالب بصحته وهذى الاعتراض راجع الى دعوى
اختلال شرط والله اعلم **الاعتراض الخامس**
التقسيم اي منع ثبوت الحكم بعد التقسيم وحقيقته
ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع

فيمنعه

فيمنعه المعترض اما مع السكوت عن الآخر لانه
لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه ايضا لا يضره
وهذى الاعتراض مقبول اذا كان المنع لما يلزم
المستدل بيانه **وجوابه** مثل ما تقدم
في المنع مطلقا **مثاله** ان يقول المستدل في قياس
الصحيح الحاضر اذا تعذر عليه الماء على المسافر والمريض
فيقول المعترض ما المراد بكون تعذر الماء سببا
في جواز التيمم هل تعذر الماء مطلقا او تعذره
في السفر والمرض الاول ممنوع والثاني اما سلمه
او سكت عنه واما اذا كان المنع لما لا يلزم المستدل
بيانه فانه لا يقبل وذلك بان يكون المنع راجعا
الى عدم التاثير **مثال** ذلك ان يقول المستدل
في مسئلة الملتجي الى الحرم القاتل قتل عمد عدوان
فيكون سببا للقصاص فيقول المعترض متى هو

[Margin note:] مطلقا بعدم وجدان الماء في السفر فيجوز التيمم لتعذر الماء
فيجوز التيمم [illegible] للمسافر والمريض في اصل [illegible]

سبب اي مانع الالتجا او بدونه الاول ممنوع فهذى
لايقبل لان حاصله ان الالتجا مانع من القصاص فهو
يطالب ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لايلزمه
ذلك لان الدليل ما لوجود النظر اليه افاد الظن
والله اعلم وهذى الاعتراض ايضا راجع الى دعوى
اختلال شرط **الاعتراض السادس** منع
وجود المدعى عليه في الاصل فضلا" وهو ان يمنع
المعترض من وجود ما ادعا المستدل انه علة في
الاصل فضلا" عن ان يكون هو العلة **مثاله**
ان يقول المستدل في المنع من تطهير الدباغ جلد
الكلب بالقياس على الخنزير حيوان يغسل الاناء من
ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع
المعترض من ذلك بان يقول لانسلم ان الخنزير يغسل
الاناء من ولوغه سبعا **وجوابه** اثبات وجود

المدعى عليه

المدعى علة في الأصل بما هو طريق بثوت مثله فاذا كان
الوصف حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا"
فبالشرع مثلا" اذا قال في قياس وجوب القصاص
بالقتل بالمثقل على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان
فيقتص منه كالقتل بالمحدد فهذه ثلثة اوصاف
حسي وعقلي وشرعي فاذا منع المعترض من كون
القتل بالمحدد قتلا قال المستدل معلوم حسيا
وان منع من كونه عدوانا قال لان الشرع حرمه
وان منع من كونه عمدا قال معلوم عقلا بامارته
ويثبت الوصف المدعى بالاول بالشرع وهو شرعي والله
اعلم وهذى الاعتراض ايضا يعود الى اختلال شرط
الاعتراض السابع منع كون الوصف المدعى
انه العلة في الاصل علة وان كان موجودا فيه
وهو من اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالك
العلل اي كثرتها وهو مقبول على المختار اذ لو لم يقبل

لادى الى التمسك بكل وصف طردي اي لاتاثير له في
الحكم فيودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لابد في العله
الجامعه الجابين الاصل والفرع من ان يغلب في
الظن صحتها والا لم يصح القياس وهذى القيد لابد
منه في حد القياس وان لم يذكر صح ثم له ان يقال
في المثال السابق في الاعتراض السادس لانسلم ان
العله في كون جلد الخنزير لايقبل الدباغ هي كونه
يغسل الاناء من ولوغه سبعا وجوابه
ان يثبت المستدل عليه الوصف باحد طرقها
المتقدمه وهذى الاعتراض راجع الى ما رجع اليه
ماقبله **الاعتراض الثامن** عدم التاثير
وهو عبارة عن ابداء المعترض في قياس المستدل اوصفا
لاتاثير له في اثبات الحكم فان ظهر عدم تاثيره مطلقا
فهو عدم التاثير في الوصف وعدم تاثيره في ذلك
الاصل المقيس عليه فهو عدم التاثير في الاصل

او عدم

او عدم تاثير قيد منه فهو عدم التاثير في الحكم او يظهر
عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع وان كان
مناسبا وسمي عدم التاثير في الفرع فهذه اربعه
اقسام مثال الاول ان يقول المستدل على ان صلاة
الفجر لايصح تقديمها قبل طلوعه بالقياس على المغرب
صلاة لاتقصر فلا تتقدم اداها على الوقت كالمغرب فيقول
المعترض عدم القصر لاتاثير له في عدم التقديم اذ لا
مناسبة بينهما فهو وصف طردي ولاتاثير له اتفاقا
بدليل انه يستوى المغرب وغيره مما يقصر ومرجع
هذى الى المطالبه بكون العلة علة وقد تقدم
جوابه جوابها ومثال الثاني ان يقول المستدل
على ان بيع الشئ الغائب لايصح بالقياس على بيع الطير
في الهوى مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في
الهوى فيقول المعترض كونه غير مرئي لاتاثير له في

الأصل اعني مسئله الطيران التاثير للعجز عن التسليم وهو
كاف في عدم الصحه بدليل ان المرتد وغيره على سوى
في ذلك ومرجع هذا الى المعارضه في الأصل وسياتي
انشاء الله تعالى جوابه ومثال الثالث
ان يقول الحنفي في الاستدلال على ان المرتدين اذا
اتلفوا اموال المسلمين لا يضمنونها بالقياس على الحربيين
مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم
كالحربيين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير لها
عندكم في عدم وجوب الضمان لاستوى الاتلاف
من المشركين في دار الحرب وغيرها في عدم ايجاب
الضمان عندكم ومرجع هذا الى المطالبه في كون العله
علة فهو كالقسم الاول ان هذا في جزء العله
وهذاك في جميعها ومثال الرابع ان يقول
المستدل على انه لا يصح إنكاح المرء نفسها من غير كفو
بالقياس على التزويج من غير الكفو امراة زوجت
نفسها من غير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو

فيقول

فيقول المعترض لا تاثير لعدم الكفاءه في فساد تزويج
نفسها وانما المؤثر عدم الولي اذ الكفو وغيره
سواء في ذلك بدليل انها لو زوجت نفسها من كفو
لم يصح ومرجع هذا الى المعارضه في الاصل فهو
كالقسم الثاني الا ان المؤثر في هذا هو نفس التزويج
بغير اذن الولي وهو مذكور في القياس وفي الثاني
المؤثر العجز عن التسليم وهو غير مذكور فتبين
ان هذا الاعتراض ليس سوالا براسه اذ الاول
منه والثالث يرجعان الى منع كون الوصف المدعى
علة علة وهو الاعتراض السابع وقد تقدم والثاني
منه والرابع يرجعان الى المعارضه في الاصل وسياتي
وعدم التاثير راجع الى المنازعه في كل شروط العله

الاعتراض التاسع القدح في اقتضاء الحكم

الى المقصود اي القدح في اقتضاء المناسبه الى المصلحه
المقصوده من شرع الحكم ومثاله ان يقول

المعلل في تحريم مصاهرة المحارم على التابيد العله
في ذلك الحاجه الى ارتفاع الحجاب ويقول وجه
المناسبه بين تحريم مصاهرة المحارم على التابيد
كام الزوجه وبين الحاجه الى ارتفاع الحجاب التحريم
يفضي الى رفع النجور لان التحريم على التابيد يدفع
الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضي الى النجور اليها
فهذه المناسبه بين التحريم وبين الحاجه
الى ارتفاع الحجاب مفضيه الى المصلحة المقصوده
من شرع الحكم اعني التحريم وهو سد باب النجور
ورفعه فيقول المعترض التحريم على التابيد وسد
باب النكاح لا يفضي الى رفع النجور لان النفس
مائلة الى ما منعت منه بالطبع ولذا قال صلى الله
عليه واله وسلم لو منع الناس من قت البعر لقتوها قال
ويقال احبب شئ الى الانسان ما منعا وجوابه
ببيان الاقضا اليه بان يقول التابيد يمنع عادة

عما ذكرنا

مما ذكرنا من الهم والنظر فيه او مه بصير كالامر
الطبيعي كما في الامهات فحينئذ يمتنع الميل الى النجور
فلا يبقى المحل مشتهى **الاعتراض العاشر**
القدح في المناسبه بان يوجد معارض لتلك المصلحه
من مفسده راجحه على تلك المصلحه او مساويه
لها لما مر من ان المناسبه تنخرم بمفسده تلزم راجحه
او مساويه **وجوابه** بترجح المصلحة على
تلك المفسده اما اجمالا كما في انخرام المناسبه بمفسده
او تفصيلا بحسب خصوص المسئله كان يقول هذه
المصلحة ضروريه وتلك المفسده حاجيه والضروري
اولى من الحاجي وارجح **مثاله** ان يقول المستدل
على ان الام الكافره لا حضانه لها على ولدها الصغير
بالقياس على العاقل صبي مسلم لا يجوز ان تحضنه
امه الكافره رعاية لمصلحة الدين كلو كان عاقلا
فيقول المعترض انه يلزم من هذه المصلحة مفسده

و هي ترك حفظه الام للصبي مع حاجته اليها فيجب
المستدل بان المصلحه دينيه والمفسده حاجيه

مثال ذلك ان يقول المستدل على جواز بيع طعام
الحاكم مال المحتكر بالقياس على الشفعه اخذ مال
كرها لدفع ضرر عام فيجوز كالاكراه في الشفعه
فيقول المعترض انه يعارض هذه المصلحه اعني
دفع الضرر العام وجود مفسده وهي اخذ مال الغير
مع حاجته اليه فيجيب المستدل بان المصلحة تعود
الى حفظ النفس وهذه المفسده حاجيه وضروره
النفس ارجح من الحاجيه ونحو ذلك مما ترجح به المصلحة
على المفسده بحسب خصوص المسائل كثير

الاعتراض الحادي عشر كون الوصف المعلل به خفيا غير ظاهر
وجوابه ان يأتي المستدل بوصف ظاهر تدل عليه عادة
مثاله ان يقول المستدل على وجوب القصاص
في القتل قتل عمد عدوان فيجب القصاص فيقول المعترض

وصف العمد به خفي لان القصد وعدمه امر نفسي
لا يدرك شيء منه ولا شك ان الخفي لا يعرف في
نفسه فكيف يعرف به غيره فيأتي المستدل بما يلائم
ويدل عليه من افعال مخصوصه يقتضي العرف عليها
بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل فيقول
استعمال الجارح في القتل يدل على العمد وكأن
يقول المستدل على صحة البيع عقد وقع من راض
فيصح فيقول المعترض الرضى في العقود امر خفي
اذ هو امر نفسي لا يدرك شيء منه فيأتي المستدل
بما يلائم ذلك ويدل عليه فيقول صيغه العقد
تدل على الرضى

الاعتراض الثاني عشر كون الوصف غير منضبط كان يعلل المستدل
حكما بحكمة او مصلحة مثاله ان يقول في الاستدلال
على الترخيص في الفطر في السفر والقصر فيه السفر مظنه
الحرج والمشقه فيجوز فيه الافطار والقصر في

ذلك حكمة ومصلحة فيقول المعترض المشقة غير
منضبطة لانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان
ولا يمكن ان يتعلق الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض
بنفسه فيجيب المستدل اما بانه منضبط بنفسه
كان يقول المشقة منضبطة عرفاً او بانه يوصف
منضبط تلازمه المشقة مثلا كضبطها في السفر
ونحوه **الاعتراض الثالث عشر** النقض
وهو عبارة عن ثبوت الوصف المدعاة علة في بعض
الصور مع تخلف حكمه عنه **وجوابه** اما بان يمنع
المستدل من وجود الوصف المدعى علة في صورة النقض
او بان يمنع من عدم الحكم فيها بان يقول الحكم الذي
يقتضيه الوصف موجود في هذه الصورة فلا يتحقق
النقض وهذا اذا كان المستدل لا يرجو جواز
تخصيص العلة فان كان يرى ذلك فجوابه ان يبين
ما خصصها في ذلك الموضع من دليل اقتضى نقيض

الحكم

الباقي من الاوصاف وجوابه ان يقول المستدل ان
للوصف الذي اسقطه المعترض تاثيرا في الحكم
مثاله ان يقول المستدل على وجوب اداء صلاة
الخوف قياسا على صلوة الامن صلاة يجب قضاؤها
فيجب اداؤها كصلاة الامن ويجعل كونها صلاة
جزءا من العلة فيسقطه المعترض ويقول انا
نريك عبادة وجب قضاؤها ولم يجب اداؤها
وهي صوم الحايض في رمضان فيقول المستدل ان
للوصف الذي اسقطت اعني كونها صلاة
تاثيرا في الحكم وهي كون العباده صلاة وان
الصلاة تخالف الصوم في ذلك **الاعتراض**
الخامس عشر المعارضة في الاصل وهو اتيان
المعترض بعلة اخرى للاصل المقيس عليه غير
التي علل بها المستدل اما صالحة للاستقلال
بالعلية او غير صالحة له والاولى تحتمل ان تكون
علة مستقلة وان تكون جزء علة بان تكون

العله هي الوصف الذي علل به المستدل والذي
اتى به المعترض والثانيه لا تحتمل ان تكون علة
مستقله بل غايتها ان تكون جزء علة وح لا يحصل
الحكم بالوصف الذي جاء به المستدل **مثال الاول**
ان يعلل المستدل حرمة الربويات
بالطعم فيعارضه المعترض بالكيل او القوت
ففيه تحتمل ان تكون المعارضه فيه باعتبار
ان العلة مجموع الطعم والقوت **ومثال**
الثاني ان يعلل المستدل وجوب القصاص
بالحدد بكونه قتل عمد عدوان فيجيء في القتل
بالمثقل مثله فيقول المعترض ليس العله في
وجوب القصاص بالحدد ما ذكرت بل كونه
قتل عمد عدوان بالحدد وهذا لا يمكن يحتمل
الا ان يكون جزء علة لانه لا يصلح للاستقلال
اذا عرفت ذلك فقد **اختلف** في قبول

المعارض

ان العله الكيل او القوت وحدها وتحتمل ان تكون باعتبارهما

المعارضه ووجوب الجواب عنها والمختار قبولها
اذ لو لم يقبل للزم التحكم اعني في المدعى عليه لان
المدعى علة عند المستدل ليس بها ولي يكونه علة
او جزءا وهما اتى به المعترض لاشتراكهما اتيا
به في الصلاحيه للعلة وجزئيتها فوجب قبولها
والجواب عنها للتخلص من ذلك اذا تقرر ذلك
فيقول **جواب** المعارضه تكون اما بمنع
المعارض به مثل ان يعارض المعترض القوت
بالكيل فيقول المستدل لا نسلم انه مكيل لانه
كان في عصره صلى الله عليه واله وسلم موزونا
والعبره بعصره في ذلك او يقول هو في مكه
والمدينه موزون والعبرة في الكيل والوزن
بهما واما ببيان خفا الوصف المعارض به او
ببيان عدم انضباطه لما تبين من ان شرط العله
الظهور والانضباط واما بان يبين استقلال

ما عدى الوصف المعارض به من الأوصاف التي اثبتها
المستدل بالحكم اما بظاهرية او خبر او اجماع
مثل ان يقول المستدل في الاستدلال على قتل اليهودي
اذا تنصر او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
فيقول المعترض بدل دينه بكفر بعد ايمان فيجيب
بان علته مستقله بالحكم بظاهر قوله صلى الله عليه
واله وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولا يضر المستدل
كون هذا عاما اذا لم يتعرض للتعميم فاما لو تعرض
له فقال فيثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع
منه ذلك لانه يكون اثباتا لحكم الفرع بالنص دون
القياس لانه تعميم القياس بالالغاء المقصود
ذلك فهذا تقرير المعارضه قال الامام
المحقق عليه السلام وانما يتقبل ذلك اذا اتاه
المعترض بوصف يبطل به استدلال المستدل
اما بان يرد به الفرع الى اصل مخالف لاصل المستدل

في الحكم

الحكم في صوره النقض لمصلحة اولى من الاولويه او دليل اقتضى
خلافه او يبين تخصيصها لدفع مفسدة اكد مثال
الاول ان يقول المستدل على تحريم التفاضل والنسا
في بيع الرطب بالتمر بالقياس على سائر الربويات
مثلي استوى في الجنس او التقدير فيحرم فيه التفاضل
والنسا كسائر الربويات فيقول المعترض هذا منقوض
بمسئلة العرايا وهي بيع الرطب في رؤس النخل بخرصه
تمرا موجلا فانه وجد الوصف المدعى علته وهي
كونه مثليا استوى في الجنس والتقدير ولم يوجد
الحكم وهو عدم جواز النسا بل وجد نقيضه وهو
جواز النسا فيقول المستدل انه وجد في هذه
الصوره دليل اقتضى نقيض الحكم فخصص العلة وهو
لحاجه الفقرا الى الرطب وقد لا يكون عندهم تمر
اخر ومثال الثاني ان يقول المستدل على وجوب
ضمان البر مثلا اذا اتلف بمثله مثلي فيضمن بمثله

كسائر المثلثات فيقول المعترض هذه منقوض بلبن
المصراة فانه وجد فيه العله وهو كونه مثليا ولم
يوجد الحكم وهو ضمانه بمثله بل وجد خلافه
وهو ان يضمن بالقيمه فيقول المستدل انه وجد
في هذه الصوره دليل اقتضى خلاف الحكم وهو قوله
صلى الله عليه واله وسلم فليردها وصاعا من تمر
فخصص ذلك العله ومثال الثالث ان يقول
المستدل على تحريم اكل الميته مستقذر فلا يحل
اكله كسائر المستقذرات فيقول المعترض
هذه منقوض بالمضطر فانه يجوز له اكلها
فقد وجدت العله وهي الاستقذار وتخلف
الحكم وهو التحريم فيقول المستدل انما جاز ذلك
في المضطر لدفع مفسدة هلاك النفس وهي اكد
من اكل المستقذر والله اعلم **الاعتراض**
الرابع عشر الكسر وهو ان يظن المستدل ان
لبعض الاوصاف تاثيراً في الحكم فيجعله جزءا من العله
ويظن المعترض انه لا تاثير له فيسقطه ويكسر
الباقي

اخر فانه عارض البكاره بالصغر وهما متساويان
في التعديه فلا يرجح وصف المستدل لهما فلا يكون
سوى لا براسه والله اعلم **الاعتراض**
الثامن عشر منع وجود الوصف المدعى علته
في الفرع وان كان موجودا في الاصل وعلة له
مثاله ان يقول المستدل على صحة امان
العبد الغير الماذون قياسا على الماذون امان
صدر من اهله فيصح كامان الماذون فيمنع المعترض
من وجود الاهليه في المحجور بان يقول لا اهليه فيه
وجوابه ان يبين ما قصد بالاهليه اولا ثم
يبين وجودها في الفرع اما بحس او عقل وشرع
بان يقول العبد بواسطة اسلامه وبلوغه مظنة
لرعاية مصلحة الايمان اي يظن فيه انه يرعاها
بلا اله العقل والله اعلم **الاعتراض**
التاسع عشر المعارضه في الفرع وهو المعنى

بيّن بالاهليه كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان
يمكن بيانه وجود العلة في الاصل فيقول ان يبين وجود ذلك في الفرع ٤ اصـ

وهي التي تعرف بالمعارضه عند الاطلاق في باب القياس
بخلاف المعارضه في الفرع ان ياتي المعترض بوصف
يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف
وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
اخر يقتضي نفيه فيتوقف دليلك ولا بد فيها
من بنا المعترض على اصل يجامع يثبت به علتيه
على ما يثبت به المستدل عليه وصفه الا انه
لا يجب ان يثبت علتيه بالمسلك الذي ثبت
به المستدل عليه وصفه اذا تقرر ذلك فقه
اختلف في قبولها اي المعارضه في الفرع فالصحيح
قبولها لئلا تختل فائدة المناظرة وهي ثبوت الحكم
اذ لا يتحقق اعني ثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم يعلم
عدم المعارض وقد تقدم المعارض بها هدم دليل
المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكانه
يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض

وهو دليل

في الحكم او بان ياتي بوصف يجعله تكمله لعله
المستدل ويبين به ان علة المستدل ناقصه
واما اذا اتى بوصف لا يبطل استدلاله بل يبقى
على حاله فهذه المعارضه لا يجب قبولها ولا يلزم
المستدل ان يجيب عنها مثاله ان يعلل المستدل
وجوب النيه في الوضو بكونه عباده فيجب فيه
النيه كالصلوه فيقول المعترض بل طهاره تراد
للصلوه فيجب فيه النيه كالتيمم فهذه معارضه
غير مخله بالاستدلال بل ناصره له فلا يلزم ردها
ولا الجواب عنها هذا معنى ما ذكره عليه السلام
فتامل ذلك والله اعلم

الاعتراض السادس عشر التركيب

وهو ان يمنع الخصم كون الحكم معللاً
بعله المستدل مع موافقته فيه وذلك يمنع كونها
علة او يمنع وجودها فيه اعني في الاصل والاول يسمى
مركب الاصل والثاني مركبا الوصف مثال الاول ان يقول

الشافعي في الاستدلال على ان العبد لا يقتل به الحر
بالقياس على المكاتب عنده فلا يقتل به الحر كالمكاتب
ويستغنى عن اثبات ان المكاتب لا يقتل به الحر
بموافقة الخصم وان كان غير منصوص عليه ولا
مجمع عليه بين الامه فيقول الحنفي الحر وان كان
لا يقتل بالمكاتب عندي فليست العله عندي
كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص هل السيد
لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن الايفاء الى الكتابه
او ورثته لاحتمال انه كان يوفي الى السيد فصيرورة حرا
فان صحت هذه العله في عدم قتله بالمكاتب
والا منعت حكم الاصل وقلت يقتل الحر بالمكاتب
لعدم المانع وعلى كلا التقديرين لا يصح القياس
اذ لا يخلو اما ان عدم العله في الفرع او منع حكم
الاصل ويسمى هذا مركب [illegible] الاصل لان
الاصل فيه مركب من ثبوت الحكم في نفس الامر وتسليم

الخصم

الخصم لذلك لان القياس استغنينا بتسليمه عن
اقامة الدليل عليه فكان مركبا من امرين ومثال
الثاني ان يقول الشافعي في الاستدلال على ان تعليق
الطلاق للاجنبيه قبل النكاح على شرط لا يصح قياسا
على عدم التعليق مثل ان يقول للاجنبيه ان دخلت
الدار فانت طالق ثم تزوجها طلاقا معلقا على شرط
فلا يصح قبل النكاح كما لو قال لزينب التي اتزوجها
طالق فيقول الحنفي العله التي علقتها وهو
كونه تعليقا مفقوده في الاصل اذ قوله لزينب
التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح انها
مفقوده في الاصل بطل الالحاق للتعليق به لعدم
الجامع وان لم يصح منعت حكم الاصل وهو عدم الصحه
في قوله لزينب التي اتزوجها طالق لانها منعت
الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلت به
وعلى التقديرين فلا يصح القياس اذ لا يخلو من

منع العله في الاصل او منع حكم الأصل المقيس عليه
وسمي هذى مركب الوصف لان العله فيه مركبه
من وصف وتعليق والا لم يثبت الحكم وجوابه
هذا الاعتراض ان يثبت المستدل ان العله هو
ما علل به وانها بوجوده بدليل من عقل او حس
او شرع او غيرها فيصح القياس وان لم يسلم الخصم اذ
لو اشترطنا تسليمه لم تقبل مقدمة تقبل المنع
والله اعلم **الاعتراض السابع عشر**
التعديه وقد ذكر في مثالها ان يقول المستدل
على ان البكر البالغه تجبر كالصغيره بكر فتجبر
كالصغيره ويجعل العلة المعديه هي البكاره =
فيقول المعترض هذى معارض بالصغر وعلتك
وان تعدى بها الحكم الى البكر البالغه فعلتي يتعدى
بها الحكم الى الثيب الصغيره وهذى التمثيل يجعل
هذى الاعتراض راجعا الى المعارضه في الأصل بوصف

اخرفانه

وهو دليل ليسلم دليلك ويفيده وليس مقصوده
بها اثبات ما يقتضيه دليله فلا يعتبر استدلالا
من معترض فلا يكون عونه قلب المناظر كما قيل
وجواب المعارضه بما يعتبر به على المستدل
من جميع ما مر من الاعتراضات مثاله ان
يقول المستدل على ان العبد اذا جنى عليه
انه تضمن قيمته بالغه ما بلغت قياسا على غيره
من المملوكات مملوك فتجب فيه قيمته بالغه
ما بلغت لغيره من المملوكات فيقول المعترض
عندي وصف اخر يقتضي نقيض هذى وهو ان
يقال مكلف فلا يتعدى به دية الحر فيعارض
علة المستدل وهي كونه مملوكا بما يقتضي نقيضها
وهي كونه مكلفا والمختار قول الترجيح فيتعين
الارجح وهو المقصود **الاعتراض العشرون**
الفرق وهو ان يستخرج المعترض من العله التي علل

ها المستدل لعلة اخرى غير التى علل بها ليبطل القياس
فيحصل الفرق بين الاصل المقيس عليه والفرع
المقيس **مثاله** قول الحنفى فى الاستدلال على ان
مسح الراس لا يسن فيه التكرار بالقياس على مسح الخف
مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف فيقول
المعترض ان العلة فى سقوط التكرار فى المسح
على الخف كونه بدلا عن تغليظ وهو غسل الرجلين
بتخفيف والتغشى ليس كذلك فاستدرج علة للاصل
بتعليق الحكم عليها اولا لانه ابدا خصوصية
فى الاصل هى شرط يدعى عليه الوصف فى الاصل
مع خصوصية لا توجد فى الفرع والمستدل
يدعى علية الوصف من دون خصوصيه فيعود
حينئذ الى المعارضه فى الاصل وان الخصوصيه
فى الفرع وجواب الفرق وهو حوابها فتامل والله
اعلم **الاعتراض الحادى والعشرون**

اختلاف

ان لا توجد فى الاصل كما تعارضه فى الفرع

اختلاف الضابط فى الاصل والفرع وهو الوصف
المشتمل على الحكمة المقصوده **مثاله** ان يقول
المستدل فى الاستدلال على وجوب القصاص على شهود
الزور بالقتل اذا قتل المشهود عليه بسبب
شهادتهم بالقياس على المكره تسببوا القتل
بالشهاده فيجب عليهم القتل كالمكره فيقول المعترض
ان الضابط فى الاصل والفرع مختلف اذ هو
فى الأصل الاكراه والفرع الشهاده فلا يتحقق
التساوي **وجوابه** بوجهين احدهما ان
الضابط هو القدر المشترك وهو التسبيب فانه
امر منضبط عرفا فيصلح مظنه وثانيهما ببيان
ان اقضاء الحكم فى الفرع مثل اقتضائه فى
الاصل او ارجح منه فتثبت التعديه كما لو جعل
الاصل المقيس عليه قتل الشهود المغرى للحيوان
بان يقول تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمغري

للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل
اغرا الحيوان وفي الفرع الشهاده فيجيب المستدل بان
اقتضاء التسبيب بالشهاده الى القتل اقوى من اقتضا
التسبيب بالاغرا فان انبعاث اولياء المقتول
على قتل من شهد واعليه بانه قتل طلبا للتشفي
بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل
من يغرى هو عليه وذلك سبب نفور الحيوان
المغرى عن الادمي عدم علمه بالاغرى فاذا
اقتضى الاغرى الاقتصاص من المغرى فاولى واحرى
ان يقتضي الشهاده الاقتصاص من الشهود لما
ذكرنا ولايضر اختلاف اصل التسبيب وهو كونه
شهادة واغرى فانه اختلاف فرع واصل وذلك
كما يقاس ارث المراه التي يطلقها زوجها في مرض
موته على القاتل عمدا في منع الارث فيقول هم ان
الحكم في الفرع هو الارث وفي الاصل عدمه فيمنع

غخنه

صحته وليس كذلك لان الحكم هو وجوب ارث المراه
ووجوب عدم ارث القاتل والاختلاف في محل
الحكم لا في فيه فتامل والله اعلم **الاعتراض**
الثاني والعشرون اختلاف جنس المصلحه
في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب الحد على اللائط بالقياس
على الزاني ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى
طبعا فيجب كالزاني فيقول المعترض المصلحه المقصوده
من تحريمها مختلفه اذهي في الاصل دفع محذور
اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد
وفي اللواط دفع رذيله اللواطه وقد يتفاوتان
في نظر الشارع **وجه** الاعتراض راجع
الى المعارضه في الاصل يابدي خصوصيه
مع علله المستدل كانه قال ليس العله في الاصل
ما ذكرت من الايلاج المذكور بل مع كونه من حيا

لاختلاط النسب **وجوابه** الغا تلك الخصوصيه
وبيان استقلال الوصف بشئ اخر من مسالك
العله بان يقول لوكان العله الوصف مع الخصوصيه
للزم جواز الزنى بالصغيره والايسه ونحو ذلك

الاعتراض الثالث والعشرون

مخالفه حكم الفرع لحكم الاصل مثاله ان يقول
المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح
من غير ايجاب وقبول بالقياس على البيع عقد
يملك به البضع فلا يصح من دون ايجاب وقبول
كالبيع فيقول المعترض علته الأصل وان وجدت
في الفرع فالحكم فيهما مختلف اذ معنى عدم الصحه في
الأصل حرمة الانتفاع بالمبيع وفي الفرع
حرمه المباشره وهما مختلفان حقيقه وان
تساويا بالدليل صورة وانما المطلوب المماثله
لما تقرر ان معنى القياس اثبات مثل حكم الأصل

في الفرع وجوابه ان البطلان الثابت بالدليل
فيهما شئ واحد وهو عدم ترتب المقصود من
العقد عليه وانما اختلفه فيهما محل الحكم واختلاف
المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه بل اختلاف المحل
شرط في صحة القياس فكيف يحمل ما هو شرط فيه
مانعا عنه اذ يلزم من ذلك امتناعه اذ قتال
والله اعلم

الاعتراض الرابع والعشرون

القلب وهو ان يدعي المعترض ان الوصف الذي
علل به المستدل لحكم الفرع يقتضي حكما مخالفا
للحكم الذي اثبته المستدل فيه وهو ثلاثه
اقسام لانه اما ان يكون بتصحيح مذهب المعترض
فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما
او بابطاله لمذهب المستدل ابتداء من غير نظر
الى اثبات مذهب المعترض وذلك اما صريحا
او بالالتزام **القسم الأول** وهو القلب لتصحيح

مذهب المعترض مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال
على وجوب الصوم في الاعتكاف بالقياس على
الوقوف بعرفه لبث في مكان مخصوص فلا يكون قربة
بنفسه كالوقوف بعرفه فيقول الشافعي فلا يشترط
فيه الصوم كالوقوف بعرفه فصحح الشافعي مذهبه
بعلة الحنفي ولزم بطلان مذهب الحنفي لتنافيهما
القسم الثاني وهو القلب لابطال مذهب
الخصم صريحاً مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال
على انه لا يكتفي باقل من ربع الراس في المسح بالقياس
على سائر الاعضاء عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفي
فيه اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر
بالربع كسائر الاعضاء فعلق المعترض على علة المستدل
ما يبطل به مذهبه صريحاً ولا يلزم من هذا تصحيح
مذهب الشافعي اذ مذهبه انه يكتفي باقل ولم
يشبه القلب **والقسم الثالث** وهو القلب

لابطال

لابطال مذهب الخصم التزاما **مثاله** ان
يقول الحنفي في الاستدلال على صحة بيع الشيء
الغائب بالقياس على النكاح فيقول عقد معاوضة
فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول
الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح
ووجهه ان من قال بصحة بيع المجهول قال بخيار
الرؤية فخيار الرؤية لازم للصحة وقد علق الخصم
على علة المستدل ما يبطل مذهبه بالالتزام لانه
علق عليها ابطال اللازم وهو خيار الرؤية =
وانتفاؤه وهو يلزم منه انتفاء الصحة لانه اذا
انتفى الملزوم انتفى اللازم **والصحيح** ان القلب
باقسامه راجع الى المعارضة لانها دليل يثبت به
خلاف حكم المستدل والقلب كذلك فيكون مقبولاً
كل هو اولى بالقبول منها لان قصدهم الدليل
فيه بادائه الى التناقض اظهر منه فيها ولانه ايضا

مانع للمستدل من الترجيح لدليله لان الترجيح
انما يتصور بين دليلين وها هنا دليل مذهب
المستدل ومذهب المعترض واحد والله اعلم

الاعتراض الخامس والعشرون

القول بالموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع
بقاء المنازعة بان يدعي المعترض ان المستدل
نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا الاعتراض
لا يختص بالقياس بل يجي في كل دليل وهو ثلاثة
اضرب **الاول** ان يستنتج المستدل من الدليل
ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه فيثبته وهو
ليس كذلك **مثاله** ان يقول الشافعي في
الاستدلال على وجوب القصاص في القتل
بالمثقل بالقياس على القتل بالجارح المحدد قتل
بما مثله ان يقتل في العاده فلانيا في وجوب
القصاص كالقتل بالجارح فيقول المعترض

نحن نقول بموجب هذا الدليل وهو عدم المنافاه
لكنها ليس محل النزاع وهو وجوب القتل وهو ايضا
لا يقتضي محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته
للوجوب ان يجب وجوابه ان يبين المستدل ان
اللازم من الدليل محل النزاع او ملازمه كما اذا قال
المستدل لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي
فيقول المعترض انا نقول بانه لا يجوز لانه ليس بجائز
بل واجب فيقول المستدل المراد بقولي لا يجوز هو
التحريم وهو محل النزاع لا ما زعمت واذا كان كذلك
هو المراد لزم انتفاء قولك لان التحريم يستلزم عدم
الوجوب **الضرب الثاني** ان يستنتج المستدل
من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم
ومبنى مذهبه والخصم يمنع من كونه ماخذ مذهبه
فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه **مثاله**
ان يقول الشافع في المثال المتقدم وهو القتل

بالمثقل التفاوت في الوسيله وهي الة القتل لايمنع
من وجوب القصاص كما لايمنع من المتوسل اليه وهي
انواع الجراحات القاتله فعند القول بالموجب
بان يقول الحنفي نحن نقول بموجب هذى لكن الحكم
لايثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجوب الشرائط
بعد قيام المقتضي وهذى غايته انتفاء مانع واحد
من وجود الحكم ولا يستلزم انتفاء بقيه الموانع
ولا وجوب الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم
ثبوت الحكم والمختار ان المعترض اذا قال ليس
هذى ما اخذ مذهبي ومذهب امامي قبل قوله
لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه فيصدق
في ذلك وان ثم مانعاً اخر وشرطاً اخر او مقتضيا
لم يحصلا واكثر القول بالموجب من هذى الضرب اعنى
ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الأحكام
وجواب هذى الضرب ببيان انه اى ما استنبطه

ماخذ

ما خذ الخصم باشتهاره بين اهل النظر والنقل عن
ائمه المذهب **الضرب الثالث** ان يسكت
المستدل عن المقدمه الصغرى في القياس المنطقي
وهي الاول لكونها مشهوره مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على ان الوضوء يجب فيه النيه ما ثبت
قربه فشرطه النيه كالصلوة وسكت عن الصغرى
فلا يقول الوضوء قربه فيقول المعترض نحن نقول
بموجب هذى اعنى انما ثبت قربه يجب فيه النيه
لكن من اين يلزم ان الوضوء شرطه النيه فورد هذى
لما سكت المستدل عن الصغرى واما اذا كانت
الصغرى مذكوره فانه لايرد الا منعها بان يقول
لا نسلم ان الوضوء قربه وهو يكون حينئذ منعاً لها
لا قولا بالموجب وجواب هذى الضرب ببيان ان الحذف
عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف مراد ومعلوم
فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده

فصل جملة الاعتراضات على ما ذكر

ابن الحاجب وكل واحد منها نوع مستقل ويصح
تعددها اذا كانت من نوع واحد كاستفسارات
او معارضات تورد على قياس واحد اتفاقاً
واما اذا كانت من نوعين فصاعداً كان يورد
على مسئله واحدة استفسار ومنع ونقض مثلاً
فقد اختلف فيه قال ابن الحاجب والمختار جوازه
واذا جاز ذلك فينبغي ايرادها مرتبه والا كان
منعاً بعد تسليم مثلاً اذ اقال لا يسلم ان الحكم معلل
بكذا فقد سلم ضمناً ثبوت الحكم حيث منع علته
فقط فاذا قال بعد ذلك ولو سلم فلا نسلم ثبوت
الحكم كان مانعاً لما سلمه فلا يسمع منه وكما اذا
اعترض الفرع كان تسليماً للاصل فلو اعترضه
بعد ذلك لم يسمع منه بخلاف العكس فاذا تقرر
ذلك فالترتيب اللايق ان تقدم منها الاستفسار

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع ثبوت حكم
الاصل ثم وجود العله فيه ثم الاسئله المتعلقه
بالعليه كالمطالبه وعدم التاثير والقدح في المناسبه
والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه
غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضه
في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العله
فيه ومخالفة حكم حكم الاصل واختلاف الضابط
والحكمه والمعارضه في الفرع والقلب ثم القول
بالموجب والله اعلم وبتمام هذا تم الكلام
في الاعتراضات في القياس **فصل وبعض**
العلما يذكر من جملة الادله الشرعيه دليلا
خامساً غير الكتاب والسنه والاجماع والقياس
قالوا وهو الذي يسمى الاستدلال وهو في اللغه
طلب الدليل مطلقاً من نص او اجماع او غيرهما وعلى
نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا وهو ما ليس

بنص ولا اجماع ولا قياس عليه فيدخل قياس الدلاله
والقياس في معنى الاصل وقد يحذف في الحد لفظ عليه
فيقال ولا قياس فيخرج من الاستدلال على هذه
جميع اقسام القياس وهواي الأستدلال ثلاثه
انواع على المختار الاول تلازم بين الحكمين من
غير تعيين العله والا كان قياسا والتلازم اربعه
اقسام لانه انما يكون بين الحكمين والحكم اما اثبات
او نفي ويحصل بحسب التركيب اربعه اقسام لانه اما
بين ثبوتين او بين نفيين او بين نفي وثبوت
ونفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او بين
نفي وثبوت بان يكون النفي ملزوما والثبوت لازما
فالاول وهو تلازم الثبوتين مثل ان يقال من
صح ظهاره صح طلاقه ووجه التلازم انا تتبعنا
فوجدنا كل شخص يصح ظهاره يصح طلاقه وكل شخص لا يصح
ظهاره لا يصح طلاقه والثاني وهو تلازم النفيين

نحو لو لم يشترط النيه في الوضو لم يشترط في التيمم
ووجه التلازم مثل ما تقدم والثالث هو تلازم
الثبوت والنفي مثل ما يكون مباحا لا يكون حراما
والرابع وهو تلازم النفي والثبوت مثل ما لا يكون جائزا
يكون حراما فهذه اقسام التلازم والله اعلم
النوع الثاني من انواع الاستدلال الاستصحاب
للحال وهو ثبوت الحكم في وقت لثبوته في وقت اخر
قبله لفقدان ما يصلح للتغيير لثبوت الحكم في وقت
دون وقت وذلك كقول بعض الشافعيه في
المتيمم اذا تيمم لعدم الماء فقط ثم يرى الماء في صلاته
فانه قال يستمر فيها ولا يبطل تيممه برويه الماء وذلك
استصحابا للحال الاولى لانه اي المتيمم قد كان وجب
عليه المضي فيها ولا يبطل اي في الحال قبل رؤيه
الماء ولم يوجد ما يصلح للتغيير واعلم انه قد اختلف
في كون الاستصحاب دليلا شرعيا فقيل ليس بحجه وقيل بل

هو وجه والاولى ان يقال ساوت الحال الاولى
الثانيه ولم يظن طرو معارض يزيله عمل به مثلاً
انه لو شك في حصول الزوجيه ابتداءً فانه يحرم
عليه الاستمتاع استصحابا للحال الاولى وهي عدم
الزوجيه ولو شك في دوام الزوجيه جاز له
الأستمتاع استصحابا للحال الاولى وهي بقا الزوجيه
وان لم تساو الحال الاولى الثانيه لم يعمل به كمسئله
المتيمم فان الحال الثانيه غير مساويه للاولى لوجود
الماء فيها دون الاولى وليس المقتضي لصحة الصلاة
في الحالة الاولى الا فقدان الماء وقد وجد فلم يتشاركا
في المقتضي لجواز التيمم وهذا واضح كما ترى والنوع
الثالث من انواع الأستدلال شرع من قبلنا من
الأنبيا عليهم الصلاة والسلام فقد قيل انه دليل في حقنا
يجب علينا العمل به اذا عدم علينا الدليل وقيل
لا واما في حق النبي صلى الله عليه واله وسلم فقد اختلف

وذكر

في ذلك على حالين الحالة الأولى قبل بعثته فمنهم
من قال انه تعبد بشريعه نوح عليه السلام وقيل
ابرهيم صلى الله عليه واله وسلم وقيل موسى عليه السلام
وقيل ادم عليه السلام وقيل عيسى عليه السلام وقيل
ما ثبت انه شرع ومنهم من قال وهو المختار ان النبي
صلى الله عليه واله وسلم لم يكن قبل البعثه متعبدا بشرع
من شرايع الانبيا عليهم الصلاة والسلام اذ لو كلف
بذلك وتعبد به لم يكن له بدٌ من طريق الى العلم
به ولا طريق الى ذلك لعدم الثقه بالنقله مع
تحريف الكتابين التوراة والانجيل وايضا لم يعرف بالاخذ عن احد
من اهل الكتب الحاله الثانيه بعد البعثه
فقيل انه صلى الله عليه واله وسلم اتى بشريعه مبتداه
والمختار عند المصنف انه صلى الله عليه واله وسلم
بعدها اي بعد البعثه متعبد بما لم ينسخ من الشرايع
المتقدمه واما ما شرع بشريعته فظاهر انه لم يتعبد به

بل بغير ذلك وهذا القول هو مذهب م بالله ط
وض بالله عليهم السلام وغيرهم قالوا للاتفاق
على الاستدلال على وجوب القصاص بقوله تعا وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية فلولا انه متعبد
بشرع من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص
في شرع بني اسرائيل على وجوبه في دينه صلى الله
عليه واله وسلم وايضا فانه صلى الله عليه واله
وسلم قال من نام عن صلاته او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وتلى قوله تعا واقم الصلوة لذكري
وهي مقوله لموسى عليه السلام فدل ذلك على تعبده
بالشرايع التي لم تنسخ من شرايع من قبله ويمكن ان
يجاب على هذا الاستدلال بان يقال في الاية الاولى
انها حكايه وقررها الله بحنه تعا واقم الصلوة
لذكري انه اتفق الشريعتان في الحكم لذي ذكر
الامام المهدي عليه السلم في شرح المعيار وقال بعض

المحققين

في شريعته فالمعنى ان شريعتنا في احكم وكذا يقال في قوله تعا

المحققين من اهل المذهب الصحيح عندنا انه صلى الله
عليه واله وسلم لم يكن متعبدا بشيء من الشرايع
المتقدمه لا قبل البعثه ولا بعدها الا ما حكاه الله
تعا بالوحي ولم يثبت فيه نسخ ولا انكار له فانه
متعبد به وكذلك نحن متعبدون به ايضا واذا
صح تعبد صلى الله عليه واله وسلم بما لم ينسخ من
الشرايع فيجب علينا الاخذ بذلك ح عند عدم
الدليل في شريعتنا كما ذكرنا في وجوب القصاص
قال وهنه اي ومن الاستدلال نوع رابع وهو
الاستحسان والمختار انه دليل ثابت عندنا
وهو عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي كما
يقال مثلا ان القياس يقتضي ان المثلي مضمون
بمثله فالعدول بخبر المصراة استحسان لانه
دليل قابل القياس كما ترى وقد يكون ثبوته
اي الاستحسان بالاثر كما في خبر المصراة وبالاجماع

كافي ودخول الحمام باجرة مجهولة وبالضرورة كما في
طهارة الابار والحياض على اصل الحنفيه وبالقياس
الخفي كما يقال في الصيرفي اذا ملك نصابا من الذهب
والفضه قيمته دون نصاب من الجنس الاخر فالقياس
الجلي على اموال التجاره انها لا تجب عليها الزكوه كما اذا
ملك ما قيمته دون نصاب من عروض التجاره لكن نقود
الصيارفه كسلع التجاره والاستحسان يجب للقياس الخفي
لانه قد ملك نصابا كاملا مما تجب الزكوه على غيره
والله اعلم واعلم انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه
لانه قد ذكر في حقيقته امور لا تصلح محلا للخلاف
لكن بعضها مقبول اتفاقا مثل ما ذكره المصنف ومثل قول
ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي انه العدول
عن الحكم في الشيء بحكم نظائره بدلالة تخصه وغير ذلك
وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو
مردود اتفاقا مثل ما ذكره بعضهم من انه دليل

ينقدح في

ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه لانه
يقال ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق
ثبوته فيجب عليه العمل به ولا اثر لعجزه عن التعبير بالنسبه
اليه اذ ليس عليه ان يمكنه المحاج بل العمل بما
علمه بعد توفيه الاجتهاد حقه وان كان بمعنى انه شاك
فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الشك
والاحتمال واما مذهب الصحابي وقوله فالاكثر من العلما
وهو الصحيح المختار انه ليس بحجه يجب على المجتهد الرجوع
اليها بل الصحابي وغيره على سوى الامير المؤمنين علي
ابن ابي طالب عليه السلام فان قوله حجه عند
عامه اهل البيت عليهم السلام كما تقدم واما غيره فليس
بحجه اما على صحابي مثله فذلك اتفاقا واما على غيره
فالمختار ما ذكره المصنف وقد قيل بل هو حجه مقدمه
على القياس واحتجوا باخبار روي عنه صلى الله عليه واله وسلم
وهو قوله اصحابي كالنجوم الخبر وهو قوله صلعم بايهم

اقتديتم اهديتم ونحوه من الاحاديث الداله مثل قوله
صلى الله عليه واله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا
بعدي وقوله صلى الله عليه واله وسلم خير القرون قرني
ونحو ذلك قلنا لا دليل في ذلك على ما ذكرتم اذ
المراد به المقلدون في انه يجوز لهم تقليد ما مر واما
قوله صلى الله عليه واله وسلم خير القرون قدمني فيدل
على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم والله اعلم
خاتمة اي هذه خاتمه للادلة الشرعيه وهي انه
اذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنه والاجماع
والقياس وانواع الاستدلال عند من جعلها من الادله
فاذا عدمت هذه الادله عمل بدليل العقل اي
ما يقتضيه من حسن وقبح فمن شرط العمل به عدم الدليل
الشرعي واعلم انه قد اختلف في اصل الاشيا
هل على الحظر او الاباحه والمختار عند اكثر الفقها
والمتكلمين ان كل ما ينتفع به من دون ضرر عاجل

ولاجل

ولاجل فحكمه الاباحه بمعنى انه لا اذن ولا حرج
في ذلك عقلا اي بقتضى العقل بذلك نحو اقتطاع
الشجر والانتفاع بها ونحت الصخور لينتفع بها
واستخراج المعادن ونحو ذلك مما لم ينه عنه فهذه يقضي العقل
بالاباحه فيها اذ لا امر علينا فيها لا عاجلا ولا
اجلا وقيل اي بعض الشافعيه وبعض الاماميه
بل الاصل فيها هو الحظر واختلف القائلون به
فمنهم من قال ما لا يقوم البدن الا به من طعام وشراب
ونحوه فمباح عقلا وما زاد على ذلك فمحظور ومنهم
من قال بل كل ما دعت الحاجه اليه فمباح وما سواه
محظور ومنهم من قال بل الجميع على الحظر وبعضهم وهو
ابو الحسن الاشعري والصيرفي وبعض الشافعيه توقف وقال
يلزمنا الامتناع من غير ان نحكم بحظر ولا اباحه
والحجه لنا على القول بالاباحه انا نعلم قطعا
حسن ما ذلك حاله اي الانتفاع من غير ضرر عاجل

ولاجل كعلمنا حسن الانصاف والاحسان وقبح
الظلم من غير تفرقه ونعلم انتفا الضرر العاجل
بفقد التالم والاغتمام واما الاجل فبفقد السمع ولو
جوزنا انا نعاقب عليه لكان مفسده ولو كان مصلحه
لما جاز من الله تعالى ان يخليها من الادله والله اعلم
وبتمام هذه الجمله تم الكلام في شرح باب الادله

الباب الثالث من ابواب الكتاب

في المنطوق والمفهوم وهما وصفان لما يدل عليه
اللفظ العربي لذى قال المنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق ان يكون حكما للفظ المذكور وحالا
من احواله فان افاد اللفظ معنى لا يحتمل ذلك
اللفظ غيره فنص في المقصود ودلالته اي دلالة
ذلك اللفظ على المقصود قطعيه والا يعنيه ذلك
بل افاد معنى يحتمل المقصود وغيره فظاهر اي هو

المسمى

المسمى بالظاهر ودلالته اي دلاله اللفظ على المقصود
حينئذ ظنيه للاحتمال المذكور قيل ومنه اي ومن
الظاهر العام قبل التخصيص لان دلالته على المقصود
ظنيه لاحتمال التخصيص ثم النص اما صريح وهو ما وضع
اللفظ له ودل عليه دلالة مطابقه او دلالة تضمن
بخصوصه يخرج العام فانه لم يوضع اللفظ له بخصوصه
بل مع مشاركة غير المقصود وذلك كقوله صلى الله عليه
واله وسلم فيما سقت السماء العشر فانه صريح في بيان
ما يجب من الزكوة ومن ذلك حديث الغدير فانه صريح
في المقصود ودلالته على امامة امير المؤمنين صلوات الله
عليه وسلامه قطعيه عند عامه اهل البيت عليهم السلام
واما غير صريح وهو ما لم يوضع اللفظ له بخصوصه
بل يلزم عنه اي يدل عليه اللفظ بالالتزام فغير الصريح
دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وغير الصريح ثلاثة اقسام
اقتضى وايما واشاره وذلك لانه اما ان يكون افهام ذلك

اللازم مقصود المتكلم اولا فان قصد افهام ذلك
اللازم باطلاق اللفظ وهو قسمان لانه اما ان يتوقف
الصدق او الصحة العقليه او الشرعيه عليه اولا فان
توقف الصدق او توقفت الصحه العقليه او توقفت
الصحة الشرعيه عليه اي قصد ذلك اللازم فدلالة
اقتضاء اي فاللفظ يدل على ذلك المعنى دلاله اقتضى
اى يقتضيه اللفظ وليس بنص صريح فالذى يتوقف الصدق
عليه مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم رفع عن امتى الخطا
والنسيان لم يرد نفس الخطا والنسيان بل نحوهما اراد
المواخذه ونحوها والا لكان كذبا لانهما لم يرفعا عنهم
والمعلوم انهم يخطئون وينسون فعلم ان المراد
المواخذة واللفظ لا يدل عليها بصريحه بل يقتضيها
لتوقف الصدق على ذلك كما بينا والذي يتوقف عليه الصحة
العقليه نحو قوله تعالى واسال القريه فان العقل
قاض بانه لم يرد نفس القريه لانها لا تعقل والعاقل

لا يامر غيره بسوال من لا يعقل فعلم انه اراد اهلها
واللفظ لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه لتوقف الصحه العقليه
على ذلك والذى تتوقف عليه الصحة الشرعيه مثل قول
القايل لغيره اعتق عبدك عنى على الف فان لم يرد
(سواء كان)
اعتقه عنى وهو مملوك لك لكن العتق على الغير
لا يصح بل اراد جعله مملوكا لى ثم اعتقه عنى لتوقف
العتق على ذلك واللفظ لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه
لتوقف الصحة الشرعيه على ذلك فدلالة اللفظ على استدعاء
الملك دلالة اقتضى وان قصد المتكلم ذلك اللازم ولكن
لم يتوقف صدق ذلك التصدق ولا الصحة العقليه ولا
الشرعيه على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ (المفهوم من اللفظ خ) ولكن قد اقترن
(الوصف قد)
اي ذلك اللفظ بحكم لو لم يكن ذلك اللفظ لتعليله اي
لتعليل ذلك الحكم الذى اقترن به لكان اقتران اللفظ
بعيدا لعدم الملايمه بينه وبين ما اقترن به فتنبيه
نص وايما اي فهو المسمى بتنبيه الفحوى وايما الفرق بقال

بنه النص على ذلك واوما اليه لانه نص صرح فيه وذلك
نحو قوله صلى الله عليه واله وسلم عليك الكفاره جوابا لمن
قال جامعت اهلي في رمضان فان الامر بالتكفير اقترن
بوصف وهو المجامعة في رمضان الذي لولم يكن لتعليله
اي لبيان ان العلة في الاعتاق هو الصوم لكان بعيدا
وكذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم انها ليست بنجس
جوابا لمن انكر عليه دخول بيت فيه هرة وكذلك
قوله ارأيت لو تمضمضت بماء جوابا لمن سأله عن القبلة
هل تفطر وقد مر تحقيق هذين عند بيان طرق العلة في
فصل القياس فليرجع اليه واما ان لم يقصد ذلك
اللازم للفظ اي لم يقصده المتكلم بل فهم منه عند اطلاق
اللفظ فدلالة اشاره اي دلالة اللفظ على ذلك
اللازم تسمى في الاصطلاح دلالة اشارة فيقال اشار اليه
النص ولم يقتضيه ولانه عليه ولا اوما اليه النص وذلك
كقوله صلى الله عليه واله وسلم اثنانا قصاة عقل

ودين

ودين فلما قيل له صلى الله عليه واله وسلم وما نقصان
دينهن قال صلى الله عليه واله وسلم تمكث احداهن
شطر دهرها لا تصلي فانه صلى الله عليه واله وسلم لم
يقصد بذلك اللفظ بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكن
المبالغه اي في نقصان دينهن لما قصدها صلى الله عليه
واله وسلم تقتضي ذلك اي ان يكون اكثر الحيض نصف عمر
المراه فيكون اكثره خمسه عشر يوما واقل الطهر كذلك
اذ لو كان زمن ترك الصلوة وهي ايام الحيض اكثر من ذلك
او زمان الصلوة وهو ايام الطهر اقل لذكره فالنقط لا يدل
على ذلك باقتضايه ولا بصريحه ولا بايمائه بل بشيء
اليه اشاره فقط كما تبين ومن هذين قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلاثون شهرا مع قوله تعالى في اية اخرى وفصاله في
عامين فانه يعلم منهما ان اقل الحمل ستة اشهر ولكنه
سبحانه وتعالى لم يقصد بالايتين بيان ذلك لان المقصود
في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه المراة من التعب

والحمل والفصال والمقصود في الثانيه بيان اكثر
مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك لانه اذا كان اكثر
مدة الرضاع حولين كاملين ومدة الحمل والفصال ثلاثون
شهراً لزم منه كون ادنى مدة الحمل ستة اشهر وذلك واضح
كما ترى **فصل والمفهوم** حقيقته
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بان يكون حكما
لغير المذكور وحالا من غير احوال المذكور **وهو نوعان**
مفهوم موافقه ومفهوم مخالفه النوع الاول **متفق**
عليه وسمي بمفهوم الموافقه وهو ان يكون المفهوم
من اللفظ في المسكوت عنه موافقا للمنطوق به
في الحكم المذكور **فان كان فيه** اي في المسكوت عنه
معنى الاولى اي ثبوت الحكم في المسكوت عنه اولى من
ثبوته في المنطوق به **فهو المسمى في الاصطلاح فحوى**
الخطاب نحو قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يدل على ثبوت
الحكم وهو تحريم الضرب بالطريق الاولى فانه يعلم من

تحريم

تحريم التافيف المنطوق به ان تحريم الضرب المفهوم
منه اولى اذ الاذيه فيه ابلغ والمقصود المنع منهما
وهما متفقان في الحكم وهو اثبات التحريم ومن ذلك
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل
مثقال ذرة شراً يره فانه يعلم منه ثبوت الحكم وهو
الجزا في المسكوت عنه وهو ما فوق المثقال بطريق
الاولى لانه اذا ثبت الجزاء المكنى عنه بالرويه في المثقال
فما فوقه اولى واحرى **وان لم يكن فيه** اي المسكوت عنه
معنى الاولى بان يكون مساويا للمنطوق به في ثبوت
الحكم **فهو لحن الخطاب** اي معناه قال تعالى ولتعرفنهم
في لحن القول وذلك نحو قوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين فانه اي هذا اللفظ يدل
بالمفهوم **على** وجوب **اثبات الواحد للعشره** للاتحاد
في الحكم وهو وجوب الثبوت لكن **لا بطريق الاولى**
بل بطريق المساواة وذلك واضح والله اعلم والنوع

الثاني من نوعي المفهوم مختلف فيه بين العلماء
فمنهم من يأخذ به اجمع ومنهم من نفاه اجمع ومنهم
من فصل فاخذ ببعض دون بعض وهو المختار ويسمى
هذا النوع مفهوم المخالفه لتخالف المنطوق والمفهوم
في الحكم ولذا قيل في تفسيره هو ان يكون المسكوت عنه
مخالفاً للمنطوق به في الحكم اثباتاً ونفياً ويسمى هذا
النوع من المفهوم في اصطلاح الاصوليين دليل الخطاب
اي دليل الماخوذ من الخطاب فهو من باب اضافة الشيء
الى جنسه كما في خاتم فضه اي خاتم من فضه وكذلك =
دليل الخطاب اي دليل من دلالات الخطاب وهو
اي مفهوم المخالفه اقسام سته الاول مفهوم اللقب
وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة
فيفهم منه ان غير الغنم لا زكاة فيها ومثل زيد في الدار
فيفهم منه ان غير زيد ليس في الدار وهذا المفهوم
هو اضعفها اي اضعف مفاهيم المخالفه لما ياتي

والاخذ به

والاخذ به قليل اي اقل من الاخذ بغيره من المفاهيم
والصحيح انه غير ماخوذ به اذ لو اخذ به للزم الكفر
اذ كان يلزم من قولنا محمد رسول الله نفي الرساله
عن غيره من الانبياء عليهم السلام وكذلك قولنا زيد
موجود وعمر عالم ويكون قادراً ذيفهم منه نفي هذه
الصفات عن غيره فيلزم نفيها عن الله تعالى واللوازم
باطله فكذلك الملزوم وما ذهب واضح كما ترى
وقد قيل انه يوخذ به في اسماء الاجناس كالغنم دون
الاشخاص كزيد والثاني مفهوم الصفه وهو تعليق
الحكم بصفه من صفات الالفاظ مثل في الغنم السائمه
زكوة فان للغنم صفتين السوم والعلف وقد علق
الحكم وهو وجوب الزكوة باخذ صفتها وهو السوم
وهو اي هذا المفهوم اقوى مما قبله والاخذ به
اكثر من الاخذ بمفهوم اللقب لان من اخذ بمفهوم اللقب
اخذ بهذا من دون عكس قال الامام المهتدي عليه السلام

في شرح المعيار والصحيح انه لا يعمل به ايضا اما اولاً
فلانه كان يلزم في قوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافاً
مضاعفه جواز اكل القليل منه اذ يفهم منه ذلك
والمعلوم ان القليل والكثير على سوى في التحريم واما
ثانياً فلان تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه اعني
الحكم عما لم يتصف به بل انما ينتفي اما لعدم الدليل فيه
فيبقى على الاصل او لدليل خاص اذ الصفه انما وضعت
في اللغه للتوضيح في المعارف كما في جاني زيد العالم
والتخصيص في النكرات كما في جاني رجل عالم فلا يفيد
الصفه في المثالين المذكورين الا توضيح الذي جاء او
تخصيصه لا نفي المجيء عن من ليس بعالم اذ لم توضع للتقييد
وهو قصر الحكم على المصنف بها ونفيه عمن سواه والله
اعلم واعلم ان الذين اخذوا بهذا المفهوم
اختلفوا هل تدل على نفي الحكم عما هو صفه له في اللفظ
او عن كل من يتصف به مثلاً في قوله صلى الله عليه وسلم

في الغنم

في الغنم السائمه زكوه هل تدل الصفه على نفي وجوب
الزكوه عن المعلوفه من الغنم فقط او على نفيها عن
المعلوفه من جميع الاجناس الغنم وغيرها قيل والصحيح
انها انما تدل على النفي في ذلك الجنس الذي وقعت الصفه
له كالغنم ولعل ذلك بالنص واما بالقياس فيصح والله
اعلم و الثالث مفهوم الشرط وهو تعليق الحكم على
الشيء بكلمه ان او عيرها من ادوات الشرط اللغوي به
وهو اي مفهوم الشرط فوقهما اي فوق المفهومين
المتقدمين في القوه والاخذ به اكثر من الاخذ بهما
اكثر من اخذ بهما اخذ به من دون عكس مثاله
قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن مفهومه
انه ان لم تكن اولات حمل فلا ينفق عليهن واعلم
انه لا خلاف انه يثبت المشروط عند ثبوت الشرط بدلاله
ان عليه وفي انه يعدم المشروط عند ثبوت عدم الشرط
واختلفوا هل ذلك بدلاله ان عليه ام هو منتفٍ بالاصل

والصحيح انه بدلالة ان عليه ودلك ان الى غاية نصوا
على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط
والا لم يكن لذكره فايدة والرابع مفهوم الغايه
وهو استمرار الحكم الى وقت معلوم مثل قوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل فمفهومه ارتفاع وجوبه عند دخول
الليل وكذلك قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم حتى يضعن
حملهن فمفهومه عدم الانفاق عند وضع الحمل
وهذى المفهوم اقوى منها اي من الثلاثة المتقدمة
فالاخذ به اكثر من الاخذ بما قبله لان من اخذ به من
غير عكس والمختار انه يوخذ به لان وضع حرف
الغايه لرفع الحكم عما بعدها كما في المثالين المذكورين
والام يتبين للفعل آخر ولانه بمنزلة قوله اخر
وقت وجوب كذى وهذى يقتضى ارتفاع الوجوب
عند دخول ذلك الوقت وكذى اذا قال الى كذى او حتى
كذى والله تعالى اعلم والخامس مفهوم العدد

وهو تعليق

وهو تعليق الحكم بعدد مستعين مثل قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة فمفهومه تحريم الزياده وهو ما خوذ به
عند الاكثر والسادس مفهوم انما نحو انما الصدقات
للفقراء وكذلك ما افاد الحصر كالاستثنى نحو ما الصدقات
الا للفقراء فمفهومه ان الصدقة للفقرا واما انها
لاتحل لغيرهم فمنطوق وكذلك لا اله الا الله فمفهومه
ان الله اله واما نفي الهيّة الغير فمنطوق فتامل
وكتقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدى
والموصوف خبرا نحو العالم زيد فيفهم منه انه لاعالم
غيره وقيل هما اي مفهوما العدد وانما وكذى
ما افاد الحصر مما ذكرنا منطوقان اي بدلان على
الحكم بالمنطوق لا بالمفهوم لافادة الحصر فيما دلا عليه
وشرط الاخذ بمفهوم المخالفة على القول به اي عند
من يقول به وينبغي بمقتضاه ثلاثة شروط الاول
ان لا يخرج مخرج الاغلب اى ما قد اعتيد في اغلب

الأحوال فان كان كذلك لم يؤخذ به مثل قوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم فلم يرد بذلك التقييد وان
الربائب اذا لم يكن في الحجور كن حلالا للاجماع على تحريم
الربيبة مطلقا لان الغالب كون الربائب في الحجور
ومن شأنهن ذلك فقيد به لذلك لا لأن اللاتي
ليس في الحجور بخلافه والثاني ان لا يأتي المفهوم جوابا
لسؤال سائل عن المذكور بخوان يسأل صلى الله عليه
واله وسلم هل في سائمة الغنم زكاة فيقول في سائمة الغنم
زكوة فلا يؤخذ به ان المعلوفة لا زكوة فيها لان
الوصف انما اوتي به لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد
والثالث قوله او يأتي المفهوم لسبب حادثة
متجددة او لسبب تقدير جهاله في الحكم المسكوت
عنه مثال الاول ان يقال في حضرته صلى الله عليه واله
وسلم لفلان غنم وسائمة فيقول في سائمتها زكوة فانه لا يعمل
بمقتضى هذا المفهوم ومثال الثاني ان يعتقد المكلف

ان في

ان في المعلوفة زكوة ولم يعلمها في السائمة فيقول صلى الله
عليه واله وسلم في السائمة زكوة فلا يؤخذ بهذا المفهوم
لانه صلى الله عليه واله وسلم لم يرد التقييد بل اراد في الاول
مطابقة السؤال وفي الثاني بيان انها في السائمة كما هي
في المعلوفة او نحو ذلك مما يقتضي تخصيص المذكور
بالذكر وعلى الجملة انه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة الا اذا
لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة اخرى غير
نفي الحكم عما عدى الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة
فلا يؤخذ به والله اعلم

الباب الرابع

من ابواب الكتاب في الحقيقة والمجاز اي في بيان
لفظهما ومعناهما لغة واصطلاحا اما لفظ الحقيقة
فوزنها فعيله وهي مشتقة من الحق والحق لغة
الثبوت قال الله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب
على الكافرين اي ثبتت ومن اسمائه تعالى الحق لانه
الثابت واما معناها لغة فهي اما بمعنى فاعل لان

فعيلا قد يكون بمعناه كسميع بمعنى سامع فمعناها الثابته
من قولهم حق اذا ثبت وهى ثابته فيما وضعت له واما
بمعنى مفعول لان فعيلا ايضا قد يكون بمعناه كقتيل
بمعنى مقتول ومعناه حينئذ المثبته من حققت
الشى اذا اثبتته وهى كذلك اى مثبته فى محلها الاصلى
فهذى هو معناها لغه فهى بهذا الاعتبار صفه
واما معناها اصطلاحا فقد بينه المصنف بقوله
الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما وضعت له فى اصطلاح
التخاطب والكلمه جنس لحدها تشمل الحقيقه وغيرها
ولم يقل اللفظ لان اللفظ جنس بعيد من حيث شموله
للمهمل وغيره بخلاف الكلمه فهى جنس قريب لخروج المهمل
منها اذ لا يسمى كلمه فهى وقوله المستعمله احتراز عن
الكلمه التى لم تستعمل وان وضعت فانها لا تسمى
حقيقه ولا مجاز وقوله فيما وضعت له ليخرج الغلط
نحو خذ هذى الفرس مشيرا الى الكتاب والمجاز لانه

مستعمل

مستعمل فيما لم يوضع له كالاسد فى الرجل الشجاع وقوله
فى اصطلاح التخاطب يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له
لكن فى غير اصطلاح التخاطب كالصلوة مثلا اذا
استعملها الشارع فى الدعا فانه قد استعملها فيما وضعت
له لكن فى اصطلاح اخر غير اصطلاحه وهذى يجب
بشمل جميع اقسام الحقيقه فالمراد بالوضع اما فى اللغه
فهو تخصيص اللفظ بما يستعمل فيه واما فى غيرها فهو
عليه الاستعمال فهذى معنى الحقيقه اصطلاحا
فالتا فيها للنقل من الوصفيه الى الاسميه كالنطيحه
والاكيله فانها للنقل من الوصفيه الى الاسميه
اذ لا تاتى فى الصفه فلا يقال شاة اكيله او نطيحه
فان قلت فما يكون لفظا حقيقه بعد استعمالها فى
هذا المعنى غالبا وان كان غير غالب فهو مجاز لانه
قد استعمل فى غير ما وضع له فى الاصل والله اعلم وهى
على المختار خمسه اقسام لغويه وهى ما وضع الواضع

الأصلي فيما وضع له كالاسد للسبع المفترس والانسان
والفرس والسماء والأرض في مسمياتها المعروفة والوضع
الأصلي للغات هو البشر واحد او جماعة على المختار ويحصل
تعرفها بالاشارة والقرائن كالاطفال وطريق معرفتها
النقل وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء
والحجر والبرد ونحوها وبالاحاد فيما عدا ذلك فان
طريق النقل عن ائمة اللغة فان اتفقوا وهم عدد
كثير لا يتواطؤن على الكذب فقطعي كنصوص القرآن
الصريحة فانها مما اتفق ائمة اللغة على ان معانيها
ما دلت عليه والا فظنية فتامل ذلك والله اعلم
وعرفيه عامه وهو ما نقله العرف من معناه الاصلي
الى معنى اخر وغلب عليه كالدابة لذوات الاربع
بعد ان كانت في الاصل لكل ما دب وكالقارورة لكل
ما استقر فيه الشئ من الزجاج بعد ان كان لكل ما استقر
فيه الشئ من اناء وغيره واشبههما كثيرة واصطلاحيه

وهي العرفية الخاصة وهو ما نقله ناس مخصوصون من
معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه بينهم في ذلك
كاصطلاح النحاة في جعلهم الرفع لعلامة الفاعل او
ما اشبهه بعد ان كان في الاصل للارتفاع ضد الانخفاض
وكاصطلاح علماء الكلام في جعلهم الجوهر للمتحيز بعد ان
كان في الاصل للنفيس وما اشبه ذلك وشرعيه
وهي ما نقله الشرع من معناه الاصلي الى معنى اخر
وغلب عليه عنده وذلك كالصلوة لذات الاذكار
والاركان المخصوصة بعد ان كانت في الاصل للدعاء
قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال الاعشا مضطجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي يوما فان لجنب المرء
اي دعوت وكذلك الزكوة فانها في الشرع اسم للاداء
مال مخصوص بعد ان كانت في الاصل للنماء وكذلك الصيام
في الشرع للامساك عن المفطرات من الفجر الى الغروب
مع شرائط بعد ان كان للامساك مطلقا وكذلك الحج

اسم للعباده المختصه بالبيت الحرام بعد ان كان في الاصل
لقصد الشئ المعظم على جهة التكرار **ودينيه** وهي اسم لنوع
خاص من الشرعيه وهي ما وضعه الشارع ابتداءً بعد ان
كان لا يعرف اهل اللغه لفظه او معناه او كليهما وليس من
اسما الافعال كالصلوه والصيام والمصلي والصايم
والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني وهو ما لم يعرف اهل
اللغه معناه وذلك كالمؤمن والايمان فهذه هي
اقسام الحقيقه على الصحيح والدليل على اثبات الشرعيه وقوعها
في لفظ الصلاة والزكوة كما بين وعلى اثبات الدينيه
ان الايمان في اللغه التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصه لانها الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين والمقصود به العبادات
المذكوره وغيرها لكن النبي بذكرها لانها الاساس والدين
المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
والمراد به الايمان حيث يقبل من مبتغيه اذ لو كان

غيره لما قيل لقوله تعالى فلن يقبل منه وهو مقبول اجماعا
فثبت ان الايمان هو العبادات وهو المطلوب والله اعلم
واعلم انه يخرج المجاز عن الاربعه الاقسام بقيد الغلبه
لان اللفظ اذا اطلق بعد ان قد غلب في شئ فهم منه ذلك
الشئ بغير قرينه والمجاز ليس كذلك والحقيقه خمسه اقسام
متباينه ومنفرده ومترادفه ومشككه ومتواطيه
وذلك لانها اما ان تتعدد لفظا او معنى او لا **ان تعددت**
لفظا ومعنى فمتباينه كالانسان والفرس فانهما متعددان
لفظا وهو ظاهر ومعنى لان الانسان هو الحيوان الناطق
والفرس الحيوان الصاهل وان لم يتعدد كذلك فاما
ان تتحد لفظا ومعنى او لا **ان اتحدت لفظا ومعنى**
فمنفرده اي فهي الحقيقه المنفرده وذلك كالانسان
في افراده فانه متحد لفظا ومعنى وهو ظاهر **وان**
لم يتحد كذلك **تعددت لفظا واتحدت معنى فمترادفه**
وذلك كالانسان والناطق فان لفظهما متعدد

ومعناهما متحد واحد ولو قال متساويه لكان اولى
وان تعددت معنى واتحدت لفظا فان وضع اللفظ
لتلك المعاني المتعدده باعتبار امر كلى اشتركت
تلك المعاني فيه اي في ذلك الامر فمشتك لكن ان
تفاوتت تلك المعاني في استحقاق تلك الالفاظ بالاولويه
او اولويه اي بان يكون حصول اللفظ في بعض افراده
قبل حصوله في الاخر او اولى من حصوله فيه وذلك كالموجود
للقديم والمحدث فان لفظ الموجود حاصل في القديم قبل
حصوله في المحدث وهو ايضا اولى واتم وسمي مشككا لان
النظر فيه يوقع في الشك هل هو متواطئ او من حيث اتفاق
افراده في اصل المعنى او مشترك من حيث تفاوت افراده
في الاستحقاق وان لم يتفاوت افراده في استحقاق اللفظ
بل تساوت فيه فمتواطئ اذا صدق عليها على السوى
كالانسان والفرس فان صدقهما على افرادهما بالسويه
وليس بعض الافراد في معناه من المتواطئ وهو التواطؤ

حينئذ

حينئذ اي حين اذ لم يتفاوت بل اتحدت فان اختلفت
حقايق تلك المعاني الدال عليها اللفظ بان يكون فصل
كل حقيقه غير فصل الاخرى فهو الجنس كحيوان فان لفظه
قد دل على معان مختلفه الحقايق كالانسان والفرس والجمل
والحمار وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الحيوان في حقيقه
الجنس هو المقول على الكثره المختلفه الحقيقه في جواب ما هو
وهو ينقسم الى قسمين قريب وبعيد لانه ان كان تمام
المشترك بين الماهيه وبين جميع ما يشاركها في الحيوانيه
فيه كالحيوان مثلا فانه تمام المشترك بين الانسان
وبين جميع ما يشاركه في الحيوانيه فيكون ايضا تمام
المشترك بينه وبين بعض المشاركات فيه فهو الجنس
القريب وان لم يكن تمام المشترك بين الماهيه وبين
جميع المشتركات فيه بل بينهما وبين بعض المشتركات
فيه وهو الشجر مثلا واما بعض المشاركات فيه
فليس تمام المشترك بين الانسان وبين ذلك البعض
كالفرس اذ تمام المشترك الجسم النامي الحساس المتحرك

بالارادة والا يختلف حقايق تلك المعاني بل اتحدت
فهو النوع كالانسان فان لفظه قد دل على معان متعدده
الحقيقه كزيد وعمرو وبكر وخالد وهي لا تتفاوت في استحقاق
لفظ الانسان وحقيقه النوع المقول على الكثره المتفقه الحقيقه
في جواب ماهو وبعضهم يعكس ويقول ان اختلفت
حقايق تلك المعاني فهو النوع وان اتحدت فهو الجنس
وهذى هو اصطلاح الاصوليين فانهم قالوا المندرج
كالانسان جنس والمندرج فيه كالحيوان نوع والاول
اصطلاح اهل المنطق وعلى اصطلاح اهل الاصول يقال
للاتفاق في الحقيقه تجانس وللاختلاف فيها تنوع وان
وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعدده لاباعتبار امر اشتركت
فيه بل انما وضع اولا لشئ واحد ثم حصل الاشتراك
من بعد من جهة تعدد الواضع فهو المشترك اللفظي
اذ الاشتراك في لفظ فقط وذلك كعين للجارحه والجاريه
فتسميه كل واحد منهما عينا ليس باعتبار امر اشتركتا فيه
اذ الواضع الاول وضع العين للجاريه مثلا فقط والثاني

وضعها

وضعها للجارحه فقط فلما تعدد الواضع حصل الاشتراك
بخلاف لفظ الحيوان فانه موضوع للانسان والفرس
والجمل وغيرها باعتبار امر اشتركت فيه هذه الاشياء
وهي الحيوانيه اذ الواضع وضعه لكل ما يتصف به والله
اعلم

فصل واما لفظ المجاز

فوزنه مفعل لان اصله مجوز اعل اعلال اصله وهو
جاز بان نقلت حركة حرف العله الى ما قبله ثم قلبت
الفا واما معناه في اللغه فهو اما بمعنى المصدر وهو الجواز
او بمعنى مكانه او زمانه لان مفعلا يستعمل لهذه الوجوه في
الثلاثه المعاني ثم استعمل للكلمه الجايزه اى المتعديه مكانها
الاصلي واستعماله فيها مجاز لغوي لاستعماله في
غير ما وضع له لعلاقة وهي الجزيه اذ نقل من المصدر
لانه جزء منه او المجاوره ان نقل من اسم المكان قيل ولا
يمكن ان ينقل من اسم الزمان لعدم العلاقه بينه وبين
الجايز واما استعماله في المعنى المصطلح عليه فهو في حقيقه

عرفيه خاصه والله اعلم والمعنى المصطلح عليه هو
الكلمه المستعمله في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب
لعلاقه مع قرينه قوله الكلمه جنس قريب للحد
وقوله المستعمله احتراز من الكلمه قبل الاستعمال
وبعد الوضع فانها ليست بحقيقه ولا مجاز وقوله
في اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله وضعت اي لا يشترط
ان تكون مستعمله في غير ما وضعت له الا في اصطلاح التخاطب
ولو استعملت في ما وضعت له في اصطلاح اخر وذلك
كالصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء كما في قوله تعا
وصل عليهم فانها عنده مجاز وان كانت مستعمله فيما
وضعت له في اصطلاح اخر وقوله لعلاقة اي بين المعنى
الحقيقي والمعنى المجازي واحترز عن الغلط بينهما
والعلاقه تتعلق بالمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي وسياتي
تفصيلها وقوله مع قرينه اي تدل على انه لم يرد معناه
الحقيقي قوله في اصطلاح التخاطب يشمل المجاز باجميعها
اللغوي كالاسد للرجل الشجاع والشرعي كاستعمال

الصلوه

الصلوه في الدعاء والعرفي العام كاستعمال الدابه في كل
ما يدب والعرفي الخاص كاستعمال الجوهري في النفيس والديني
كاستعمال الايمان في التصديق مطلقا واعلم ان المجاز
لا يقف على نقل من العرب بمعنى انا لا نقتصر في التجوز على ما
تجوز وبعد فيه على الصحيح بل اذا صحت العلاقه فلكل
ان يتجوز وبعد ذلك من كمال البلاغه واما العلاقه
فالصحيح انه لا بد من اعتبار العرب لها فاذا وجدت
العلاقه المعتبره لها صح المجاز من كل واحد والله اعلم
وهو اي المجاز باعتبار العلاقه نوعان مرسل ان كانت
العلاقه غير المشابهة كالسببيه اي اطلاق اسم السبب
على المسبب مثل قولهم رعينا الغيث اي النبات لان الغيث
سبب فيه او العكس اي اطلاق المسبب على السبب نحو شربت
الاثم اي الخمر لان الاثم مسبب عن شرب الخمر او تسمية الشيء
باسم التد كاليد التي هي حقيقه في الجارحه اذا استعملت
للنعمه كما يقال لفلان علي يد اي نعمة والاطلاق اسم الجزء

على الكل كاطلاق اسم العين التي هي حقيقه في الجارحه
اذا استعملت للرئيه وهو الجاسوس او العكس اعني
تسميه الجزء باسم الكل كتسميه السوره قرانا وعزيد لك
من علايق المجاز المرسل كما هو مذكور في موضعه واستعاره
ان كانت العلاقه بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهه
فان ذكر المشبه به واريد المشبه فهي الاستعاره
التحقيقيه كالاسد للرجل الشجاع وان لم يذكر المشبه
به فهي بل ذكر ما هو من لوازمه مضافا الى المشبه "
في الاستعاره بالكنايه كقولهم اظفار المنيه نشبت
بفلان شبه المنيه بالسبع وان ذكرا معا فهي التشبيه
والمجاز قد يكون مفردا كما تقدم من الامثله وقد يكون
مركبا اذا كان وجهه منتزعا من متعدد كما يقال للمتردد
في امراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فقد شبه "
صوره تردده في ذلك الامر بصوره تردد من قام ليذهب
فتاره يريد الذهاب فيقدم رجلا وتاره لا يريد فيؤخر

اخرى

اخرى فقد انتزع وجه التشبيه من متعدد كما ترى
وقد يقع المجاز في الاسناد فقط اذا كان الى غير من
هو له وهو المسمى بالعقلي مثل قولهم جد جده ومنه قول
الشاعر
سيذكرني قومي اذا جد جدهم وفي الليله الظلما يفتقد البدر
ومثل قوله تعالى اخرجت الارض اثقالها فاسناد الاخراج
الى الارض مجاز اذ المخرج هو الله تعالى وقد يقع فيهما
اي في المفرد والاسناد جميعا كقولك لمن تحبه احياني
اكتحالي بطلعتك اي سرني رويتك فاستعمل الاحياء
في السرور والاكتحال في الرويه وهذا مجاز في المفرد
ثم اسند الاحياء الى الاكتحال وهو مجاز في الاسناد
لان المحي هو الله تعالى ولاستيفا الكلام في ذلك اي
في حقيقه والمجاز واقسامهما وما يتعلق بذلك "
فن اخر وهو المعاني والبيان فهذا الذي ذكره "
المصنف هو الذي يليق بهذا الفن فمن اراد الاستيفا
فليرجع الى ذلك واذا تردد الكلام بين المجاز والاشتراك

اي اذا ورد لفظ يحتمل معنيين وترد بينهما هل هو
حقيقه في احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما
حمل على المجاز في احدهما والحقيقه في الاخر دون العكس
على انه مجاز في احدهما وحقيقه في الاخر والاحمل على انه
مشترك وذلك كالنكاح فانه يحتمل انه حقيقه في
الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما اي حقيقه
فيهما فيحمل حينئذ على انه مجاز في الوطي حقيقه في العقد
والاحمل على انه مشترك بينهما لان المجاز اكثر واغلب
من الاشتراك علم ذلك بالاستقراء والظن يقضي بان
المفرد يلحق بالاغلب ولانه قد يكون ابلغ من الحقيقه
فان قولك اشتعل راسي شيبا ابلغ من شبت ولانه
لا يخل بالفهم اذ يحمل مع القرينه عليه ومع عدمها على
الحقيقه بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينه فانه لا يفهم
منه شيء على التعيين ولان المجاز تكفي فيه قرينه واحده
والمشترك لا بد فيه من قرينتين **وتتميز المجاز من الحقيقه**

بامور

بامور منها انه يتميز **لعدم اطراده** في كل ما يصلح له
كنخله للرجل الطويل ولا يطرد في كل طويل فلا يقال
للجدار الطويل نخله بخلاف الحقيقه فانها ترد في كل ما
يصلح له **ومنها صدق نفيه** بخلاف الحقيقه كما يقال
للبليد ليس بحمار ومنها استعمال اللفظ مع القرينه وهي
اما مقاليه كقولك رايت اسدا في يده سيف او حاليه
كما يحمل على القوم رجل شجاع فيقول اتاكم الاسد او يستعمل
اللفظ في المستحيل كقول الله تعالى واسال القريه **وغير**
ذلك من قرائن المجاز واما قرائن الحقيقه فهي اما بتبادر
فهم جماعه من اهل اللغه الى احد المعنيين بدون
قرينه فاذ هذا يدل على ان اللفظ حقيقه في ذلك المعنى
كما روي ان الرسول صلى الله عليه واله وسلم لما سمع قول
العباس بن مرداس ۞ ما كان حصن ولا حابس ۞
۞ يفوقان مرداس في مجمع ۞ ولا عيينه بن حصن والاقرع ۞ قال اقطعوا لسانه فتجوزا في
تسكينه بالعطا فتبادر الى فهم بعضهم ان المراد القطع حقيقه

اي بالسكين وسبق الفهم اليه لعدم القرينه فدل
على ان اللفظ حقيقه فيما سبق الفهم اليه لان
السامع لو لم يعلم ان الواضع وضعه له لم يسبق فهمه
اليه دون غيره واما تعرى اللفظ عن القرائن
حيث سمعنا العرب يعبرون بلفظ واحد عن
معنيين لكن لا يستعملونه مع احدهما الا بقرينه
ومع الاخر بغير قرينه فيكون اللفظ في المعنى الاخر
حقيقه كلفظ الاسد فانه يستعمل في الرجل الشجاع
وفي السبع المفترس لكن في الرجل بقرينه وفي
السبع بغيرها واما بنقل اهل اللغه على ان هذى
اللفظ حقيقه او مجاز ونحو ذلك من القرائن كثير

الباب الخامس من ابواب الكتاب في الامر والنهي

اما الامر فالصحيح انه
حقيقة في الصيغه المخصوصه لسبق الفهم عند اطلاقه
الى ذلك من دون قرينه وهي قول القائل لغيره

افعل

افعل او نحوه على جهه الاستعلاء مريدا لما تناوله
قولنا افعل او نحوه جنس الحد وبه يخرج النهي ونحو
افعل ليفعل ولا أفعل واسم الفعل بمعناه نحو تزال
وقد يأتي بصيغه الخبر كقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن كما يأتي الخبر بصيغه الامر كقوله صلى الله
عليه واله وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت
ونحو ذلك وقولنا على جهه الاستعلاء يخرج ما كان
على جهة التسفل وهو الدعاء نحو اللهم اغفر لي وما كان
على جهه التساوي وهو الالتماس كقولك لمن يساويك
رتبة افعل لي كذى ومنهم من اشترط العلو ومنهم
من لم يشترطهما والاول هو المختار والفرق بين العلو
والاستعلاء ان العلو هو ان يكون الطالب اعلى رتبه
من المطلوب منه فان تساويا فالتماس او كان
الطالب دون المطلوب فهو دعاء والاستعلاء هو الطلب
لا على وجه التذلل بل بغلظه ورفع صوت وحاصله

ان العلو صفة المتكلم والاستعلاء صفة الكلام وقوله
مريداً الماتناولته اي الصيغه ليخرج التهديد ونحوه
اعملوا ما شئتم والمختار عند الاكثرين العلما انه اي
الامر للوجوب اي حقيقته فيه لغةً وشرعاً اما في اللغه
فذلك لمبادرة العقلا من اهل اللغه الى ذم
عبدٍ لم يمتثل امر سيده وهم لا يذمون على ترك فعل
الا والفعل واجب فلولا انه حقيقه للوجوب ما فهم
ذلك منه وتبادروا اليه بالذم وكذلك فانهم يعيبون
كل مامور لم يفعل ما امر به بانه عاصٍ ولا يوصف
بالعصيان الا من خالف ما حتم عليه ومن ذلك قول
معاويه لعنه الله تعالى امرتك امراً حازماً فعصيتني
يخاطب مملوكه واما في الشرع فذلك لاستدلال
السلف الماضين من الصحابه والتابعين وغيرهم
بظواهر صيغ الاوامر مطلقه مجرده عن القرائن
على الوجوب وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم

احدٌ والا لنقل وذلك يوجب العلم باتفاقهم على ما
اخترناه كالنقل الصريح ومن ذلك حملهم قوله
صلى الله عليه واله وسلم في المجوس سنوا بهم سنة
اهل الكتاب وقوله في ناسي الصلوة فليصلها اذا ذكرها
وقوله في ولوغ الكلب فليغسله ونظائر ذلك
كثيره لا يقال ان السلف كما حملوا الامر على الوجوب
حملوه ايضا على الندب ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل
على الوجوب وحملوه ايضا على الاباحه فلا يصح هذه
الاستدلال لانا نقول انهم وان حملوه على الندب
او الاباحه ونقل ذلك عنهم فانه نقل ذلك عنهم
انهم حكموا بذلك لقرائن ظهروها عند الاستدلال
تدل على ذلك بخلاف الوجوب فلم ينقل عنهم انهم افتقروا
الى قرينه في حمل الامر عليه فصح ما قلنا والله اعلم
وقد ترد صيغته اي الامر وهي افعل للندب والاباحه
والتهديد وغيرها مجازاً والمجاز لا بد فيه من علاقه

وسنذكرها في سياق الأمثله انشا الله تعالى اما الندب
فذلك كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
ومن الندب التاديب كقوله صلى الله عليه وآله كل مما يليك والادب
مندوب اليه والعلاقه بين المندوب والوجوب
مشابهة معنويه وهي الاشتراك في الطلب واما
الاباحه فلقوله تعالى كلوا من الطيبات قيل واما
قوله تعالى فكلوا واشربوا فلا يكون من الاباحه لان
الاكل والشرب واجبان لاحيا النفس واعلم
انه يجب ان تكون الاباحه معلومه من غير الامر
ليكون قرينه الحمل على الاباحه كما وقع في اباحه الاكل
من الطيبات والعلاقه هنا هي الاذن وهي مشابهه
معنويه فاستعمال صيغة الامر في هذين استعاره
لان العلاقه هي المشابهه كما ترى سواء واما التهديد
فقوله تعالى اعملوا ما شئتم فليس المراد الامر بكل عمل شاء
وذلك ظاهر بل المراد التخويف والتهديد وهو

اعم

اعم من الانذار لانه ابلاغ مع التخويف مثاله قولك متعوا
والعلاقه بين التهديد والايجاب هي المضاده لان
الشيء المهدد عليه اما حرام او مكروه بخلاف الواجب
فيكون مجازا مرسلا قوله وغيرها اي غير هذه الثلاثه
وذلك كالتسويه كقوله اصبروا او لا تصبروا سواء
عليكم اي الصبر وعدمه سواء والفرق بين التسويه والاباحه انما يظهر
في الاباحه كانه توهم كون الفعل محضورا عليه فاذن
له فيه مع عدم الحرج في تركه وفي التسويه كانه توهم
ان احد الطرفين من الفعل والترك ارجح فرفع
هذا الوهم بالتسويه بينهما وعلاقه التسويه هي المضاده
ايضا لان التسويه بين الفعل والترك مضاده
لوجوب الفعل والدعا كقول القائل اللهم اغفر لي
وهو طلب الفعل على سبيل التضرع والعلاقه فيه هي
الطلب والتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
وليس المراد طلب اتيانهم بسورة من مثله لكونه محالا

والعلاقه بينه وبين الايجاب هي المضاده لان التعجيز
انما هو في الممتنعات والايجاب في الممكنات والتسخير
كقوله تعالى كونوا قردة خاسين وليس المراد ان يطلب منهم
ذلك لعدم قدرتهم عليه لكن في التسخير يحصل الفعل اعني
كونهم قردة بخلاف الاهانه ومعنى التسخير الانتقال
الى حالة ممتهنه لان التسخير لغة هو الذله والاهانة
في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذى
اي ذلله واهانه لتركبه والعلاقه فيه مشابهه
معنويه وهي التحكم في وقوعه وفعل الواجب والاهانه
كقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فليس الغرض
طلب ذلك منهم لعدم القدرة عليه ولا يحصل منهم ايضا
بل المقصود قلة المبالاة بهم والعلاقه هي المضاده
لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من رفع
درجاتهم بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما تقرب
المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم او كما قال والالتماس

كقولك

كقولك لمن يساويك رتبة افعل كذى والعلاقه
فيه هي الطلب ويجوز كثير مما يرد بصيغه الامر ولم يرد به
الوجوب **واعلم** ان الامر اذا ورد مقيدا بالمره حمل
عليها واذا ورد مقيدا بالتكرار حمل عليه وكذى القروء
والتراخي لان ذلك قرينه دالة عليها واذا ورد مطلقا
غير مقيد بشيء من هذه القيود فقد اختلف فيه من جهتين
احداهما هل يدل على المره او على التكرار فقيل يدل على المره
وقيل يدل على التكرار مدة العمر **والمختار انه لا يدل على**
المره ولا على التكرار بل يفيد طلب الماهيه من غير اشعار
بايهما الا انه لا يمكن ادخال تلك الماهيه في الوجود باقل
من مره واحده فصارت المره من ضرورات المامور
به فحيث يدل عليها من هذه الحيثيه فتامل اما انه لا يقتضي
التكرار فلان المامور به قد يمتثل بمره واما انه لا يدل على
المره فلانه لو ورد مقيدا بها لكان تكرارا ولو ورد
مقيدا بالمرات لكان نقضا لما دل عليه الامر واما اذا

ورد عليه مقيداً بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
او بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فهل يتكرر المامور به عند تكرر شرطه او صفته من قال
بذلك في الامر المطلق قال به هنا ومن قال انه لا يدل
على ذلك فقد اختلفوا على ثلثة مذاهب فقيل لا يقتضيه
من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وقيل يقتضيه من جهة
اللفظ اي هذى اللفظ قد وضع للتكرار وقيل
وهو المختار انه لا يقتضيه لفظاً ويقتضيه من جهة
القياس اما انه لا يدل عليه من جهة اللفظ فلانه لو
قال ان دخلت الدار لم يلزم تكرار الطلاق بتكرر الدخول
بل يعد ممتثلاً بمرة وذلك معلوم لغة وشرعاً ولو
كان يقتضيه لتكرر كما لو قال كلما واما انه يقتضيه
قياساً فلان ترتيب الحكم على الشرط او الصفة يفيد
كونها علة لذلك الحكم فيتكرر الحكم بتكرر علته كما
مر في القياس الثانية هل يدل على الفور او على
التراخي ممن قال بالتكرار قال بالفور ومن لم يقل فقد

اختلفوا

اختلفوا فقيل يفيد الفور اي وجوباً وقيل انه يفيد
التراخي اي جوازا والمختار انه لا يدل ايضا على الفور ولا
على التراخي بل يدل على طلب الفعل وانما يرجع في ذلك
اي المرة والتكرار والفور والتراخي الى القرائن الدالة
عليها اما على المرة كما في الحج واما على التكرار كما في الصلوة
والزكاة والصيام والمختار ايضا انه اي الامر اذا كان
بغرض موقتاً بوقت معين لا يستلزم وجوب القضا
ولا الاداء فيما بعد ذلك الوقت اذا لم يفعل فيه وانما
يعلم ذلك اي وجوب القضا بدليل اخر غير الأمر
كقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه
واله وسلم من نام عن صلاته او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وذلك لانا لا نعلم ان حكم ما بعد الوقت
حكم ما قبله حكماً لا يجب الفعل قبل الوقت الا بدليل
كذلك بعده اذ الشرايع مصالح ولا يمتنع ان يعلم الله
تعالى ان المصلحة في الفعل في وقت بعينه دون ما قبله

ومابعده وايضا فان الموقت بوقت كالمعلق بمكان فكما
ان المعلق بمكان لايقتضى الفعل في غير ذلك المكان
كذلك هذى كما اذا قال لعبده اضرب زيدا في الدار
لم يلزمه ضربه في غيرها اذا لم ينعل فيهما والله اعلم
وتكريم اى الامر بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
ركعتين يقتضى تكرار المامور به بحسب تكرار الامر
اتفاقا بين العلما اذ لولم يقتضيه لكان الثاني تاكيدا
للاول ولم يعهد التاكيد بواو العطف عن العرب
او يقل فانه ورد في المعطوف مايدل على التاكيد
كالتعريف نحو صل ركعتين وصلى الركعتين اوغيره نحو
اقتل زيدا واقتل زيدا وقع التعارض بين العطف
المقتضى للتكرار والقرينه المانعه منه المناسبه
للتاكيد فيرجع حينئذ الى الترجيح بينهما فان تم من رجح
رجع اليه والا وجب الوقف وكذى اذا تكرر الامر
بغير حرف عطف نحو صلى ركعتين صل ركعتين في انه يقتضى
تكرار المامور به على القول المختار لانه فايدة التاسيس

وهو ان

وهى ان يقتضى التكرار ايجابا اخر اظهر من فايدة التاكيد
للاول وهى نفي توهم التجوز ولذى يقال الافاده خير
من الاعاده ولانه اذا انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا
فكذى اذا اجتمعا لان ذلك مقتضى اصل الامر والله اعلم
الا لقرينه تمنع من ذلك من تعريف الثاني نحو صلى ركعتين
صل الركعتين فان التعريف ح للعهد الخارجي فيكون
عباره عن الاول لان اعاده المنكر معرفه يقتضى
الاتحاد فهو من باب وضع الظاهر موضع المضمر فكانه قال
صلهما اوغيره من القرائن المقتضيه ان الثاني عبارة
عن الاول كعاده نحو اسقني ماء ثم اسقني ماء فان العاده
قاضيه بان مراده ان يسقيه مايزيل به العطش
وذلك يحصل بمره او اشاره ثم هذى اليوم ثم هذى اليوم
فان ذلك كله يقتضى ان الثاني تاكيد للاول فلا يقتضى
الامر التكرار ح والله اعلم واذا ورد الامر بشئ مطلقا
غير مشروط بما لايتم الا به وجب تحصيل المامور به ف يجب

ايضا تحصيل مالايتم الابه حيث كان مالايتم المامور الا
به مقدوراً للمامور قوله مطلقا غير مشروطٍ يجوز
من ان يرد الامر مشروطاً بما لايتم الامر الابه نحو قوله ا
المسطح ان كان السلم منصوباً فانه لايجب عليه الصعود الا
حيث وجد منصوباً فانه ولا يجب عليه تحصيل ما لا
يتم الصعود الابه اعني نصب السلم لان الامر لم يوجب عليه
الصعود الا حيث وجد منصوبا لاغير وقوله وكان
مقدوراً للمامور احتراز مما لايدخل تحت قدرة المكلف
نحو تحصيل القدم للقيام وكذلك القدرة فان الواجب
وان لم يتم الابها فليس يجب تحصيلها اذ ليست داخله
في مقدور المكلف وكذلك اسباب الوجوب كالوقت
للصلاة وشروطه كالتكليف فانه لايجب تحصيلها
وان كان الواجب لايتم الابها فاذا حصلت هذه الشروط
وجب تحصيل مالايتم الواجب الابه سوى جعله الشارع
شرطاً للفعل وان كان يتصور وجوده بدونه كالطهارة

للصلوة

للصلوة او لم يجعله شرطاً لكنه يلزم فعله عقلا لكترك
الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عاده
كادخال جزء من الراس في غسل كل الوجه وجزء من الساق
في ستر كل الركبه وجزء من الليل في الصيام وانما وجب
ذلك لانه يجب تحصيل ما امر به الحكيم على كل حال وهذا
يقتضي وجوب تحصيل مالايتم الابه لانا نعلم قطعا
انه لايتمكن عن الخروج عن عهدة الامر الا بذلك الذي
يتوقف عليه وهذا يقتضي وجوبه قطعا اذ لو لم يجب
لكان الامر كانه قال افعل كذا حتما وانت مخير في فعل
مالايتم الابه وهذا يستلزم تكليف مالايطاق او نقض
الحتم وهو لايصدر من حكيم فاستلزم ذلك ان الامر
بالشئ امراً بما لايتم الابه فهذا هو المختار عند الاكثر
وقيل اي الامر بالشئ لايقتضي وجوب مالم يتم الابه
مطلقا اي سوء كان شرطا او غير شرط وقيل يجب الامر
مطلقا قال سعد الدين ولا خفا في ان وجوب الشرط

الشرع للوجوب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى
حكم الشارع انه يجب الأتيان به عند الاتيان بذلك
الواجب فلا نزاع في ذلك وانما النزاع في ان الامر بالشئ
هل يكون امرا بما لا يتم الا به وايجابا والله اعلم والصحيح
عند الاكثر ان الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده لا في المعنى
لتغاير المفهومين فان مفهوم الامر مضاف الى شئ
والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغه
النهي لا تفعل ومنهم من قال الشئ المعين اذا امر به كان
ذلك الأمر نفس النهي عن ضده مثلا اذا قال تحرك
فان ذلك بعينه نهي عن السكون لان فعل الحركة هو
عين ترك السكون قيل وهذا الخلاف يعود الى
الفعل المامور به هل يسمى تركا لضده او يسمى طلبه نهيا
عن ضده فيكون لفظيا والله اعلم ولا العكس
وهو ان النهي عن الشئ ليس امرا بضده والخلاف فيه
كالاول **فصل والنهي قول القائل** لغيره

لا تفعل

لا تفعل او نحو على جهة الاستعلى كارها ذلك القائل
لما تناوله المنهي وهذه القيود كلها قد عرفت في حد الامر
فلا حاجه الى اعادتها ونحو لا تفعل حرمت عليك ونهيتك
ونحو ذلك والنهي يقتضي مطلقه الدوام على ترك المنهي
عنه وذلك لان المطلوب بالنهي مع الاطلاق ان لا
يكون للمنهي عنه حالة وجود في جميع الاحوال لان لا تفعل
كذا بمثابة كف عن هذا الفعل ولا معنى للكف عنه
الا انه لا يوجده فاذا وجده في حال فقد خالف ولم
يمتثل للنهي بخلاف الامر فان المطلوب فيه ثبوت
المامور به وايجاده فمتى وجد فقد امتثل فتامل والله
اعلم لا تقيك بشرط او وقت او نحوهما نحو لا تفتح بابك
ان لم يكن عندك احد او ليلا فان هذا لا يدل على
دوام ترك المنهي عنه بل لا يدل الا على مرة واحدة
فيمتثل عند حصول القيد وهذا المر يتعين في اول احوال
وجود القيد وقيل بل المقيد ايضا يقتضي الدوام كالمطلق

وهذى هو الأقرب لانه قد ثبت اقتضاءه للتكرار
مع الأطلاق ومع التقييد اظهر الاترى انه قائل بالتكرار
في الامر المقيد بمثل ذلك من لم يقل به في الامر المطلق
كما تقدم ويدل النهي على قبح المنهي عنه فيكون حقيقة
في الحظر دون الكراهه لافساده اي المنهي عنه لان
معنى الفساد في الشيء عدم ترتب ثمراته واثاره عليه
والمعلوم ان المنهي عنه قد تترتب ثمراته واثاره
عليه وذلك كطلاق البدعه فانه منهي عنه وثمرته
هي انتساخ النكاح واقعه ولو كان يقتضي الفساد لما
وقعت وكذى البيع وقت الندى للجمعه فانه منهي
عنه وثمرته وهي اقتضاء الملك حاصله على المختار
فيهما اي في الطرفين جميعا وهما كون المطلقه تقتضي
الدوام لامقيده وكونه يدل على قبح المنهي عنه لافساده
والله اعلم

الباب السادس من ابواب الكتاب في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد

العموم

العموم مصدر عم يعم عموما اي شمل والخصوص مصدر خص
يخص وهو خلاف العموم واسم الفاعل منهما عام وخاص
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من دون تعيين
مدلوله ولاعدده قوله اللفظ جنس الحد قيل ولو
قال الكلمه لكان اولى لان اللفظ جنس بعيد للمجرد
لانه يطلق على المهمل والمستعمل والمفرد والمركب بخلاف
الكلمه وقوله المستغرق خرج به ما لم يستغرق كالنكره
في سياق الاثبات كرجل ورجلين ورجال فانها لا تستغرق
جميع ما يصلح له اما في الخبر نحو جاء رجل فلا تعم واما
في الامر نحو اضرب رجلا فانها يعم عموم البدل اي يصدق
على كل واحد بدلا عن الآخر وكذى اذا كانت النكره
عددا كعشر فانها لا تستغرق جميع العشرات
وقوله لما يصلح له احتراز عما لا يصلح له فان عدم
استغراق اللفظ له لا يمنع من كونه عاما وذلك
كمن فانها لا تستغرق الا العقلاء وعدم استغراقها

لغير العقلا لا يمنع من عمومها والمراد بالصلاحية ان
يصدق عليه في اللغة وقوله من دون تعيين مدلوله
ولا عدده ليخرج نحو الرجال المعهودين ونحو عشرة
فانها وان استغرقا ما يصلحان له ولكن مع تعيين
المدلول والعدد فليسا بعامين ومنهم من زاد في احد
بوضع واحد ودك ليدخل فيه المشترك اذا استغرق
جميع افراد معنى واحد كالعين اذا اريد بها المبصر في
قولك رايت العيون فانها تستغرق جميع ما يصلح له
من هذا المعنى وان لم يستغرق غيره لان صلاحيتها
له بوضع ثان غير هذا الوضع ويخرج به المشترك
اذا استعمل في جميع حقايقه فانه يصدق انه مستغرق
لما يصلح له وليس بعام لتعدد الواضع فتامل والله اعلم
وهذا القيد يدخل المشترك باعتبار ويخرجه باعتبار
كما ترى والخاص بخلافه وهو اللفظ الذي لا يستغرق
ما يصلح له والتخصيص اخراج بعضها بتناوله

العام

العام اي اخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة
والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان
ذلك المفرد لم يدخل فيها حتى يخرج ولا عن الدلالة فان
الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى
وهذا حاصل مع التخصيص هكذا ذكره بعض المحققين
والمخصص بفتح الصاد هو العام الذي اخرج عنه البعض
والمخصص بكسرها هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة
هو ارادة المتكلم وقد يطلق مجازا على الدال على التخصيص
تسميه للدال باسم المدلول والفاظ العموم الموضوعة
له التي لا يفهم منها عند الاطلاق سواه كثيرة منها
كل وجميع وهما يستعملان في كل شيء سوى كان من اولى
العلم او غيرهم ومنها اسما الاستفهام والشرط نحو من
للعقلاء وما لغيرهم في الاغلب واي لهما واين واناني
المكان ومتى واياان في الزمان وهذه تستعمل فيما
يدخل فيه في الاستفهام والشرط جميعا ومنها النكرة المنفية

بما ونحوها من حروف النفي نحو ما من رجل ولا رجل فانها
في سياق النفي تفيد العموم ومنها الجمع المضاف نحو
عبيدي وعبيد زيد في قولك اكرم عبيدي او عبيد
زيد بخلاف غير المضاف اذا لم يعرف نحو قولك اكرم
عبيداً فانه ليس بعام لانه كرجل فكما ان رجلا لا يعم
الا كعموم البدل في قولك اضرب رجلاً كذلك رجال
وعبيد لا يعم الا عموم البدل ومنها الموصول المضاف الجنسي
اي الذي يراد الجنس نحو الذي يأتيني فله درهم لا الذي
يراد به العهد باقسامه لان حكم الموصول حكم المعرف
باللام في اقسامه ومنها المعرف بلام الجنس الذي
يراد به الاستغراق مفرداً كان ذلك المعرف مثل ان الانسان
لفي خسر والسارق والسارقة فهذه تعم المفردات
او جمعاً نحو العبيد والرجال والافراس والناس وهذه
تعم المجموع لكن ال تفيد العموم فيما دخلت عليه فان
دخلت على مفرد افادت العموم في الافراد واذا دخلت

على جمع

على جمع افادته في الجموع وفايدة هذا انه متعذر
الاستدلال به في حال النفي والنهي عن ثبوت حكمه لفرد
لانه انما حصل النفي او النهي عن افراد الجموع والواجب
ليس بجمع وهذا معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع
نفي كل فرد ولا من النهي عنه النهي عن كل فرد والمختار
عند الاكثر من العلما ان المتكلم اذا خاطب المكلفين
بخطاب هو داخل في عموم التعلق خطابه وهو الحكم
الذي ورد فيه الكلام فانه حينئذ يدخل في عموم متعلق
خطابه ليتناول صيغة الخطاب له بحسب اللغة
سوى كان الخطاب امراً مثل من احسن اليك فاكرمه
فالمتكلم دخل في عموم الاكرام او نهياً مثل احسن اليك
فلا تهنه او خبراً مثل والله بكل شي عليم ونحو ذلك
فوجب ان يتناوله في الترتيب ومنهم من قال لا يدخل
بقرينة كونه متكلما وايضا يلزم في قوله تعالى الله خالق
كل شي والصحيح الاول لما ذكرنا من ان اللفظ يتناوله ولا

يمنع من ذلك كونه متكلماً واما قوله تعالى خالق كل شيء
مخصص بالعقل **قلت** ومما يدل على ان المتكلم يدخل
في عموم كلامه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اذ لو لم
يدخل لما صح الاستثنى منقطعا وذلك ظاهر فتامل والله
اعلم **و** المختار ايضا **ان مجي العام للمدح او الذم لا يبطل عمومه**
بل يبقى كذلك اي عاما فيثبت الحكم في جميع متناولاته مثاله
قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم والذين
يكنزون الذهب والفضه الايه فيعم ذلك كل ذهب
وفضه في وجوب الزكاة ونقل عن الشافعي خلاف ذلك
حتى قال بعض اصحابه ان الذهب والفضه ليس عاماً
فلا يدخل فيه الحلي حتى تجب فيه الزكوة بناءً على ان
سوق الكلام في قوله تعالى يكنزون الاية للذم لا للايجاب
الزكوة في كل ذهب وفضه **قلنا** هو عاما وضعا
بصيغته ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب
التعميم **و** المختار ايضا **ان نحو** قول القايل والله **لا اكلت**

ولا يستقيم جعل الا بمعنى غير في ذلك ولا جعل الاستثنى [illegible]

ومثله

ومثله ان اكلت **عام** في مفعولاته التي هي **الماكولات** وغيرها
لانه نكرة في سياق النفي او الشرط فيكون عاما لكل ماكول
ولا يختص بنوع دون نوع واذا كان كذلك كان كالفاظ
العموم **فيصح تخصيصه** بان ينوي شياءً معينا او زماناً
او مكانا معينا او يستثني ذلك فاذا قال اردت اني لا اكلت
ذلك التمر او في زمان كذى او في مكان كذى او الا التمر
لم يحنث وقيل لا يصح تخصيصه بما ذكر اذ هو لحقيقة الفعل
من غير نسبه الى شيء والحقيقه الذهنيه لا تدخلها
زيادة ولا نقصان فلا يصح تخصيصهما قلنا نعم
ولكن نفي الحقيقه انما يتحقق بالنسبة الى كل ماكول ولذى
يحنث باي اكله اتفاقاً وهذى معنى العموم فوجب قبوله
التخصيص كسائر العمومات والله اعلم **واعلم** ان
منشا الخلاف ان يكون فعلا متعديا لم يقيد بشيء واقعا
بعد النفي والشرط كما في صورة الكتاب **و** المختار **انه يحرم
العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه** لان المخصص في الشرع

كثير فيضعف ظن بقا العموم على ظاهره فقد قيل ما من عموم
الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى والله بكل شئ عليم واذا
كان كذلك لم يحصل ظن ببقاء العموم على ظاهره الا بعد البحث
واذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك فيجب على المطلع على
العموم الوقف عن العمل به حتى يحصل البحث وقد قيل ان بعدى
اجماع ومنهم من نقل عن الصيرفي في جواز العمل عند الاطلاع
عليه حتى يوجد المخصص وذكر بعض المحققين ان خلاف
الصيرفي انما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل
به وجب اعتقاد عمومه والله اعلم نعم واذا وجب
البحث عن المخصص كفى الباحث عنه اذا لم يجد ظن فقد
اذا كان ذلك بعد الاطلاع على ما يصح التخصيص به ولا
يجب التيقن اذ العلم بالعدم لا يتصور والله اعلم وكذلك
المختار ان ما وضع لخطاب المشافهة مثل يا ايها الناس
يا ايها الذين امنوا فهو خطاب للموجودين فقط ولا يدخل
فيه من سيوجد بعدهم الا بدليل اخر غير الخطاب من

اجماع

اجماع او نص او قياس واما بمجرد الصيغة فلا يدخل
وذهبت الحنابلة الى دخولهم في الخطاب مع الموجودين
قلنا المعلوم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها
الناس ونحوه وانكار مكابرة وايضا فانه لا يتناولهم
الصبي والمجنون اذ لا يخاطبون بمثل ذلك لقصورهم
عن الخطاب واذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدومون
اولى بان لا يتناولهم اذ يتناولهم ابعد والله اعلم
والمختار ان خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب
الاناث بعلامات كالمسلمين وفعلتم لا يدخل فيه
الاناث لاجماع اهل العربية على ان ذلك جمع مذكر اذ
هو جمع مسلم وفعل ولا نزاع في ان مسلم وفعل وفاعل
للمذكر خاصة فكذلك جمعه واما دخول النساء في عموم
ذلك وفيما اشبهه مثل يا ايها الذين امنوا
ونحوه فكذلك انما هو بنقل الشرع لدخولهن لحمل الصحابة
والتابعين ما كان كذلك على الجنسين وذلك دليل خارجي
ولا مانع من دخولهن به ولذي لم يدخلن في الجمعة والجهاد

في قوله تعالى وجاهدوا فاسعوا العدم الدليل الخارجي
واعلم ان الصيغه التي يصح اطلاقها على الذكور
قد توضع بحسب الماده للذكور خاصه مثل الرجال ولا
نزاع في انها لا تتناول النساء وقد توضع لما هو اعم
مثل الناس ومن وما ولا نزاع ايضا في انها تتناولهن
وقد تكون بحسب الماده موضوعه لهما وبحسب الصيغه
للذكور نحو مسلمين وفعلوا وهذي هو المتنازع فيه
ذكر معنى ذلك بعض المحققين **او بالتغليب** عطف على قوله
بنقل الشرع اي دخول النساء في ذلك اما بنقل الشرع
كما بينا او بالتغليب للذكور على الاناث لاشتراكهم في
صفة الايمان **وكذى المختار ان ذكر حكم الجمله لا يخصصه**
ذكى اي ذكر ذلك الحكم من ثانيه **لبعضها** يعني اذا ورد
بعد العام حكم لا يتناول الا في بعض افراده لم يكن تخصيصا
لذلك العام مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك

امرا يعني المراجعه وهي للاتناتي في البائن فعلم ان المراد
الرجعي والاول عام للرجعي والبائن فيبقى على عمومه ولا
يخصصه ذلك البعض كذى ذكر بعض المحققين في بيان
هذه المسئله **وكذى عود الضمير الى بعض افراد العام**
لا يقتضي التخصيص بمعنى انه اذا ورد عام وبعده ضمير
يرجع الى البعض مما يتناوله العام فان عود الضمير الى ذلك البعض
لا يقتضي تخصيص العام بل يبقى على عمومه مثال ذلك قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه قروء هذي
عام للرجعيات والبوائن ثم قال وبعولتهن احق بردهن
والضمير لا يعود الا الى الرجعيات فقط لا الى البوائن
اذ الزوج لا يملك رجعتهن فيبقى الاول على عمومه ولا
يخصصه عود الضمير الى البعض **اذ لا تنافي بين ذلك**
اي بين ان يذكر بعد العام حكم لا يتناتي الا في بعض افراده
وبين بقاء العام على عمومه ولا بين عود الضمير الى بعض
افراد العام وبين العام فحينئذ يبقى العام على عمومه في هاتين

الصورتين جميعا اذ يجوز ان يختص بعض مدلول العموم بحكم
دون البعض الأخر ولا تنافي في ذلك والموجب للتخصيص
هو التنافي او ما يجري مجراه فلا يحمل على التخصيص الا حيث
يحصل ذلك اذ يمتنع العمل بهما من كل وجه فيصار الى
العمل بهما من وجه كالتنافي في اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل
الذمه ومثال ما يجري مجراه اقتلوا المشركين اكرموا
اهل الذمه فتامل والله اعلم والمخصص بكسر الضاد للعام
قد تقدم في الحقيقه هو ارادة المتكلم وانه يطلق مجازا على
الدال على التخصيص وهو المراد هنا فالمخصص بهذا المعنى قسمان
متصل ومنفصل لانه اما ان يستقل بنفسه او لا يستقل
ان استقل فهو المنفصل وان لم يستقل فهو المتصل فا
لمخصص المتصل خمسه اقسام الاول الأستثنى وهو قسمان
متصل وهو المخرج من نحو متعدد بالا واخواتها مثل قام
القوم الا زيدا او منقطع وهو المذكور بعد الا واخواتها
غير مخرج مثل قام القوم الا حمارا وتسميته مستثنى

مجازا

مجازا عنده الاكثر اذ لا يتناول من لفظ المستثنى الا المتصل
واعلم انه قد اختلف في تقدير الدلاله في الاستثنى مثل
قول القائل علي له عشرة الا ثلاثه لانه يسبق الى الذهن
عند التلفظ به المناقضه لان قولك عندي له عشرة
الا ثلاثه اثبات للثلاثه في ضمن العشره ونفي لها صريحا
فتكون منفيه وهو محال وقد ورد في كلام الله تعالى الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فاحتيج الى
ذلك فقيل المراد بقوله عشرة الا ثلاثه سبعه ولفظ
الا قرينه تدل على التخصيص بغير الاستثنى فيكون غير
داخل في المستثنى منه وهذا غير مستقيم للقطع بان من قال
اشتريت الجاريه الا نصفها لم يرد استثنى نصفها من بعضها
ولانه كان يلزم ان يعود الضمير من نصف الجاريه في قوله
الا نصفها الى نصفها لان المراد بالجاريه ذلك والمعلوم
انه للجاريه بكمالها والا كان مستغرقا وايضا فقد جمع اهل
اللغه على ان الاستثنى اخراج ولا اخراج الا من الدخول

وقيل بل قولنا عشره الاثلثه بكماله موضوع لسبعه فكان
للسبعه اسمين احدهما سبعه والاخر عشره الاثلاثه فلا
دخول ولا اخراج حج وهذى القول ضعيف ايضا لان
الاستثنى اخراج بالاتفاق ولانه خارج عن قانون
اللغه اذ لا اسم مركب من ثلاثه الفاظ ولا مركب معرب
اوله وهو غير مضاف ولا متباع اعادة الضمير الى بعض
الاسم في الاتضفها وقيل واجب وهو الصحيح المدفوع عنده
ما على هذين القولين من الاشكال ان المراد بعشره
باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثه والاسناد انما حصل
بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعه والله اعلم فكانه
قال العشره المخرج منها ثلاثه له علي فلا تناقض فحصل
من هذى ان الاستثنى على القول الاول تخصيص وعلى الثاني
ليس تخصيص وعلى الثالث محتمل والاولى انه تخصيص
اذ لا يحتمل سواه **والثاني** من المخصصات المتصله **الشرط**
وهو في اللغه العلامه ومنه اشتراط الساعه اي علاماتها وفي

الشرع

الشرع مايتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده قولنا مايتوقف عليه
تاثير المؤثر تدخل فيه علته وجزء علته وشرط علته لا وجوده
يخرج هذه فان الوجود والتاثير كليهما يتوقفان عليها
بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف
عليه تاثيره فقط كالاحصان فانه شرط في الرجم لتوقف
تاثير الزنا فيه عليه واما وجود الزنا فلا يتوقف عليه لكن
البكر قد تزني **واعلم** ان الشرط ثلاثه اقسام شرعيا
كما مثلنا وعقليا كما يقال الحيوه شرط في العلم ولغويا نحو
اكرم الناس ان كانوا علماء فقصر الشرط الاكرام على العلماء
دون غيرهم وهذى هو المراد هنا وهو كالاستثنى فيما
سياتي من وجوب الاتصال ومن انه ياتي بعد الجمل المتعاقبه
ويعود الى جميعها الا لقرينه على الصحيح كما سياتي **والقسم**
الثالث من المخصصات المتصله **الصفه** نحو اكرم الرجال
العلماء فان التقييد بالعلم يخرج لغيرهم ويشترط فيها
ايضا وجوب الاتصال واذا كانت الجمل عادة الى جميعها

الا القرينه والقسم الرابع من المخصصات المتصله الغايه
وغاية الشيء طرفه ومنتهاه ولها الفاظ اجبها الى مثل
واتموا الصيام الى الليل والثاني حتى نحو ولا تقربوهن حتى
يطهرن وما بعد الغايه مخالف لما قبلها في الحكم لئلا
ما قبلها بعدها محكوم عليه بنقيضها قبلها لانها لو
اتحدى في الحكم لم يكن الحكم منتهيا ولا منقطعا فلا يكون
الغاية غايه والله اعلم واما ادخال جزء من الليل
في الصوم ووجوب غسل المرفق مع الشاهد فلاحتياط
فهي مخرجه لما بعدها من الحكم ومخصصه له وهو كالذي
تقدم في وجوب الاتصال والعود الى الجمل المتقدمه
والقسم الخامس من المخصصات المتصله بدل البعض
كقولك اكرم الناس قريشا فان ذكر قريش يقتضي تخصيص
الناس بهم واعلم ان المشهور من المخصصات المتصله هي
الاربعه الاول واما هذي فزاده المصنف تبعا لابن الحاجب
فهذه اقسام المخصص المتصل وانت تعلم ان بعضها مخرج للمذكور

كالاستثنى

كالاستثنى والغايه فان قولك اكرم الناس الا زيدا
واتموا الصيام الى الليل اخرجت زيدا والليل من الحكم
وبعضها مخرج لغير المذكور كالثلاثه الباقيه فان في
قولك اكرم الناس ان دخلوا الدار واكرم الناس العلما
واكرم الناس قريشا اخرجت من لم يدخل الدار
وغير العلما وغير قريش من الحكم فتامل والمختار
عند اكثر العلما انه اى الشان لا يصح تراخي الاستثنى
عند المستثنى منه بل لابد من الاتصال لفظا الا ان
ينفصل عنه ويتراخا قد يتنفس او يبلع ريقه او نحوهما
من سعال او تفكر فيما يستثنى مما لا يعد معه منفصلا
في العرف وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
جواز التراخي قيل الى شهر وقيل الى سنه وقيل ابدا
وعن بعضهم يجوز الى اربعه اشهر وعن آخرين في المجلس
فقط والصحيح هو الاول بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم
من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليات الذي هو

ثم ليكفر عن يمينه معينا ولو كان يجوز تراخي الاستثنى
لخير بينهما لأن الاستثنى اسهل فاذا لم يعينه فلا اقل
من ان يخير بينهما وايضا لو جاز لم يقطع بمضمون جملة
من طلاق وعتاق وغيرهما لجواز ان ترد عليها استثنيات
تنقص فيها عن ظاهرها فينصبرها صادقه وان كانت
ظاهرة الكذب والعكس وايضا فانا نعلم ان قائلا
لو قال علي مائة ثم قال بعد شهر الا عشرة قطع بكذبه وعد
كلامه لغوا والله اعلم واعلم انه لا خلاف في امتناع
الاستثنى المستغرق وانه باطل سواء كان مثل المستثنى
منه او اكثر ولا خلاف ايضا في جواز استثنى الأقل
اي دون النصف ويبقى فوق النصف واختلف في
استثنى الاكثر حتى يبقى دون النصف وفي استثنى المساوي
حتى يبقى نصف المستثنى منه والمختار عند الاكثر انه
يصح استثنى الاكثر حتى يبقى دون نصف المستثنى منه
وكذا المساوي ومنهم من منع منها كلتا وقوع ذلك

وانه

وانه دليل الجواز وذلك في قوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وهم اكثر
من عبادهم بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فدلت على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاوٍ
والاكثر غاوٍ وفي قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما او ما اختلط بعظم وهو شحم الظهر والجنب
او الحوايا من بين ما احوت عليه من الشحم وهي المباعر
من المعا وما اختلط بعظم وهو شحم الاليه فهذه جميعها
مستثناه من الشحوم في انها حلال لهم وهي اكثر الشحوم
كما ترى وايضا فان العلماء قد اجمعوا على ان القائل
لو قال علي له عشرة الا تسعة لصح هذا الاستثنى ولزم
المقر درهم فحسب وذلك دليل على جوازه لغة والا
لم يقع الاتفاق عليه عاده ولذهب جماعة ولو قليلا
الى لزوم العشرة لكون الاستثنى لغوا كما في المستغرق
واذا جاز استثنى الاكثر فالمساوي بالاولى والمختار

ايضا انه اي الأستثنى من النفي والأثبات لما استثنى
نحو ما عندي له عشره دراهم الا درهما فهو اثبات للدرهم
عند الاكثر خلافاً للحنفيه فانه عندهم مخرج مما قبله عني
محكوم عليه بالثبوت لا لفظاً ولا معنىً اما اللفظ فلعدم
ما يدل على هذى التقرير واما المعنى فلان الأصل عدمه
والدليل على ما ذهبنا اليه ان المعتمد في دلاله الالفاظ
هو النقل عن اهل العربيه والمنقول عنهم انه كذلك =
وايضا فلو لم يكن اثباتا لما كان قول القايل لا اله الا الله
توحيد لان معنى التوحيد هو نفي الالهيه عما عدى الله
تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذى اللفظ على اثبات الالهيه
لله تعالى لكان مسكوتا عنه فات احد شطري التوحيد
والمعلوم انه توحيد فثبت ما قلنا وكذى العكس وهو
انه من الاثبات بمعنى قيل وهو اتفاق لانه عندنا الحنفيه
موافق لحكم الأصل وهو براءة الذمه والظاهر انه ينتفي
عندهم لهذى لا لاجل الأستثنى وعندنا للاستثنى

لنقل

لنقل ذلك عن اهل العربيه ايضا والمختار انه اى الاستثنى
بعد الجمل المتعاطفه اي المعطوف بعضها على بعض وقيل
بالواو فقط وقيل مطلقا اي بالواو وغيره وقيل بل الاولى
ان يفصل في بل ولا ولكن لانها ترجع الى الجميع وسائر حروف
العطف كالواو فاذا عرفت هذى فلا نزاع انه يمكن ان يرجع
الى الجميع والى الاخيره وانما الخلاف في الظهور والمختار
عند الاكثر انه ظاهر في انه يعود الى جميعها فيحمل على انه
استثنى من كل واحد منها الا القرينه تصرف عنه وتقتضي
العود الى بعضها مثاله قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين
تابوا فهذى الاستثنى وقع بعد ثلاث جمل الاولى امر به
والثانيه نهيئه والثالثه خبريه فيعود الى جميعها فلا
يحكم بفسق التائب وتقبل شهادته وكان القياس سقوط
الحد لكنه حق لادمي فلا يسقط الا باسقاط فلا يعود

الاستثنى اليه لعدم القرينه وقيل بل الظاهر رجوعه الى
التى تليه فيخرج عن الفسق فقط ويبقى الجلد وعدم
قبول الشهاده والدليل على ما ذهب اليه الجمهور ان
العطف يصيرها كالجمله الواحده لان العطف رابط كما
ان عطف المفردات الواقعه موقع الخبر للمبتدى
يصيرها بمنزله اسم واحد كما اذا قلت اضرب الذين هم
قتله وسرقه وزناه الا من تاب حتى عاد الاستثنى الى الجميع
اتفاقا لانها بمنزله خبر واحد فكذلك الجمل فى قولك
اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب لعدم
ما يصلح فارقا والله اعلم نعم فان كان ثم قرينه
تقتضى عود الاستثنى الى البعض وجب ان يعود الى ذلك
البعض فقط كان يحصل تنافى بين الجمل او اضراب عن
اولها مثال التنافى اضرب بنى تميم والفقها هم اصحاب
الشافعى الا اهل البلد الفلانى فالجملتان متنافيتان
لاختلافهما فى النوع فنعود الاستثنى الى التى تليها اذ الجمله

الاولى منتقله بنفسها لانها فى نوع اخر ومثال الاضراب اضرب
بنى تميم ثم تضرب هذى الكلام وتقول اكرم قريشا الا
الاشرار فان الاستثنى يعود الى التى تليه فقط فتامل
والله اعلم ولما فرغ من بيان المخصص المتصل شرع
فى بيان المخصص المنفصل فقال واما المنفصل
وهو الذى يستقل بنفسه فالكتاب والسنه باقسامها
والاجماع والقياس والعقل والمفهوم على القول به فهذه
المخصصات المنفصله وهى قسمان لفظى ومعنوى فاللفظى
الكتاب والاخبار والمعنوى الاجماع والقياس والعقل والتقرير
واما الكتاب والسنه فقد اختلف فى تخصيص بعضها ببعض
والمختار عند الاكثر من العلما انه يجوز تخصيص كل من الكتاب
والسنه بمثله اى يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنه
بالسنه اما الكتاب بالكتاب فقد قيل انه اجماع وقيل
بل منعه بعض الظاهريه لنا وقوعه كثيرا من ذلك قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه مخصص

لقوله تعا والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لان هذه عام للحاملات وغيرهن
فخصص الحاملات بالاول لان عدتهن ليس بالاشهر فقط بل
بهما مع الوضع فايهما تقدم لم يحكم به بل ينتظر الاخر وكذلك
كتب وايضا قال تعا تبيانا لكل شئ والقران شئ والتخصيص
نوع بيان فبين نفسه والامانع واما السنه بالسنه
فالمختار انه يجوز اذ قد وقع وهذا دليل الجواز وكذلك
في قوله صلى الله عليه واله وسلم ليس فيما دون خمس اواق
صدقة فانه مخصص لقوله صلى الله عليه واله وسلم فيما
سقت السماء العشر لان هذا يتناول ما دون خمسه
اوسق وقد خرج بالاول وكما يجوز تخصيص الكتاب
بالكتاب والسنه بالسنه يجوز تخصيصهما بسائرها
اي سائر المخصصات المنفصله فيجوز تخصيص الكتاب بالسنه
والاجماع والقياس والعقل والمفهوم وكذلك السنه اما
تخصيص الكتاب بالسنه باقسامها فذلك جائز وان كانت

قولا

قولا متواترا جاز اتفاقا وان كانت احاديه جاز على
المختار بدليل وقوعه فان قوله تعا واحل لكم ما وراء
ذلكم عام يدخل فيه جواز نكاح المراه على عمتها وخالتها
وقد اجمعت الصحابه على انه يخصص بقوله صلى الله عليه واله
وسلم لا تنكح المراه على خالتها وعمتها وكذلك
قوله تعا يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد
عموما وقد اجمعوا على تخصيصه بقوله صلى الله عليه واله وسلم
لا يرث القاتل ولا الكافر المسلم وكذلك فان كان فعلا جاز
ايضا وذلك كرجمه صلى الله عليه واله وسلم ماعزا للمحصن فانه
مخصص لقوله تعا الزاني والزانيه فاجلدوا كل واحد
منهما وهذا على مذهب من يقول بسقوط الجلد واما من
لا يقول بسقوطه فلا تخصيص والله اعلم واما تخصيص القران
بالعقل فذلك كما في قوله تعا الله خالق كل شئ فان العقل
قاض بخروجه تعا عن هذا العموم لاستحاله كونه مخلوقا
وكذلك واما تخصيص القران بالقياس فان كان جليا جاز

التخصيص به عند الاكثر وذلك كما في قياس العبد على الامة
في تنصيف الجلد بجامع الملك فانه مخصص لقوله تعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة وكذا ان كان خفيا فانه ايضا
يخصص به على الصحيح مثل ان يعم قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة المديون وغيره ثم يخصص المديون قياسا على الفقير
واما تخصيص القران بالاجماع فالمختار ايضا جوازه مثل اجماعهم
على ان القريب اذا كان مملوكا لا يمنع يرث فانه
مخصص لعموم اية التوريث والتحقيق ان التخصيص به
انما هو لتضمنه نصا فهو المخصص في الحقيقة اذ الاجماع
متاخر فتامل ح واما جواز التخصيص بما ذكر لان كلا منهما
دليل يجب العمل به كما بين في موضعه فصح التخصيص
بهما كما صح تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة اذ لا فرق
واما تخصيص السنة بالكتاب فهو ايضا جائز بدليل
قوله تعالى تبيانا لكل شئ فدخلت السنة اذ هي شئ
والتخصيص نوع بيان واما تخصيصها بالسنة فهو ايضا

جائز

جائز سوى كان قولا او فعلا او تقريرا اما القول كما في قوله
صلى الله عليه واله وسلم فيما سقت السماء العشر ثم قال ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة والفعل مثل ان يقول لا تستقبلوا
القبلة ببول ولا غايط ثم يفعل ذلك من غير تراخ فان
الفعل مخصص للعموم الاول فلا يبقى على ظاهره واما التقرير
فمثل ان تقول لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غايط ثم يرى
من يفعل ذلك وسيكت فانه يكون مخصصا لذلك الفاعل
ثم يحمل عليه غيره اما بالقياس اذا وجدت علة جامعة
او بقول حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما تخصيصها
بالاجماع فهو ايضا جائز اذ هو دليل قطعي كما تقدم قيل
ولا خلاف فيه واما تخصيصها بالقياس فهو ايضا كذلك لما
ذكر مثل ان يقول الشارع لا تبيعوا الموزون بالموزون
متفاضلا ثم يقول بيعوا الحديد كيف شئتم فيقاس النحاس
والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك يحمل بر تخصيص
الاول واما تخصيصها بالعقل فهو جائز ايضا على الصحيح

كما اذا قال الشارع الحج واجب على الناس فان العقل قاض
بخروج من لا يفهم الخطاب كالأطفال والمجانين من هذا العموم
وذلك تخصيص واما التخصيص للكتاب والسنه بالمفهوم
فان من قال به صح التخصيص عنده به سوى كان مفهوم موافقه
او مفهوم مخالفه كما اذا قيل في مفهوم المخالفه في الغنم زكوة
فهذا عام للمعلوفه وغيرها ثم يقول في الغنم السائمه زكوة
فيدل بالمفهوم على ان ليس في المعلوفه زكوة فيخصص الأول
وانما مثل بالمخالفه لانه اضعف فيثبت بالموافقه بالأولى
والمتواتر من الكتاب والسنه يجوز تخصيصه بالآحاد
وقد مر تحقيقه فهذه جمله المخصصات المنفصله على
المختار وقد ذكر منها امور غير هذه منها عود الضمير
الى بعض العام ومنها ذكر حكم لبعض جمله بعد ذكره
لجميعها وقد تقدم ذلك ومنها السبب المختار عند
المحققين انه لا يعتبر خصوص السبب ولا يخصص به بل
يبقى العام على عمومه بمعنى انه اذا بني عام على سبب خاص

سوى

سوى كان ذلك السبب سوالا ام لا فهل يعتبر العموم
اللفظ او خصوص السبب المختار ان المعتبر عموم اللفظ
لا خصوص السبب مثاله في السوال قوله صلى الله عليه وآله وسلم
وقد سئل عن بئر بضاعه خلق الماء طهور لا ينجسه الا ما
غير لونه او طعمه او شمه ومثاله في غير السوال قوله صلى الله
عليه واله وسلم حين مر بشاه ميمونه وهي ميتة ايما اهاب
دبغ فقد طهر فانه في هاتين الصورتين يعتبر عموم
اللفظ فيحكم بطهوريه كل ما لم يتغير احد اوصافه وطهاره
كل اهاب بالدباغ ومنهم من اعتبر خصوص السبب
فيحكم بطهارة بئر بضاعه واهاب شاة ميمونة بذلك فقط
وهذا ضعيف لان الصحابه رضي الله عنهم عممت اكثر العمومات
مع ورودها في اسباب خاصه منها ايه اللعان وهي نزلت
في [illegible] هلال بن اميه ومنها ايه الظهار وهي نزلت
في سلمه بن صخر ومنها ايه السرقه وهي نزلت في سرقه المجن
او رداء صفوان على الخلاف واحتمال كون تعديه الحكم

في مثل هذه العلم بذلك من ضرورة البين لا للخطاب لاحتمال
بعيد لا يدفع الظهور لاجتماعهم بنفس الخطاب والله
اعلم هذا الخلاف اذا كان العام مع قطع النظر عن السوال
وافيا بالمقصود مستقلا بنفسه واما اذا كان غير مستقل
بدون السوال فانه تابع للسوال في عمومه وخصوصه
اتفاقا فاذا قال هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان
خاصا والله اعلم ومنها مذهب الراوي للعموم والمختار
انه لا يخصص العام بمذهب الراوي يعني ان الصحابي
اذا روى حديثا عاما وعمل بخلافه فان مذهبه لا يخصص
مثال ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه واله وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه وكان
يرى ان ذلك في حق الرجال دون النساء فهذا لا يخصص
العموم عند الاكثر بل يبقى على عمومه فتقتل المراه لدخولها
في العموم وكذا اذا كان مذهبه ولم يكن الراوي فيهم
من قال بل يخصص بمذهبه وبعضهم مطلقا وبعضهم اذا

كان هو

كان هو الراوي للعموم والصحيح انه لا يخصص بمذهب الصحابي
مطلقا لان العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا
يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل لغير دليل وذلك
لا يجوز وكون مخالفته للعام تستدعي دليلا يخصص به
انما هو في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا
عند غيره ما لم يعلمه بعينه ويعلم وجه دلالته ومنها
العاده والمختار عند الجمهور انه لا يخصص العام
بالعاده يعني اذا العام ورد عام يتناول انواعا من
المتناولات والمخاطبون انما يعتادون نوعا واحدا
مما يتناوله العام بالكلية فانه لا يخصص ذلك العام
بالعاده بان يكون المراد به ذلك النوع خاصة مثل
ان تقول حرمت الربا في الطعام فهذا عام يتناول البر
وغيره والمفروض ان عادة المخاطبين تتناول البر
فقط فعند الجمهور بان حرمة الربا يعم كل مطعوم
لان المعتبر تناول اللفظ وعند بعضهم ان المعتبر تناول
العاده فيختص بالبر والمختار هو الاول لان اللفظ عام لغه

وعرفا اما في اللغه فذلك ظاهر واما في العرف فلان
لفظ الطعام لم يطرء عليه عرف ينقله اذ المفروض
اكلهم البر فقط ولفظ الطعام باق على عمومه فيجب العمل
به حتى يدل دليل على تخصيصه والاصل عدمه فاما
اذا فرض انه قد صار لفظ الطعام حقيقه عرفيه في
البر كالدابة لذات الاربع فلا عموم ح ومنها اذا كان
الخطاب مركبا من جملتين احديهما معطوفه على الاخرى
هل يجب اذا ظهر في الاولى شئ ان يضمر في الثانيه
اذا لم يظهر او لا ثم اذا وجب ذلك وكان هذا المضمر
في الجمله الثانيه مخصصا بشئ فهل يجب ان يكون المظهر
في الجمله الاولى مخصصا بذلك الشئ او لا الذي عليه الجمهور
ان هذا ليس من المخصصات وانه لا تخصيص لعموم ما
في الجمله الاولى المعطوف عليها بتقدير الذي خص به ما اخر
في المعطوف وهو ما اظهر مع العام المعطوف عليه ومنهم
من يوجب التخصيص بذلك مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه

والله وسلم

والله وسلم الا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده
بكافر فالتقدير عند من اوجب التخصيص هنا ولا ذو عهد
في عهده بكافر وانما قدرنا بكافر لترد وح الجملتان
في الحكم لان حرف العطف يقتضي ذلك ولما كان الكافر
المعاهد يقبل بمثله علمنا ان الكافر المنهي عن قتل
المعاهد به في قولنا ولا ذو عهد في عهده بكافر هو الحربي
فيخصص بذلك فيكون التقدير فيه بكافر حربي واذا كان
كذلك وجب ان يقدر في المعطوف عليه حربيا ايضا
كما قدر في المعطوف فيخصص الكافر الاول به لان الثاني
كذلك فح يقتل المسلم بالذمي لعموم قوله تعالى النفس بالنفس
والمختار ان هذا لا يقتضي التخصيص لان الموجب للعموم
في المذكور والمقدر محقق لوقوع النكره في سياق النفي
والمخصص موجود في الثاني وهو النص والاجماع دون
الاول فوجب القول بخصوص الثاني لوجود مخصصه دون
الاول لعدمه فتامل والله اعلم والمختار عند المصنف

ان العام بعد تخصيصه بأي المخصصات المتقدمه لايصير
مجازا فيما بقي داخلا في صيغة العموم بعد التخصيص بل
حقيقه فيه وذلك لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان
حقيقه وذلك التناول بعد باق فكان حقيقه والذي
عليه اكثر العلما انه يصير مجازا في الباقي مطلقا لان
الصيغه حقيقه في الاستغراق فلو كانت حقيقه في البعض
ايضا لزم الاشتراك وقد تقدم انه اذا دار اللفظ بين
المجاز والاشتراك حمل على المجاز وايضا فانه لايحمل على البعض
الا لقرينه وهي علامة المجاز واما ماذكروه فالجواب عنه
انه انما كان تناوله للباقي قبل التخصيص حقيقه لدلالته
عليه وعلى سائر الافراد لاعليه وحده فتامل وعند بعضهم
انه اذا خصص بمتصل كالشرط والاستثنا ونحوهما فحقيقه
وان خصص بمنفصل كالكتاب والسنه ونحوهما فمجاز والمختار
عند المحققين انه يصح تخصيص الخبر كما يصح تخصيص الامر والنهي
ومنهم من منعه لانه يلزم منه الكذب فلا يصح الا في الانشاءات

كالامر

كالامر والنهي اذ لا يحتمل صدقا ولا كذبا بخلاف الخبر فهو
يحتملهما فاطلاق العموم فيه يقتضي الاخبار عن كل ما
تناوله اللفظ والتخصيص يكذب ذلك فيلزم كذب احدهما
وايضا فانه ينفي ويصدق النفي فلا يصدق هو ولا
صدق النفي والاثبات معا وهو محال فاذا ثبت انه
كذب فلا يقع لان كلام الحكيم منزه عنه والصحيح هو
الاول بدليل وقوعه كثيرا الله خالق كل شئ وهو خصص
بالعقل كما تقدم ومثل واوتيت من كل شئ وهو كذلك
لانها لم توت من كثير من الاشياء او اكثرها والجواب
عما قالوا به المنع من ذلك لان الحكم انما يثبت بعد
التخصيص كما تقدم في الاستثنا من الاسناد انما يكون بعد
الاخراج واما الثاني فلان صدق النفي انما يفيد العموم
لاطلاقا فمعنى قولك لم توت من كل شئ اي على جهة
العموم وقولك اوتيت من كل شئ اي على جهة التخصيص
فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فلا تناقض ولا منهم

ومنهم من منع من تخصيص الامر والنهي ايضا قالوا لانه بدا

والجواب انه انما يلزم البدا لو اريد العموم من اول الامر واما اذا لم يرد فلا فالمخصص قرينة على انه لم يرد العموم فتامل والله اعلم **واعلم انه** لايصح **تعارض العمومين في** حكم **قطعي** عند جميع العقلاء وذلك كمسائل اصول الدين التي يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد ومسئله الشفاعه ونحو ذلك من القطعيات لانها لو تعارضا لزم حقيه مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين وهو محال ولا يمكن الرجوع الى التي جيح لانه فرع التفاوت في احتمال النقيضين وذلك لا يتصور في القطعي **ويصح التعارض في العام والخاص** والمعمول به على المختار **المتاخر منهما** اذا علم تاخرهما ولكن اذا كان المعلوم تاخره وهو العام كان ناسخا للخاص وحينئذ يجب ان يتراخى عنه وقتا يتسع للعمل بالخاص ويتمكن منه لانه شرط التسيخ على ما سياتي ان شاء الله تعالى وان كان الخاص فان تراخا كان اخص الناسخ كان ناسخا

لبعضها تناوله العام وان لم يتراخ كان مخصصا ان جهلنا المراد بالعام **فان جهل التاريخ** فلم يعلم المتاخر منهما **اطرحا** واحد في الحادثه بعينها لكن لا يخفى انما يطرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون غيرها عداه اذ لا موجب لسقوطه وهذا هو الذي عليه الجمهور **وقال الشافعي واصحابه** بل يبنى العام على الخاص ومعنى بناه عليه انه **يعمل بالخاص فيما يتناوله و بالعام فيما عداه تقدم الخاص ام تاخر ام جهل التاريخ** وانما وجب ذلك عندهم ليحصل العمل بهما جميعا فانه اولى من اطراحهما ومن اطراح احدهما وظاهر كلامهم ان ذلك من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص وليس كذلك ورود العام متراخيا عنه ويقولون تقدم الخاص قرينه تشعر بانه ما اريد العموم بل المراد ما عداه وكذا حيث جهل التاريخ واما حيث تاخر الخاص متصلا بالعام فلا اشكال في كونه تخصيصا فهذا تحقيق مذهب الشافعي وكان المصنف رحمه الله تعالى يقوي هذا لما قالوا من ان العمل بكتاب الله

لبعض

وسنه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واجب منهما امكن فلا
يجوز الغاوهما ولذلك ذكره المصنف رحمه الله تعالى على خلاف
قاعدته والله اعلم واحكم بهذى

فصل في المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص

فلذلك نذكر في بابهما اما المطلق
فهو ما دل اى شئ دل على ماهيته مجرد اى حقيقته من الحقايق
غير معتبر بشئ من القيود فيخرج المعارف كلها لتقييدها
ببعض معين وجميع الاستغراقات نحو الرجال وكل رجل ولا
رجل للتقييد بالاستغراق وخرج معناه ما دل على حصه
ممكنه الصدق على حصص كثيره من المخصص المندرجه تحت
مفهوم كلي لذلك اللفظ كرجل مثلا واما المقيد فهو
ما دل عليها اى على تلك الماهيه لكن لا مجرده بل مع زياده
قيد فتدخل المعارف كلها وجميع الاستغراقات وكذلك
يدخل فيه يجوز فيه نؤمنه فانها وان كانت شايعه في

الرقاب

الرقاب المؤمنات لكنها قد اخرجت من شياع ما لانها كانت
شايعه بين المؤمنه وغير المؤمنه فحين قيدت بذلك
القيد زال الشياع فتامل وهما اى المطلق والمقيد كالعام
والخاص في جميع ما تقدم من الابحاث ويختصان بزياده
بحث وهو انهما اذا ورد اى في حكم واحد حكم بالتقييد اجماعا
مثل ان يقول اطعم تميما غالما ومثل ان ظاهرت فاعتق
رقبه ان ظاهرت فاعتق رقبه مؤمنه فيحمل المطلق على
المقيد اى يعلم بان المراد من المطلق هو المقيد فلا تطعم
تميما غير عالم ولا تعتق رقبه غير مؤمنه قيل بيانا اى ان
المقيد بيان للمراد بالمطلق وقيل نسخا ان تاخر المقيد وقتا
يتسع للعمل بالمطلق وانما وجب ذلك لان العمل بالمقيد عمل
بالمطلق لان المطلق جزء منه فمتى العمل به جميع بين الدليلين
بخلاف العكس وايضا فانه يخرج عن العهده بيقين وذلك
واضح لا اذا ورد اى في حكمين مختلفين من جنسين فلا يحمل
احدهما على الاخر اتفاقا كما نا هو ما مورين او منهيين

اتحد سببهما ام اختلف مثال المنهيين ان يقول لا تسكن
تميما ولا تطعم تميما عالما ومثال المامورين اطعم تميما
واكس تميما عالما وكذى لو قال اكس توبا ميانيا واطعم
طعاما فلا يفيد التميم الطعم بالعالم ولا الطعام بكونه
ميانيا الا قياسا يعنى اذا كان هناك علة جامعة وجب
الحاق احدهما بالاخر لان القياس احد طرق الشرع
المقرر وكذى لا يحمل احدهما على الاخر حيث اختلف
السبب واتحد الجنس مثل كفارتي الظهار والقتل حيث
اطلق في كفارة الظهار فقال وتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مومنة والجنس
واحد وهو الكفارة والسبب مختلف وهو الظهار
والقتل فلا يحمل احدهما على الاخر على المختار مطلقا
وقيل يحمل مطلقا وقيل ان حصل قياس صحيح مقتض
لتقييد المطلق بما قيد به المقيد قيد وذلك
كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة

عن قيد

عن قيد الرق لشوق الشارع اليه وان لم يحصل ذلك
فلا هكذى ذكره بعض المحققين فتامل والله اعلم ٥
وبهم هذى تم الكلام في العام والخاص

الباب السادس من ابواب الكتاب

في المجمل والمبين وفي الظاهر والماول اما المجمل

فهو في اللغة المجموع وجمله الشي مجموعه واجملت الحساب اي
جمعته واما في الاصطلاح فحقيقته ما لا يفهم المراد به تفصيلا
عدل عن قولهم اللفظ الذي الى اللفظ ما ليعم كل مجمل من لفظ
او فعل لان الاجمال يكون في الفعل كما يكون في اللفظ قوله
المراد به يخرج به المهمل لانه لم يرد به شي لا جملة ولا
تفصيلا وقوله تفصيلا قيل انه لاخراج المهمل وهو
غير مستقيم لانه خارج من قوله المراد به كما بينا وح
فلا حاجة اليه اللهم الا ان يكون بيانا لقوله لا يفهم
اي لا يشترط في الاجمال الا عدم الفهم التفصيلي لا الاجمالي

هذى واعلم ان الاجمال قد يكون في الفعل كالقيام من الركعه
الثانيه من غير تشهد فانه يحتمل الجواز اذا فعله متعمداً
او السهو فلم يفهم المراد به فكان مجملاً بينهما وقد يكون في
اللفظ المفرد وذلك كالمشترك فانه مجمل لتردده بين
معانيه او اجماله اما بالاضافه كالعين او بالاعلال
كالمختار فانه متردد بين اسم الفاعل والمفعول ولكن بعد
الاعلال واما قبل فانه كان مبيناً بالحركه لليا الفاعل
بالكسر والمفعول بالفتح وقد يكون في اللفظ المركب وهو
انواع ومنها ما هو في جمله اللفظ نحو قوله تعالى او يعفو الذى
بيده عقده النكاح فانه متردد بين الاسقاط والزياده
لانه ان اريد الزوج فالمراد به الزياده وان اريد
به الولي فالمراد به الاسقاط ومنها ما هو في مرجع
الضمير حيث تقدمه امران يصلح ان يرجع اليهما مثل
قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس فانه يتردد بين اللحم
والخنزير ومنها ما هو مرجع الصفه نحو جاني غلام زيد

الكاتب

الكاتب لاحتمال ان تكون الصفه لزيد او للغلام ومثل
زيد طبيب ماهر فان الماهر يحتمل ان يرجع الى زيد
والى طبيب لتردده بين المهاره في الطب وبين المهاره في
الفعل والطب معاً ومنها ما هو في تعدد المجاز اذا
تعذر حمل الكلام على الحقيقه مثل قوله عز وجل بل يداه
مبسوطتان فانه بعد تعذر الحقيقه وهي الجارحه متردد
بين مجازات لاحتمال ارادة النعم وارادة التشبيه
وقد يكون في غير هذه الامور فهذى هو المجمل باقسامه واما
المبين فهو مقابله اى مقابل المجمل وهو ما يفهم المراد به
تفصيلاً وكما انقسم المجمل الى مفرد ومركب فكذلك مقابله
وهو المبين فقد يكون مفرداً وقد يكون مركباً وقد يكون
في الفعل ايضا وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو
واضح وقد يكون فيما لا يسبق لكن يقول ابتداء والله
بكل شي عليم والبيان يطلق على معنيان اعم وهو فعل المبين
اي التبين كالسلام بمعنى التسليم وذلك كخلق الضروريه

ونصب الأدله والأمارات العقليه والشرعيه واخص وهو
المراد هنا وهو ما يبين به المراد بالخطاب المجمل وهذى
يشمل العلم الضروري والدلاله والأمارات سوى كان قولاً
اوفعلاً و اعلم انه يصح للبيان للمجمل بكل واحد
من الأدله والأمارات السمعيه وهى الكتاب والسنه
المقاليه والفعل والتقرير والأجماع والقياس اما الكتاب
والسنه المقاليه والأجماع فلا خلاف في صحة البيان بها
واما الفعل والتقرير والقياس فيصح البيان بها على المختار
ومنهم من منع من البيان بالفعل لانه لاظاهر له وانما
لما تضمنه من القول الذى يوجد ومنهم من منع من البيان
بالتقرير قال لان دلالته ضعيفة لاحتماله والصحيح
هو الأول بدليل رجوع الصحابه اليهما اى الى فعله
صلى الله عليه واله وسلم وتقريره في بيان المجملات واعتمادهم عليها كاعتمادهم ورجوعهم الى قوله في ذلك من
غير فرق وايضا مشاهدتنا الفعل ادل في بيان

من الأخبار

من الأخبار عنه ولذى قيل في المثل النبوى ليس الخبر
كالمعاينه وايضا فان في البيان بالفعل قد وقع كما في
بيان الصلوة والحج لايقال بل هما مبنيان بقوله صلى الله عليه
واله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم
لأنا نقول هذى دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان و
اذ ليس فيه بيانا فتامل ولانه لو لم يقع البيان بالتقرير
لادى الى ان يكون صلى الله عليه واله وسلم سكت على منكر
وذلك لايجوز لما فيه من الاخلال بادى الشرايع كما اذا
راى رجلاً يفعل في الصلوة فعلاً بعد ان نهى عن الافعال
فيها فان سكوته كالأباحه لذلك الفعل اذ لايجوز
سكوته عن منكر وفي ذلك بيان للقدر المحرم من
الأفعال في الصلاة والمختار انه لايلزم شهرة البيان
في الفعل كشهرة البين فلا يلزم اذا كان المجمل متواترا
اوجليا ان يكون البيان مثله بل يجوز ان يبين القطعى

بالظني والجلي بالخفي ومنهم من شرط المساواة بينهما
ومنهم من شرط ان يكون البيان اقوى والصحيح هو الاول
بدليل انه يصح البيان بالقياس وبخبر الواحد لكن
دليل العمل بهما قطعي ولم يفرق بين البيان وغيره
وايضا لا يضر كون المبين قطعيا والبيان ظنيا اذ لا
يمتنع ان تتعلق المصلحة بذلك ولكن الظن كالعلم في جلب
النفع ودفع الضرر وايضا فقد وقع وهو دليل الجواز
وذلك كتخصيص القرآن والخبر المتواتر بالخبر الاحادي
كما تقدم اذ لا فرق بين التخصيص للعام والبيان للمجمل
فتامل والله اعلم بت والمختار انه يصح التعلق في
حسن الشيء بالمدح عليه كما يتعلق في حسن اخراج
الزكوة بقوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم اذ هو
اي المدح على ذلك الشيء كالحث على ذلك الشيء وكذا
يصح التعلق في قبحه بالذم عليه كما يتعلق في قبح حبس الزكوة
بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية

اذ هو

اذ هو اي الذم اكدى من النهي عليه لان النهي قد يكون
عما هو حسن كالمكروه والذم لا يكون الا على القبيح فصح
الاستدلال بذلك على حسن الفعل او قبحه لانهما لم يكونا
مجملين بل ظاهرين كالامر والنهي وذلك لان الفعل الذي
لا يعلم حسنه ولا قبحه اذا وصف به ثم تعقبه الذم
او المدح اقتضى انهما لاجل الفعل لا لغيره فيلزم قبحه
الفعل او حسنه وذلك ظاهر والله اعلم والمختار
انه لا اجمال في امر منها الجمع المنكر نحو رجال اذ يحمل
فيه على الاقل مما يدل عليه وهو ثلاثة اذ هو المتيقن
دخوله في الخطاب والاصل براءة الذمة عن الزايد
وايضا فان السيد اذا قال لعبده اكرم رجالا فاكرم
ثلاثة عد ممتثلا وسقط عنه الذم ولو كان مجملا
لما كان كذلك وكذا اذا اقر شخص بدراهم لاخر
وفسرها بثلاثة قبل ذلك منه ولولا انه مبين لما قبل
ذلك منه ومنها انه لا اجمال في تحريم الاعيان اي

التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
حرمت عليكم الميته ونحوها اذ يحمل على المعتاد من ذلك
كالوطي في الموطوء والاكل في المأكول واللبس في الملبوس
والشرب في المشروب فاذا قال حرمت عليكم الأمهات
والميته والخنزير والخمر فهم منه تحريم الانتفاع بها
بالاكل ونحوه اذ لا سبيل الى الفهم الا ذلك فهو متضح
الدلاله فلا اجمال وايضا فان الصحابه ومن بعدهم
استدلوا بها على تحريم الفعل المقصود منها كما وقع
منهم حين سمعوا منادية صلى الله عليه واله وسلم قد
حرم الخمر لم يشكوا ان المراد تحريم شربها ولذى عمد
كل منهم الى ما عنده منها فاهراقه ولذى فهموا من قوله
صلى الله عليه واله وسلم في الذهب والحرير هما حرامان
على ذكور امتي ان المراد تحريم لبسهما
والنظر اليهما ومنها انه لا اجمال في نحو العام المخصص
والمراد بنحو العام المخصص المطلق اذا قيد واعلم

ان التخصيص

ان التخصيص لا يخلوا اما ان يكون مبهما او مبينا ان كان
مبهما فلا يحتج به على شئ من الافراد اتفاقا لوضوح اجماله
مثاله قوله تعالى احلت لكم بهيمه الأنعام الا ما يتلى عليكم
وان خص بمعين كلو قيل اقتلوا المشركين الا اهل
الذمه فالمختار انه لا اجمال فيه فيصح الاحتجاج به
على ما بقي بدليل انه كان قبل التخصيص حجه في الجميع
فنبقى حجيته حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر
المخصوص فنبقى حجة في الباقي وايضا فان الصحابه
رضي الله عنهم كانوا يستدلون بالعمومات مع وجود
تخصيصاتها وشاع ذلك منهم وذاع وتكرر فيما بينهم
ولم ينكر فكان اجماعا وذلك واضح الدلاله على عدم
الاجمال ومنها انه لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه
واله وسلم لا صلاه الا بطهور للاصلاة الا بفاتحه
الكتاب لانكاح الا بولي ونحو ذلك كثير مما نفي فيه الفعل
والمراد نفي صيغته وثبت الدليل على ذلك انه ان ثبت عرف

شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحه
ولا نكاح صحيح ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان
لم يثبت عرف شرعي فان ثبت عرفي لغوي وهو ان
مثله يقصد منه نفي الفايدة والجدوي نحو لا علم
الا ما نفع لا كلام الا ما افاد فيتعين فلا اجمال وايضا
وان قدر انتفي العرفين فالاولي حمله علي نفي الاجزا
دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوي
بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الي الحقيقه
المتعذره وكان ظاهرا فيه فلا اجمال ومنها انه لا
اجمال في قوله صلي الله عليه واله وسلم الاعمال بالنيات
فحي يصلح دليلا علي وجوب النيه في عمل لان المراد بذلك
انه لا عمل لا بنيه والعمل نفسه بدون نيه غير متحقق
لعلمنا بوجوده فيبقي المراد نفي جميع احكامه من الصحه
والكمال والثواب والطاعه ونحو ذلك اذ لا تنافي في
بينهما ولا قرينه تشعر بخصوصيه احدهما فلا اجمال

ولا

ولا في قوله صلي الله عليه واله وسلم رفع عن امتي الخطا
والنسيان مما تعم صفته سو المراد من لوازمها وذلك لان
العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المواخذه والعقاب
قطعا بدليل ان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك
الخطا والنسيان كان المفهوم اني لا اواخذك بهما ولا
اعاقبك عليهما فكذلك بعد ورود الشرع فلا
اجمال والله اعلم والمختار انه يجوز للرسول صلي الله
عليه واله وسلم تاخير البليغ بما اوحي اليه من الاحكام
الي وقت الحاجه اليها اذ لا مانع من ذلك لا عقلا ولا
شرعا وايضا يجوز ان يكون في التاخير مصلحه يعلمها الله
تعالي وقال قوم لا يجوز ذلك لقوله تعالي يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك والامر للوجوب والفور قلنا ذلك
لا يمنع من جواز التاخير اذا قصد المصلحه فكانه قال
بلغ علي ما تقتضيه المصلحه من التاخير وغيره ولان المقصود
بالامر ايصال المصالح فتبليغها ايضا يكون علي وفق المصالح لان

الفرع تابع للاصل وقد تكون المصلحة في التاخير والله اعلم
ولا يجوز تاخير البيان للمجمل ولا التخصيص للعام والتقييد
للمطلق عن وقت الحاجه اي وقت امكان العمل بما اقتضاه
الدليل المجمل والعام او المطلق فلا يجوز ان يخاطبنا الله
تعالى بالصلوة مثلاً وقد علمنا انه لم يرد بها المعنى اللغوي
من غير ان يبين لنا ما قصد بها مع تضييق وقتها هذا
ممتنع اجماعاً اذ يلزم من ذلك التكليف للعباد بما لا يعلم
وهو قبيح على الله تعالى عند مجوزي تكليف ما لا يطاق فكانه
لم يعتد بمذهبهم لخسته فلذا قال اجماعاً فاما تاخير البيان
والتخصيص ونحوهما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجه
فقد اختلف فيه على اقوال الاول انه يجوز مطلقا لان الصحابه
رضي الله عنهم سمعوا قول النبي صلى الله عليه واله وسلم اقتلوا
المشركين كافه وهو عام ولم يسمعوا تخصيصه وهو قوله صلى الله
عليه واله وسلم في المجوس سنوا بهم سنه اهل الكتاب الا بعد
حين ونحو ذلك كثير الثاني لا يجوز لانه كالخطاب

بالمهمل

بالمهمل وما لا يفهم معناه وهو ممتنع والجواب ان
بينهما فرقاً لان المجمل ونحوه يفهم منه احد امرين فتطلع
او تعصي بالعزم على فعله وتركه بخلاف المهمل اذ لا يفهم منه
شيء الثالث يجوز التاخير في البيان اذ لا يتطلع
المخاطب بالمجمل بشيء معين اذ لا ظاهر له فيعتقد فلا يمكن
الخطاب به على اعتقاد الجهل ولا يجوز في التخصيص ونحوه
لان التاخير يوجب حمل الكلام على ظاهره فيعتقد العموم
ونحوه والمراد غيره فيقبح لما فيه من اللبس واستقرب
هذا الامام المهدي عليه السلام ورد بان سامعه ممنوع
من اعتقاد ظاهره والمجتهد لا يعمل بظاهر العام حتى
يبحث عن تخصيصه كما يأتي وايضا فانه منقوض بالنسخ
فان ظاهر المنسوخ الدوام مع انه غير مراد الرابع
اختاره المنصور حيث قال والمختار جوازه اي تاخير
البيان والتخصيص ونحوهما في الامر والنهي لانهما انشا فلا
يحمل سامعهما على اعتقاد جهل فجاز الخطاب بهما وان لم

يبين وح يجب على السامع للعموم فيهما ان لا يعتقده شاملا
ولا على ظاهره حتى يقع منه البحث عن تخصيصه وبيانه كما ياتي
ولا يجوز ذلك في الاخبار اذ السامع اذا اخبر بعموم اعتقد
شموله فيكون اغرا بالجهل فيقبح هذا في العام واما في المجمل
فلانه يكون عبثا اذ فايدة الاخبار الافهام ولا افهام في
المجمل اذ لا يفهم المراد به واجيب عن هذا بان المخاطب بالعام
لا يعتقد شموله حتى يقع منه البحث عن تخصيصه فلا يحصل
واما الخطاب بالمجمل فمفايده توطين النفس على الامتثال
اذا تبين اذ يفهم منه احد حد لولاته كما تقدم والله
اعلم فايدة من منع من جواز تاخير التخصيص لم يجوز
له اسماع بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما المجوزون
فقد اختلفوا في ذلك والمختار انه يجوز به لدليل وقوعه
الا ترى ان قوله صلى الله عليه واله وسلم اقتلوا المشركين عام
ثم اخرج منه اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بقوله وايضا
فقد جاز ابهام وجوب الاستعمال في الجميع مع ابهام وجوب

الاستعمال

الاستعمال في البعض اجيد فتامل والله اعلم

فصل في الظاهر والمأول والظاهر

في اللغة الواضح ومنه الطهر وفي الاصطلاح قد يطلق
على ما يقابل النص فيكون قسيما له وحقيقته بهذا المعنى
ما افاد معنى بحيث غير المقصود وقد يطلق على ما يقابل المجمل
وحقيقته هذا المعنى ما يفهم المراد به تفصيلا فيكون النص
قسما منه لان ما يفهم المراد به تفصيلا قد يفيد معنى
لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص وقد يفيد معنى يحتمله
اللفظ وغيره وهو الظاهر وقد تقدما الاول في باب
المنطوق والمفهوم والثاني في هذا الباب لان الظاهر
يراد في المبين وقد تقدم تفسير المبين والمأول ما يراد
به خلاف ظاهره فيخرج المجمل اذ لا يفهم المراد به وهذا قد
فهم ان المراد به خلاف ظاهره ويخرج الظاهر لان
المراد به ظاهره ويخرج المهمل اذ لا يراد به شيء واما
التاويل فهو في اللغة مشتق من آل يؤل اذا رجع

وما ءل الشئ مرجعه وفي الاصطلاح صرف اللفظ عن حقيقته
الى مجازه لقرينة ما عقليه كتاويل اليد في بعض مواضعها
في القران بالنعمة اذ هي حقيقه في العضو لكن لما قامت
الدلاله العقليه القاطعه على نفي التجسيم حملنا ها
على خلاف حقيقتها بخ وقلنا اراد بها تعالى النعمه لكثرة
استعمالها فيها عند اهل اللغه واما مقاليه كصرف
ما ظاهره التجسيم من الايات بقرينة قوله تعالى ليس كمثله
شئ او قصره اي اللفظ على بعض مدلولاته كما يقصر العام
على بعضها به لعليه لقرينه اقتضتهما اي الصرف
والقصر وقرينه الصرف قد تقدمت وقرينه القصر اما
عقليه كما في قوله تعالى والله على كل شئ قدير فان ظاهره
العموم لكن القرينه العقليه وهي كون بعض الاشيا لا يدخل
في مقدوره تعالى وتنزه كاعيان افعال العباد وغير ذلك
من المستحيلات عليه تعالى علوا كبيرا وقصره على بعض

مدلوله

مدلوله وكذلك سائر المخصصات العقليه واما مقاليه
كالمخصصات المقاليه المتصله والمنفصله كما تقدم فان
قلت لم فسر المأول والتاويل ولم يفسر الظهور
وانما فسر الظاهر فقط قلت لان المقصود بحسب العرف
هو الظاهر دون الظهور فليس بمقصود وانما فسر التاويل
وان كان ايضا غير مقصود بحسب العرف لان بيانه بيان
للمأول اليه اي المعنى الذي صرف اليه الظاهر فتامل والله
اعلم والتاويل ثلاثه اقسام لانه قد يكون قريبا
فيكفي فيه ادنى مرجح لقربه كما ذكرنا في تاويل اليه بالنعمه
فانه مجاز في النعمه قريب لقوة العلاقه وكتاويل ايه
الجلد في الزاني على التضعيف في العبد قياسا على الامه
لان هذا النوع من القياس الجلي فقد قصر العام على بعض
مدلوله وقد يكون بعيدا وبعده بحسب خفي العلاقه
فيحتاج الى مرجح اقوى مما يرجح به التاويل القريب ولا
يترجح بالمرجح الادنى من ذلك تاويل بعض الحنفيه قوله تعا

فاطعام ستين مسكينا بان المراد اطعام طعام ستين
مسكينا لواحد او اكثر قالوا لان المقصود دفع الحاجه
وحاجه مسكين واحد في ستين يوما كحاجه ستين
شخصا لافرق بينهما عقلا ووجه بعد انهم جعلوا
المعدوم وهو طعام مذكورا بحسب الاراده مع امكان
ان يكون المذكور وهو ستين هو المراد لانه يمكن ان يقصد
اطعام ستين مسكينا دون واحد في ستين يوما لفضل
الجماعه وبركتهم بدليل يد الله مع الجماعه ولتظافر
قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابه ولعل
فيهم مستجابا بخلاف الواحد ونحو ذلك من التاويل
البعيد على ما هو مبسوط في بسايط هذا الفن وقد يكون
متعسفا لايحتمله اللفظ فلا يقبل بل يجب رده والحكم ببطلانه
وذلك كتاويل الباطنيه تعبان موسى بحجته ونبع الماء من
بين الاصابع بكثرة العلم وقولهم في قوله سبحانه وتعالى
حرمت عليكم امهاتكم المراد بالامهات العلما وبالتحريم

عجم

تحريم مخالفتهم وانهاك حرمهم وكتاويلهم الجبت والطاغوت
بابي بكر وعمر والبقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة بعايشه وغير ذلك من اباطيلهم تعالى الله عما يقولون
علوا كبيرا وتنزه تنزها جليا وتم هذا تمام الكلام في شرح
المجمل والمبين

الباب الثامن من ابواب الكتاب في النسخ وهو

في اللغه يطلق على الازاله مثل نسخت الشمس الظل اى ازالته
وعلى الفعل والتحويل مثل نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه
الى اخر ومنه التناسخات لانتقال المال من وارث
الى اخر وقد اختلف في هذا هل هو حقيقه في احدهما
مجاز في الاخر ام مشترك بينهما فقيل هو حقيقه في النقل
مجاز في الازاله وقيل العكس وقيل بل مشترك قيل ولا
يتعلق بهذا الخلاف غرض علمي وفي الاصطلاح ازالة مثل
الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما انما قال مثل الحكم

ولم يقل ازاله عينه لئن ازاله العين لا يتصور على الله تعالى
تبارك وتعالى لانه بدا وهو مستحيل في حقه تعالى اذ لا ينكشف
له ما لم يكن قد علمه لانه عالم لذاته فح لابد مما يتمكن المكلف
من الفعل قبل النسخ والاعاد على عرضه بالنقض واذا
تمكن من فعله فقد خرج الامر مثلا عن كونه عبثا ثم اذا
نهاه عن مثله في المستقبل علمنا ان مدة المصلحه فيه
قد انقضت فحسن نسخه فح وقوله الشرعي احتراز عن
الحكم العقلي فان ازالته بطريق شرعي ليس نسخا وذلك
كالادله المبيحه لذبح الأنعام بعد ان كان محرما بحكم
العقل وقوله بطريق ولم يدل ليشمل القطعي والظني
وقوله شرعي ليخرج الازاله للحكم الشرعي بالموت والنوم
والجنون والغفله فان ذلك ليس نسخا وقوله مع تراخ
بينهما ليخرج التخصيص فانه ليس نسخا وانما هو بيان
المراد المتكلم من لفظ العموم وهذا الحد قد انطوى على
شروط النسخ وهي اربعه الاول ان لا يكون الناسخ ولا

المنسوخ

المنسوخ عقليا مثال الاول ارتفاع التكليف بالنوم ومثال
الثاني اباحه ذبح البهائم كما بينا الثاني ان لا يكون الذي
يزيله الناسخ صورة مجرده كنسخ التوجه الى بيت المقدس
شرفه الله تعالى فان الناسخ لوجوب التوجه اليه لم
ينسخ صوره التوجه وانما ازال وجوبه وكذلك كل منسوخ
الثالث ان يتميز الناسخ من المنسوخ بان يكون مخالفا
له الوجه الرابع ان ينفصل عنه احترازا من الغايه نحو
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانها متصله بالجمله
فلا يكون نسخا والله اعلم **فان قلت** هذا الحد
لا يتناول نسخ التلاوة فقط اي وحدها اذ الحكم باق
لم يرفع **قلت** بل يتناولها لان نسخها قد رفع
حكما لانه عباره عن نسخ الأحكام المتعلقه بنفس
النظم كالجواز في الصلوه وحرمت القراءه على الجنب والحائض
والله اعلم **واعلم** انه قد اختلف في النسخ هل هو باق
في عرف الشرع على معناه اللغوي ام هو منقول الى معنى اخر

والصحيح انه منقول لانه في عرف اللغه ازاله الاعيان
وفي الشرع ازاله الاحكام وان احدهما من الاخر
فيكون ح حقيقه شرعيه ان كان الناقل هو الشرع
وعرفيه اصلاحيه وان كان الناقل اهل الشرع
والله اعلم والمختار جوازه اي النسخ وقد شذ المخالف
فيه من المسلمين والاكثر على وقوعه الا عن الاصفهاني
ابي مسلم محمد بن بحر فروي عنه انه وان كان جائزا
لكنه لم يقع وروي عنه انه منع من نسخ القران بالقران
فقط والصحيح المختار عند جميع العلما انه جائز
واقوى الدليل على ذلك العقل والنقل اما العقل فانه
قد ثبت ان الشرايع مصالح للعباد اما الواجبات
فلكونها الطافا مقربه من فعل الطاعات العقليه واما
المندوبات فلكونها مسهلات للواجبات الشرعيه واما
المحرمات فلكونها مفاسد ولاشك ان دفع المفسده اهم
من جلب المنفعه واما المكروهات فلكونها مشهله

للاجتناب

لاجتناب المحرمات فح فيلزم ان يتغير بتغيرها فانا نقطع
ان المصلحه قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير بحسب
الاشخاص فلابد في ان تكون المصلحه تقتضي شرع حكم في
وقت ورفعه في وقت اخر واما النقل فقوله تعالى ما ننسخ
من ايه او ننسها اي ناخرها نات بخير منها او مثلها
فانها مصرحه بوقوع النسخ في القران وايضا فانه قد
وقع وهو دليل الجواز وذلك كما جاء في التورات ان
ادم عليه السلام امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم
ذلك بالاتفاق وان كان قد روي عن جعفر بن محمد الصادق
عليهما السلام المنع من ان يكون ادم عليه السلام امر
بتزويج بناته من بنيه بل انه انزل لابن ادم حوى
نكحها فولدت فجازت ابنتها لابن اخيه قال الامام
المحقق عليه السلام لكنها رواية شاذه مغموز غير
مشهوره عن الصادق عليه السلام والله اعلم قيل والنسخ
من ضروريات الدين فهو معلوم ضروره بدليل نسخ بعض احكام

الشرايع السابقه من الانبيا عليهم السلام بالادله القاطعه
على حقيته شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادله
القاطعه منها والله اعلم وهو ايضا جائز وان لم يقع
الاشعاريه على المختار فلا يشترط في جواز ذلك ومنهم
من اشترط ان يقع الاشعاريه اولا اي عنده الابتدى
لذلك المنسوخ مثل قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا لاتدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالوا لان الظاهر من الامر الدوام
والخطاب انما يراد به ظاهره فلو لم يكن ثم اشعار لكان قد
لبس على المكلف وحمله على اعتقاد دوامه وهو قبيح فلا يجوز
على الله تعالى فيجب الاشعار بان الحكم سينسخ دفعا لهذا
الظاهر **والجواب** انما لانسلم الاحتياج الى ذلك
لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك اي الدوام لا لغة ولا عرفا
ولا عاما ولا خاصا باهل الشرع فاذا اعتقد دوامه لغير
دليل فقد اتى من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى فلا يجب
الاشعار **والمختار** جواز **يصح ما قيد بالتابيد** ان كان

التابيد

التَّابِيد قبل الفعل مثل ان تقول صوموا ابدا والدليل
على ذلك على انه قد ثبت جواز تخصيص العام المؤكد بكل
واجمعين ونحو فنسخ ما قيد من الفعل بالتابيد لانه بمثابه
التاكيد بكل واجمعين والنسخ والتخصيص واحد غير ان
احدهما في الاعيان والاخر في الازمان وهذا لا يقتضي
فرقا بينهما فيما ذكرنا فان كان التابيد قبل الوجوب وبيانا
لمدة بقا الوجوب واستمراره فان نصا نحو ان يقول الصوم
واجب مستمر ابدا لم يعقل خلافه وان لم تكن نصا بل
ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان ونحو
ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل ظاهر
التابيد على المجاز كالتخصيص ونحو كذا قرره بعض المحققين
والله اعلم **وكذلك** يجوز النسخ على المختار **الى غير البدل**
يعني انه يجوز نسخ التكليف من غير تكليف اخر بدلا عنه
ومنعه الشافعي وقال لا ينسخ فرض الا اذا ثبت مكانه
فرض اخر والصحيح هو الاول والدليل على ذلك اما اولا

فقد ثبت ان الاحكام مصالح ويجوز انقضا المصلحه ولا
بدل لها ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع واما ثانيا
فانه قد وقع وانه دليل الجواز وذلك كنسخ وجوب تقديم
الصدقه قبل نجوى الرسول صلى الله عليه واله وسلم فانه كان
واجبا ثم نسخ الى غير بدل وكنسخ وجوب الامساك بعد
العتمه كما قال جار الله الزمخشري رحمه الله انه كان الرجل
اذا امسى حرم عليه الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشا
الاخره فاذا صلاها او نام ولم يفطر حرم عليه كل مفطر
الى القابله ثم نسخ ذلك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسايكم الايه من غير بدل ونحو ذلك كثير
وكذلك يجوز نسخ الحكم الاخف بالحكم الاشق كالعكس
اى كما يجوز العكس وهو نسخ الاشق بالاخف واما الثانيه
فاتفاق بين من اثبت النسخ وكذلك النسخ بالمساوي
واما الاولى فمنهم من منعه والصحيح الجواز والدليل عليه
العقل والسمع اما العقل فلما ثبت من ان الاحكام

مصالح

مصالح ولا مانع من ان تكون المصلحه بالأشق بعد
الاخف اكثر وذلك كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن الشباب
الى الهرم وهذا واضح واما السمع فادلته كثيرة منها نسخ
التخيير بين الصوم والفديه الثابت بقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فديه طعام مساكين بقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ولا شك ان التزام احد الامرين اشق من
التخيير بينهما ومنها نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان
وصوم شهر اشق من صوم يوم واحد ومنها نسخ وجوب
الكف عن قتال الكفار الثابت بقوله ودع اذاهم ونحوها
بايجاب القتال بايات كثيره مع التشديد فيه حتى وجب
تعالى ثبات الواحد للعشره ثم للاثنين وهو اثقل من
الكف ونحو ذلك كثير واعلم ان المراد بالعكس في
قوله كالعكس مجرد تقديم ما اخر وتاخير ما قدم لا معناه
الاصطلاحي اعني تبديل طرفي القضيه كما تقدم بيانه
وتسمية ذلك عكسا تجوزا للمناسبه بينهما والله اعلم

ويجوز نسخ التلاوه فلا يبقى اللفظ قرانا والحكم فلا يبقى
حكما معمولا به جميعا اى حال كون النسخ لهما جميعا
وذلك كما روى مسلم عن عايشه انها قالت كان فيما انزل
من القران عشر رضعات محرمات ثم نسخن بخمس وقد نسخ
تلاوته وحكمه ويجوز ايضا نسخ واحدهما دون الاخر
اى اما التلاوه فلا يبقى اللفظ قرانا دون الحكم فيبقى واما
الحكم دون التلاوه بان يبقى اللفظ قرانا يتلى معجزا ولا
يبقى الدال عليه مثال الاول ما روى الشافعى
عن عمر انه قال مما انزل الله فى كتابه العزيز الشيخ
والشيخه اذا زنيا فارجموهما البته نسوفى بعض الروايات
نكالا من الله ورسوله والمراد بهما المحصن والمحصنه
ثم نسخ تلاوته دون حكمه فهو باق سفهذى والاول
وهو ما نسخ تلاوته وحكمه الاصح انه يجوز للمحدث
والجنب تلاوته ولمسه اذ ليس بقران ح ومثال
الثانى نسخ الاعتداد بالحول فى حق المميته الثابت

بقوله

بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج بقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا او نسخ ايه السيف وهى قوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الايه لايات كثيره
كالايات التى فيها الاعراض والصفح وقد قيل انها
ناسخه لمائه واربع وعشرين ايه نعم والمراد
بالاشهر الحرم رد والقعده وذو الحجه ومحرم ورجب
ومفهومها منسوخ عند الاكثر وقد قيل المراد الاشهر
الاجل وسماها الله تعالى حرما لحرمه العهد والله اعلم
وما نسخ حكمه دون تلاوته كما تقدم لا يجوز للمحدث والجنب
تلاوته ولا يمسه لانه قران ويجوز نسخ مفهوم الموافقه
وقد تقدم بيانه مع اصله اى الذى له المفهوم كما
ينسخ تحريم الضرب واصله الذى هو تحريم التاقف ووجوب
قيام الواحد للاثنين واصله الذى هو قيام المائتين ويجوز
نسخ اصله اى اصل مفهوم الموافقه دون اى دون المفهوم

كما ينسخ تحريم التافف ونفي تحريم الضرب وكذا يجوز
العكس اي يجوز نسخ المفهوم دون الاصل لكن ان لم
يكن المفهوم فحوى بل كان لحناً كما نسخ وجوب قيام الواحد
للعشرة وبقي الاصل وهو قيام العشرين لمائتين
واما ان كان فحوى فلا يجوز فلا ينسخ تحريم الضرب
الذي هو اولى بالحرمة من التافف لان الاذى فيه
اكثر دون التافف فيبقى تحريمه وهذا بين كما ترى
و المختار عند المحققين من العلماء انه لا يجوز نسخ الشيء
قبل امكان فعله سواء كان قبل دخول الوقت او
بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به فلا يصح ان
يقول مجوز هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة
لا تحجوا ولا ان يقول يوم عرفة من قبل انقضاء
زمان يسع لاسباب الحج لا تحجوا والدليل على ذلك
انه لو صح نسخ الشيء قبل امكان فعله اذا لنهي عن
نفس ما امر به او العكس فيكون اما بداء حيث تبين

له من بعد

له من بعد القبح او الحسن او قصداً الى التهي عن الحسن
او الامر بالقبح او عبثاً حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه
مما ذكر وكل من ذلك محال في حقه تبارك وتعالى
وما ادى الى المحال فهو محال فيكون النسخ قبل التمكن
من فعل المنسوخ حتى نسخ محالاً لان المكلف مع عدم
التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ وان كان قد كلف به
ولم يتمكن منه فهو بداء كما بينا وانما كان نسخاً بعد التمكن
فيجوز سواء كان قبل فعله او بعده فلا يشترط الفعل
ومنهم من جوز النسخ قبل الامكان اقوى محجهم على ذلك
ما احتجوا به من ان نبي الله تعالى ابرهيم عليه الصلاة والسلام
امر بذبح ولده ثم نسخ قبل الفعل والجواب انا لا نسلم
ان نبي الله ابرهيم عليه الصلوة والسلام امر بالذبح
على الحقيقة وانما امر بما فعله من اضجاع ولده واخذ
المدية بدليل قوله تعالى يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وهو لم
يذبح وان سلمنا انه امر به فهو لا يخلو الامر اما ان يكون

موقتاً اولا والاول باطل اذ ليس في الاية ما يدل على
التوقيت وان كان مطلقاً كما هو الظاهر فلا حجة لهم
فيه اذ ليس ثمة نحن بصدده لان الخلاف في الفصل الوقت
قبل دخول وقته او بعد دخول الوقت قبل انقضاء زمان
يسع المامور به والفعل ها هنا مطلق موسع غير
مضيق بدليل فانظر ما ترى ولو كان مضيقاً
لما اشتغل بمراودته وح فالغرض حصول الفعل فيجوز
ان يكون قد مضى وقت يمكن فيه ايجاد الفعل فالنسخ
بعد التمكن لا قبله وذلك جائز كما بيناه والله اعلم
والزيادة على العباده نسخ لها اي للعبادة المزيد عليها
لكن لا مطلقاً بل ان لم يجز المزيد عليه بدونها
اي ان كان الزايد مخرجاً للاصل عن الاعتداد به بحيث
يجب استيناف لو فعل وجبك وقد كان يفعل اولاً
وحده ويجزي فح يكون ناسخاً وذلك كزيادة ركعة
او ركوع او سجود في احد الصلوات الخمس وكزيادة

ركعتين

ركعتين في الرباعيه فانه روي انها فرضت مثنى
فزيدت في الحضر فان هذه الزيادة تبطل اجزاء
المزيد عليه وذلك واضح وان لم تكن كذلك بل كان
فعله معتداً به دون الزايد وانما يلزم ضم الزايد
اليه ولا يجب الاستيناف فلا يكون نسخاً وذلك
كزيادة عشرين جلدة في حد القاذف وزيادة التغريب
على الجلد في الزاني وانما كانت الزيادة على العبادة
نسخاً في الاول دون الثاني لانه ارتفع بها في الاول حكم
شرعي وهو الاجزاء فان زيادة ركعه على الفجر مثلاً
تبطل اجزء الركعتين لو اقتصر عليهما المصلي ويوجب
استيناف ثلاث ركعات متواليه بخلاف الثاني فان
الزياده لم ترتفع حكماً شرعياً بل عقلياً ومدار النسخ على
كون المرتفع بالناسخ حكماً شرعياً والله اعلم وهذه
في الزياده الغير المستقله واما زيادة عبادة مستقلة
على ما وشرع من العبادات المستقلة فليست نسخاً على

الصحيح كما اذا زيد على الصلوات الخمس صلاة سادسة
ومنهم من قال بل ذلك نسخ لانه تخرج بزيادة وصلوة
سادسة مثلا الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب
المحافظة عليها وذلك حكم شرعي والجواب انه
لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطا وانما يبطل
كونها وسطا وليس حكما شرعيا وكذى لو خير المكلف
بين شيئين او ثلاثة ثم زيد عليها واحد فان تلك الزيادة
نسخ على الصحيح ومثاله تخيير المكلف في خصال الكفارة
بين ثلاثة اشياء العتق والكسوة والاطعام فانه
يقتضي تحريم الاخلال بها فلو زيد عليها رابع كالصوم
مثلا كان نسخا لانه رفع تحريم الاخلال بالثلاث
وهو حكم شرعي فتامل والله اعلم والنقص منها اي
من العبادة سوى كان جزءا او شرطا نسخ للساقط
من الجزء والشرط اتفاقا ولا يكون نسخا للجميع من العبادة
على المختار اذ لم يرفع حكما شرعيا لانه لم يرفع وجوبها

ولا اجزاؤها

ولا آحرا وها فلو نقص ركعة من اربع او شرط منها بقيت
على الوجوب من غير دليل ثان ولو كان نسخا لافتقرت
الى دليل اخر وهو باطل بالاتفاق ولا يصح نسخ الاجماع
وذلك برفع الحكم الثابت به لانه لو نسخ فاما بنص
قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكل ذلك باطل اما
الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على
خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه يلزم
على خلاف القاطع واما الثالث فلانه ابعد
مما قبله للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطاء
هذى الاجماع مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف
المعقول وكذلك لا يصح نسخ القياس بان يرفع حكم
الفرع مع بقاء حكم الاصل قال المصراحا اعني في كلا
الطرفين والظاهر ان هذى انما هو قول الاكثر
وانما الخلاف ثابت في كلا الطرفين كما هو مذكور في
بسايط هذى الفن والله اعلم ولا يصح النسخ بها اي بالاجماع

والقياس غيرهما من الادلة كما انهما لا ينسخان على القول
المختار اما الاجماع فانهم لم ينسخ به لامرين الاول انما
يعتد بانه بعده صلى الله عليه واله وسلم ولا نسخ بعد
صلى الله عليه واله وسلم لان النسخ انما يرد التغيير
المصلحة ولا هداية للمكلفين الى ذلك ﴿ والثاني ﴾
لان الاجماع لا يخلو اما ان يكون عن نص قاطع او غيره ان
كان عن نص فهو الناسخ لا الاجماع وان كان عن غيره فان
كان الاول اي المنسوخ بالاجماع قطعيا لزم الاجماع على
الخطا وهو باطل كما مر وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع
دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد
انتفى بمعارضته القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت له
حكم فلا يتصور النسخ فتامل ﴿ واما القياس فكذلك
لا ينسخ به سوى كان جليا او خفيا لامرين الاول اجماع
الصحابة على رفضه عند وجود النص وهذا ظاهر في عدم
النسخ به والثاني خبر معاذ رضي الله عنه امين فانه قد

فيه النص عليه وانه لا عبرة به مع وجود النص خالفه او
وافقه فلو نسخ بالقياس لكان مخالفا لذلك والله اعلم
ولا يصح ايضا على المختار نسخ متواتر باحادي وذلك لان
المتواتر قطعي والاحادي ظني والمظنون لا يقابل القاطع
هذا ﴿ واعلم ﴾ ان عدم جواز النسخ بالقياس
والاجماع وكذا عدم جواز نسخ المتواتر بالاحادي انما
هو عند من فرق بين التخصيص والنسخ وقال ان
التخصيص بيان وجمع بين الدليلين والنسخ ابطال
ورفع لاحدهما واما من لم يفرق بينهما وحكم بان النسخ
بيان لا رفع وجعله نوعا من التخصيص خاصا بالازمان
بخلاف غيره فانه يكون في الاعيان والازمان فانه يجوز
النسخ بالاجماع والقياس كما يجوز التخصيص بهما ويجوز نسخ
المتواتر بالاحادي وجوابهم عما استدل به المانعون
مذكور في المطولات وهي قوية جدا والله اعلم وطريقنا
الى العلم بالنسخ ﴿ علم ﴾ ان لمعرفة الناسخ والمنسوخ

طرقا **منها** صحيحة ومنها فاسدة والصحيحة
منها ادلة يعمل بها في المظنون فقط **اما القسم الاول**
من الطرق الصحيحة فهو **اما** النص الصادر من النبي صلى الله
عليه واله وسلم **او من اهل الاجماع** الذين هم جميع الامة
الذين ينعقد بهم الاجماع **او عمن** النبي صلى الله عليه واله
وسلم عند من جعل اجماعهم حجة ويكون ذلك النص الصادر
ممن ذكر **اما صريحا** نحو ان يقول اي هؤلاء نسخ هذا بهذا
او هذا ناسخ وهذا منسوخ **او غير صريح** بان ذكر ما هو
في معنى الصريح نحو قوله صلى الله عليه واله وسلم كنت نهيتكم
عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وقوله تعالى الان خفف الله
عنكم بعد قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وان تكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين
كفروا فهذان الطريقان دليلان يعمل بهما في العلوم
والمظنون **والقسم الثاني** من الطرق الاول بينه

بقوله

بقوله **واما اما رة** ويشترط فيها ان تكون **قوية** بحيث
يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ وذلك كتعارض
الخبرين **من كل وجه مع معرفة المتاخر منهما بنقل** من
احد الصحابة كان يقول هذا الخبر متاخر عن ذاك
وهذه الاية نزلت قبل تلك فانا نقبله قال بعضهم
ولو كان يقتضي نسخ المتواتر بالاحاد لكن النسخ انما
حصل بطريق التبع **قلت** وهذا على قول من يعمل
بهذا في القطعي والظني واما من لم يعمل به الا في
المظنون فقط كما سياتي عن قريب فلا يقبله اذ كان
يقتضي ذلك فتامل والله اعلم فاما لو قال هذا ناسخ
وهذا منسوخ فانا لا نقبله لانه من الطرق الفاسدة
كما سياتي **او** تعارضهما من كل وجه مع حصول **قرينة قوية**
يحصل معها غلبة الظن بتاخر احدهما **كغزاة** اي بان
ينسب العجابي في احدهما الى غزاة **او** ينسبه الى **حالة**
متقدمة وينسب الاخر من المتعارضين الى غزاة او

حاله متأخرة نحو ان يقول نزلت هذه الايه في غزاة بدر
وتلك في غزاه احد او قال هذا الخبر في خامسة الهجره
وذلك في سادستها فيعمل بذلك في المظنون فقط اي اذا
كان الخبر الذي عرف نسخه باي هذه مظنونا فقط لا اذا
كان معلوما فلا يعمل به لئلا يودي الى ترك القاطع
بالظني على المختار لئن منهم من قال يعمل به في القاطع
ايضا لانه اذا تعارض قطعيان تعين احدهما فاذا
قال الصحابي هذا متأخر عن ذلك سمع منه
انما حصل بطريق التبع لا بقول الصحابي واجيب عن هذا
بانه اذا قبل قول الصحابي في المتاخر كان الناسخ في الحقيقه
هو قول الصحابي اذ لولاه ما وقع النسخ وفيه ضعف
واما الطرق الفاسده فمنها قول الصحابي سوى
عين الناسخ بان يقول هذا الحكم منسوخ اما الاول
فلانه لم يتعين الوجه في كونه ناسخا بل احاله علينا
ولم يحمل عهدته فلا يقبل ولو كان الحكم ظنيا واما

الثاني فلاحتمال ان يكون ذلك مذهبا له ومذهب الصحابي
ليس بحجة كما تقدم ومنها قبيلته في المصحف فانه لا يشعر
بقبيله في النزول لان الايات لم ترتب على ترتيب النزول
ومنها اجماع الصحابي لانه متأخر
الصحبه فلا يدل متقدما وقد يكون بالعكس ومنها
تاخر اسلامه وهو كالذي قبله ونحو ذلك فهذه
هي الطرق الى تعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ
وما ليس بناسخ ولا منسوخ والله الهادي فاذا عرفتها
ولم تعلم الناسخ من المتعارضين بطريق معين منها
وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان
مرجعه فيهما رفع حكمهما مع العلم بان احدهما
حق وذلك لا يجوز والله سبحانه اعلم

الباب التاسع من ابواب الكتاب

في الاجتهاد والتقليد اما الاجتهاد فهو في اللغه
استفراغ الوسع في تحصيل الشئ ولا يستعمل الا فيما

فيه كلفة ومشقة يقال اجتهد في حمل الخردل ولا يقال
اجتهد في حمل النواة وهو ماخوذ من الجهد بضم الجيم
وفتحها وهو الطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه
الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي فقوله استفراغ الفقيه
الوسع جنس الحد وقوله في تحصيل ظن احتراز من
استفراغ الوسع في فعل من الافعال وقوله بحكم
شرعي احتراز من اللغوي والعقلي فلا يسمى الاستفراغ
لتحصيلهما اجتهادا والحكم الشرعي اعم من ان يكون
اصليا او فرعيا قيل والاولى ان يقال في تحصيل حكم
شرعي ليعم القطعي والظني والفقيه في اصطلاح العلماء من
يتمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها واماراتها
التفصيلية وقد تقدم بيان هذه القيود في اول الكتاب
وانما يتمكن من ذلك اي من الاستنباط المذكور المجتهد
والفقيه هو المجتهد على ظاهر كلام القوم وان كان قد

شاع

شاع اطلاقه على من يعلم علم الفقه وان لم يكن مجتهدا
اذ المجتهد هو من حصل من العلوم ما يحتاج اليه فيه
اي في الاستنباط والمحتاج اليه في ذلك علوم خمسة قد بينها
بقوله من علوم العربية من نحو وتصريف ولغة وذلك
لان الادلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا
يتمكن من استنباط الاحكام منهما الا بفهم كلام العرب
افرادا وتركيبا والذي يحتاج اليه منها قدر ما يتعلق
باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة والاصول
فالمراد بها اصول الفقه دون اصول الدين لانه لا يسمى علم
الاصول مطلقا الا اصول الفقه ويسمى اصول الدين علم
الكلام كما تحقق في البسيطة وذلك لان علم الاصول يشتمل
على معرفة حكم العموم والخصوص والمجمل والمبين وشروط
النسخ وما يصح نسخه وما لا يصح نسخه وما يقتضيه
الامر والنهي من الوجوب والحظر والفور والتكرار
وغيرها ومعرفة الاجماع والقياس وشروط صحتهما

وفاسدها مع ماضم الى هذه من معرفه المفاهيم والترجيحات
والحقيقه والمجاز وغيرهما ولا يتمكن من استنباط
الاحكام الا بمعرفه هذه الامور **واما فروع**
الفقه التى ولدها المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد
فليست بشرط لانها نتيجة الاجتهاد فلا تكون شرطا
له والا لم يتوقف الاصل على الفرع وهو دور **نعم**
يشترط ان يعرف منها مسائل الاجماع كما سياتى واما
غيرها فانها ليست من كمال الاجتهاد كما ذكرنا لكن يشترط
فى المجتهد ان تكثر معرفته فيها لحاجة الناس اليها
والله اعلم **والكتاب** هو كتاب الله تعالى ولا يشترط
معرفة جميعه كما يزعم بعضهم بل المشترط منه ان يعرف
الايات المتعلقه بالاحكام اى التى توجد الاحكام
من ظواهرها وصرائحها وقد قدرت بخمس مائه
اية ولا يشترط حفظها غيبا بل يكفى ان يكون عارفا بمواضعها
من السور حتى يرجع اليه فى وقت الحاجة من دون

التعلق

ان يمضغ على القرآن جميعا وقد افرد لها كثير من العلماء كتبا
مستقلة فى تعيينها وبيان معانيها وما يؤخذ منها
من الاحكام **والسنة** اى سنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
ولا يشترط فيها ايضا الحفظ غيبا وان كان احسن
فيكفيه كتاب مصحح جامع لاكثرها ورد فى الاحكام
ويعرف موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وذلك
مثل كتاب الشفا للامير الحسين او اصول الاحكام للامام
المتوكل احمد بن سليمان وامالى احمد عيسى وكتاب السنن لابى
داود وقد قيل ان عدد الاحاديث التى يحتاج اليها
الف حديث وقيل سبعمائه الف **ومسائل الاجماع**
اى المسائل التى قد وقع عليها الاجماع بين الصحابه
والتابعين وغيرهم من مجتهدى هذه الامة وهى
قليله جدا وقيل سبع عشر مسئله وانما اشترط
معرفتها ليعلم ان ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع
بان يعلم الله موافق لمذهب او واقعة متجددة لا خوض

فيها لاهل الاجماع وفي هذه هي علوم الاجتهاد
على الصحيح وقد اشترط غير ذلك منها حال الرواة
للادلة قيل لابد من معرفة حالهم في القوة والضعف
ومعرفة طرق الجرح والتعديل وهذه ليست بشرط
الا عند من لم يقبل المراسيل واما من يقبلها فالمعتبر
عنده صحة الروايه عن المصنف ثم العهدة عليه
ومنها علم اصول الدين فقيل لابد بشرط لامكان استفادة
الاحكام من ادلتها لمن جزم بحقيته الاسلام على سبيل
التقليد وقيل بل شرط التوقف لان السيد لا تثبت
على ثبوت الباري تعالى وصدق المبلغ صلى الله عليه واله وسلم
ولا يعرف ذلك الا به قيل وهذا في التحقيق من لوازم
منصب الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه
والمختار عند المحققين جواز تعبد النبي صلى الله عليه واله
وسلم بالاجتهاد فيما لا نص فيه عقلا وانه لا مانع من جوازه
ومنهم من منع ذلك واحتج بانه لو جاز ذلك لجاز ت

مخالفته

مخالفته كسائر المجتهدين لان جواز المخالفة من لوازم الاحكام
الاجتهادية والاجماع منعقد على المنع من مخالفته والجواب
عن ذلك ان قياسه على سائر المجتهدين قياس مع وجود
الفارق اذ الفارق بينهما ان الله تعالى اوجب علينا اتباع قول
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سواء صدر عن وحي او اجتهاد
بخلاف غيره واما وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه
واله وسلم فقد اختلف فيه فمنهم من قال لم يقع ومنهم
من قال بل قد وقع ومنهم من قال قد وقع والمختار انه لا يقطع
بوقوع ذلك اي الاجتهاد منه صلى الله عليه واله وسلم
ولا انتفائه لعدم الدليل عليهما وهذا في الامور الدينية
واما في الامور الدنيوية وفي الآراء والحروب فانه قد دل
الدليل على وقوعه من ذلك اذ انه للمخلفين بالتخلف فانه
كان عن اجتهاد بدليل انه عوتب عليه في قوله تعالى
عفى الله عنك لم اذنت لهم اذ لا يعاتب على ما كان
بالوجب وكما روى انه صلى الله عليه واله وسلم في بدر احط

في موضع عن رواية بدليل انه سئل هل ذلك عن راي او
عن وحي فقال لا بل عن راي فرجح فانتقل والقضيه
مستوفاة في سيرة ابن هشام وغيره ذكر من الوقايع كثيرة
كما في كتب السير فاما ما عدا ذلك من امور الدين فلا دليل
على وقوع الاجتهاد فيه والاصل عدمه **فائدتان**
على القول بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم الاولى
اذا اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم في امر هل يجوز ان يحطئ فيه
قيل لا والا وجب اتباعه فيه وقيل يجوز بشرط ان لا يقر عليه
قلنا اذا اقلنا بوقوعه فلا خطا قط اذ المطلوب من المجتهد
ما ادى اليه ظنه لا غير ذلك فلا خطا مع توفيه الاجتهاد
حقه فتامل ذلك والله اعلم **الثانية**
اذا اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم فقاس صلى الله عليه وآله
وسلم فرعا على اصل فانه يجوز القياس على هذا الفرع لانه
قد صار اصلا بالنص وكذا اذا اجتمعت الامة على ذلك
ذكره بعضهم **و** المختار ايضا انه يصح الاجتهاد في عهده

صلى الله

صلى الله عليه وآله وسلم **وانه قد وقع** من عامر في عينيه
صلى الله عليه وآله وسلم بدليل خبر معاذ حين وجهه صلى الله
عليه وآله وسلم الى اليمن حيث قال اجتهد رأيي فاقره وفي
حضرته صلى الله عليه وآله وسلم كقول ابي بكر يوم حنين فيمن
سلب قتيل غيره لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل
عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وآله
وسلم صدق وكحكم سعد بن معاذ في بني قريضة في
حضرته صلى الله عليه وآله وسلم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال
صلى الله عليه وآله وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة
ارقعه **والمختار ايضا ان الحق في المسائل القطعيات**
وهي التي تكلفنا متعلقا فيها بالعلم البتة فلا يكفي فيها
الدليل الظني بل لا بد من القطع وهي المسائل العقلية القطعية
الكلامية **مع واحد والمخالف مخطئ اثم** وسوى اجتهد اولم
يجتهد يعني ان الحق فيها مع واحد فمن اصابه فقد اصاب
الحق ومن اخطاه فقد اخطا فان كان فيما يرجع الى الله

تعا ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فكفر والا فابته اع واما
المسائل الظنيه التي تكلفنا فيها بالظن ولا يحتاج فيها
الى دليل قطعي بل دليل ظني العمليه اي التي المطلوب فيها
العمل دون الاعتقاد فكل مجتهد فيها مصيب اي لاحكم
لله تعا فيها قبل الاجتهاد وانما المطلوب من كل ما ادى
نظره فراد الله تعا وحكمه فيها تابع للظن لان الظن تابع
المراد الله تعا فاطنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعا في حقه
وحق مقلده والدليل على ان ما ذكرهو المختار في الطرفين
جميعا اما الطرف الاول اعني كون الحق في القطعيه واحدا
فالدليل عليه ذلك انا لو قلنا كل مجتهد فيها مصيب وان
الحق ليس فيها واحدا لادى ذلك الى صحة اجتماع النقيضين
وهو محال كما اذا قلنا بصحة قول من يقول بحدوث العالم
وقول من يقول بقدمه لحكمنا بصحة الحدوث والقدم
واجتماعهما وهو محال وتظير ذلك كثير واما الطرف
الثاني فيدل عليه امران عقلي ونقلي اما العقلي

فتحريره

فتحريره ان يقال كل مسئلة من الاحكام العمليه وغيرها
نحن مكلفون بها ولا دليل عليها قاطع لا يخلو اما ان
يكون مراد الله تعا منا فيها متعينا في علمه او لا والاقسم
ثالث وان كان الاول اعني ان مراد الله تعا متعين فلا يخلو
ايضا اما ان يكون المطلوب منا في معرفته اي مراده
تعا الوصول الى العلم اليقين او لا والثالث الاول
باطل اعني ان يكون المطلوب منا الوصول الى العلم اليقين
لتضمنه تكليف ما لا يطاق اذ المفروض ان لا دليل عليهما
قاطع فلا يكون ثم طريق موصل الى العلم اذ الموصل
هو القاطع والمفروض عدمه واما ان كان الثاني اعني
ليس المطلوب منا في معرفته الوصول الى العلم اليقين
بل الظني فنطلب اما ان ينصب لنا امارات بثمر
الظن المتعلق بما اراده تعا منا فيها او لا ان كان الثاني
اعني لم ينصب لنا امارة فكذلك باطل ايضا لانه اما
ان لا يكون له منا فيها مراد ونحن مكلفون به فهو خلاف

المفروض اذ المفروض انا مكلفون بها وان كان لله منا
مراد فيها ولا دلالة عليه ولا امارة فتكليفنا بمراده
تعالى بعينه تكليف ما لا يطاق وذلك واضح وان
نصب لنا امارة يثمر الظن فقط بمراده في ذلك فلا
يخلو اما ان يريد منا يقين ارادته ذلك ادى الى
اجد باطلين لانه اما ان يريد منا يقين اصابة الظن
المطابق لمراده تعالى لزمان يكون عليه دليل قاطع
حتى يحصل التيقن وذلك يستلزم كون ذلك الظن
الظن علما لعلمنا مطابقته لمتعلقه وهذه هي حقيقة
العلم كما تقدم في صدر الكتاب وهذى باطل لان الظن
غير العلم قطعا او لا يريد منا يقين اصابة الظن المطابق
لمراده تعالى وانما يريد منا ظن اصابته سوى
اصابناه ام لم نصبه لزم من ذلك ان يكون مراده
منا تعالى انما هو ما ادى اليه اجتهادنا ولا مراد له
منا سوى ذلك لان الارادة ما سواه ان تعلق بها تكليفنا

فالارادة

فارادته عبث وهو قبيح والله تبارك وتعالى منزه عن
ذلك وهذى ايضا باطل كما ترى فبطل بما ذكر ان يكون
مراد الله تعالى في تلك المسائل متعين في علمه تعالى وامتنا اذا
لم يكن له تعالى متا في تلك الاحكام التي لا دليل عليها قاطع
مراد متعين فاما ان يكون علينا تكليف او لا ان لم
يكن علينا فيها تكليف فلا اشكال وهو خلاف الفرض
لان المفروض انا مكلفون بها وان كان علينا تكليف
اراده منا فاما ان يكون نصب لنا امارات وامرنا بالعمل
بما دلتنا تلك الامارات من الظنون او لا ان لم ينصب
كان التكليف بالعمل بها تكليف ما لا يطاق وان نصب
فالعامل بما ادى اليه اجتهاده قد اصاب مراده تعالى اذا
قد عمل بمقتضى الامارة التي نصبها الله تعالى وليس لله تعالى
فيها مراد متعين وذلك واضح لا اشكال فيه فيلزم
من ذلك ان يكون كل مجتهد مصيبا لانه قد فعل مراد الله

تعالى من غير شك **فهذا** هو الدليل العقلي
على ان كل مجتهد في المسايل الظنيه العمليه مصيب
ذكر معناه الامام **المهدي عليه السلام**
في المنهاج قال عليه السلام وهو دليل قاطع لاعتماد
عليه مبني على القول بالعدل والحكمه وهو واضح
المسالك **ه** واما الدليل النقلي فمن ذلك قوله تعالى
ما قطعتم من لينة او تركتموها قايمة على اصولها فباذن
الله **ه** ووجه الاستدلال بها انها نزلت في رجلين
من الصحابه في حال حصار النبي صلى الله عليه واله وسلم
لبني قريضه كان احدهما يجتهد في افساد نخيلهم
وقطعها والاخر مجتهد في تقويتها وتصليحها فبلغهم
صلى الله عليه واله وسلم خبرهما فاستحضرهما فسالهما عن
شانهما في ذلك فقال الذي كان يفسدها اما انا
يا رسول الله فخشيت ان لا يحصل الاستيلاء عليهم
وارزت ان لا ينتفعوا بها ان بقوا **ه** وقال الاخر وانا

وثقت من الله تعالى فباذن الله ولا اذن منه تعالى
في تلك الحال الا الارادة فكذى حال المجتهدين
في المسائل **قلت** ومما يدل على الاصابة ايضا قوله
تعالى في قصة نوسى وهرون عليهما السلام حيث قال
حاكيا ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني افعصيت
امري قال هرون عليه السلام اني خشيت ان تقول فرقت
بين بني اسرايل ولم ترقب قولي ووجه الاستدلال
بها انه اخبر هرون عليه السلام ان عدم اتباعه
لاخيه كان عن اجتهاده وهو انه ظن ان يتبع لامه
على مفارقة بني اسرايل لاعن وحي بدليل قوله تعالى حاكيا
اني خشيت اذا الخشية عبارة الظن ولم يعترضه موسى
عليه السلام بل قبل ذلك منه وصوبه وقرره تعالى
فدل ذلك على انه مصيب في اجتهاده وان كل مجتهد
مصيب فتامل والله اعلم **ه** ومما يدل على الاصابة
ايضا قوله صلى الله عليه واله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم

اقتديتم اهتديتم فدل ذلك على ان كل مجتهد منهم
مصيب اذ لو كان الحق مع واحد وعينه مخطأ في
اجتهاده لم يكن في متابعته هدا اذا لهدى انما
يكون في متابعته المحق دون المخطى وقد جعل صلى
الله عليه واله وسلم الهدى في متابعه ايهم كان واختلافهم
في المسائل الظنية معلوم فدل ذلك على اصابتهم
جميعا وذلك واضح كما ترى هذه الادلة التي ذكرناها
هي اقوى ما استدل به على الاصابة لظهورها في ذلك
وقد يستدل بغيرها لكن يمكن الجواب عليها ما دنى
نظر وتركناها لعدم الحاجة اليها وخشية التطويل
بذكرها لغير فايدة والله اعلم والمختار عند الجمهور
ايضا انه اي الشان لا يلزم المجتهد اذا قد كان اجتهد
في حادثة ووفى الاجتهاد حقه فاداه نظره فيها
الى حكم فانه لا يلزمه تكرار النظر في وجه الاشتباه
لتكرار الحادثة بعينها بل يكفيه النظر الاول

فصل

اذا كان ذاكرا لما مضى من طرق الاجتهاد الاول
وان جوزنا ما يقتضي ببطلانه لكن الاصل عدمه
وايضا لو وجب التكرار لذلك التجويز لوجب
تكرار النظر ابدا وان لم تتكرر الواقعة لان تجويز
ما يقتضي التغير محتمل ابدا غير مقيد بتكرار
الواقعة والاتفاق على بطلانه والله اعلم فان نسي ذلك
لزم استيناف الاجتهاد فان تغير اجتهاده لزم
العمل الثاني والمختار عند جمهور العلما انه اي
المجتهد اذا استدل بدليل يجب عليه البحث عن الناسخ
لذلك الدليل هل هو موجود ام لا وكذلك المخصص
له حتى يعلم او يظن عدمهما اي الناسخ والمخصص يعني
ان المجتهد اذا اراد ان يستدل بدليل فان كان
نصا في المقصود او ظاهرا فيه لم يستدل به حتى
يعلم او يظن انه غير منسوخ ولا متاول بتاويل
يخالف ظاهره وان كان عاما فلابد ايضا ان يعلم

او نظن هل هو مخصص او غير مخصص وقد روى
عن الصبر في ان ذلك لا يجب وقد تقدم في باب
العموم استيفاء الكلام في بيان هذه المسئلة وتحقيق
خلاف الصبر في فليرجع اليه **واعلم** انه
لا يجب علينا البحث الا في كتاب مما قد ظهر تصحيحه
كاحد الصحاح المشهورة او ما رواه علماء اهل البيت
عليهم السلام في الكتب التي قد صحت عنهم واما انه
يجب علينا استيفاء جميع الاخبار الواردة عنه صلى الله
عليه واله وسلم واستقصاؤها فلا لتعذر ذلك
لكثرة الروايه عنه صلى الله عليه واله وسلم والرواة حتى
خرجت عن احد الضبط فما سلم ذلك موفقا
انشا الله تعالى والمختار ايضا عند اكثر العلماء انه
لا يجوز له اى المجتهد تقليد غيره من العلماء في شيء من
الاحكام الشرعيه مع تمكينه من الاجتهاد لانه انما
يكلف بظنه ولا شك ان المجتهد بعد الطريق الى الظن

فليس

فليس له العمل بظن غيره وهو ظن من قلده ولو كان
ذلك في بعض المسائل على القول بتجزي الاجتهاد والله
اعلم ولو كان ذلك الغير اعلم منه ومنهم من ذهب الى
جواز تقليد الاعلم ولو كان مجاريا ايضا ومنهم من قال
يجوز تقليد الصحابي ولو لم يكن اعلم منه والحجة
لنا ما مر انفا ولا يجوز له التقليد ايضا فيما يخصه
ومنهم من قال يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به غيره
نعم هذا الخلاف انما هو قبل ان يجتهد
في الحكم واما بعده فانه يحرم عليه ان يقلد بعد ان
قد اجتهد اتفاقا بين العلماء **واذا تعارضت** على المجتهد
الامارات في حكم رجع الى الترجيح بينهما فيعمل بما ظهر
له فيها اي في وجوه الترجيح الاتيه انشا الله تعالى
فان لم يظهر له رجحان فقد اختلف العلماء رضي الله عنهم
في ذلك **فقيل** اى قال ابو علي وابو هاشم ان المجتهد يخير
ح بمعنى انه له ان يعمل بايهما شاء **وقيل** اي قال ابن

ابان بل يجب عليه ان يقلد اعلم منه في جميع العلوم
او في ذلك الفن الذي تلك الحادثة فيه يعني اذا روي
احد المتعارضين اعلم ممن روى الآخر فانه يعدل
الى روايته الاعلم من المرجحات لان العلوم على
اختلافها تزكي النظن العقلية فاكثر الناس علما اشبههم
عقلا واجودهم ضبطا لما يروى وقيل والقايل ابو طالب
عليه السلام واكثر الفقهاء بل اذا لم يظهر له مرجح
فانه يجب عليه ان يطرحهما لانهما صارا بالتعارض كانهما
لم يوجدا وح يرجع اما الى غيرهما من ادله الشرع ان
وجد والا رجع الى حكم العقل فيعمل بمقتضاه في ذلك
الحكم ورجح هذا القول الامام المهدي عليه السلام
و اعلم انه لا يصح لمجتهد قولان متناقضان
في حادثة واحدة في وقت واحد بمعنى انه لا يصح له ان يقول
في وقت واحد بتحليل امر وتحريمه او ندبه واباحته
بالنسبه الى شخص واحد لتعذر اجتماع النقيضين في حكم

واحد

واحد ولانه ان تعادل دليلاهما وجب الوقف وان
ترجح دليل احدهما فهو قوله فيتعين قولنا المجتهد
احترازا من الاكثر لكثرة تناقض اقوال المجتهدين وقولنا
في حادثة واحدة لانه لا تناقض عند تعدد الحوادث
وقولنا في وقت واحد للقطع بجواز تغير الاجتهاد
وقولنا بالنسبه الى شخص واحد لانه لا تناقض في
التحليل لزيد والتحريم لعمرو عند تعادل الامارتين
عند من يقول بالتخيير فيصح ان يفتي بها في وقت
لشخصين ولا تناقض وما حكي عن بش رحمه الله تعالى
هذا من جواب عن سؤال مقدر كانه قيل قد حكم
بانه لا يصح لعالم قولان فما تقولون فيما يحكى عن
الشافعي فانه قد حكي عنه انه قال في اربعة عشر
مسئلة لي فيها قولان فاجاب بانه مشاور بوجوه
اقبحها انه يعني ان له فيها قولين قال باحدهما ثم
قال بضده من بعد واعتمده والله اعلم ويعرف

مذهب المجتهد في المسئله بامور منها قوله بضده اي
المجتهد الصريح على تلك المسئله نحو ان يقول المثلث حرام
ومنها العموم الشامل لتلك المساله وغيرها نحو ان يقول
كل مسكر حرام فيعلم ان يحرم المثلث عنده ومنها
مماثله لتلك المساله ما نص عليه من نظائرها نحو ان يقول
الشفعه لجار الدكان فيعلم ان جار الدار مثله عنده
اذ لا فرق بين الدار والدكان ومنها تقليله لمسئله
بعله توجد في غير ما نص عليه نحو ان يقول يحرم التفاضل
في بيع البر بالبر للاستوي في الجنس والتقدير فيعلم
منه ان مذهبه في الشعير وغيره كذلك وان كان
ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العله فان ذلك
لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم حيث وجدت العله
وانه مذهبه في ذلك ولا يلزمنا ان يتوقف حتى
يبحث هل هو يقول بتخصيصها في ذلك النظير ام لا
مهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك المحل فهذه

الامور

الامور التي يعرف بها مذهب العالم فيصح ان يخرج
له مذهب على ايتها والله اعلم واذا رجع المجتهد
عن اجتهاده وكان قد قلده فيه غيره وجب عليه اينان
مقلده برجوعه حتى يرجع ان كان موخرا للعمل بفتواه
او كان العمل بها في المستقبل مما يتكرر كالصلوة اوكان
مما له حكم مستدام كالنكاح واما ما قد فعله وليس مما
يتكرر ولا مما له حكم مستدام بل قد نفذ فلا حكم لرجوعه
فيه نحو ان يقلده في شئ من اعمال الحج ثم يرجع المجتهد
بعد ان قد ادّاه مقلده على اجتهاده الاول فهذه
لا حكم لرجوعه فيه فلا يجب الايذان فتامل والله اعلم

و في جواز تحري الاجتهاد في فن دون فن ومسئلة
دون اخرى خلاف بين العلماء رضي الله عنهم فمنهم من
قال يصح لجواز ان يطلع القاصر عن الاجتهاد الاكبر
على امارات فن او مسئلة دون فن آخر ومسالة اخرى
فيصير في ذلك مجتهدا ولا مانع من ذلك ومنهم

من قال لا يصح ذلك بمعنى انه لا يكمل للاجتهاد الا من تكمل للاجتهاد الا كبعد لجواز ان يتوقف شئ
من ذلك على ما لا يعلمه قلنا ذلك خلاف الفرض
والله اعلم

فصل والتقليد

في اللغة مشتق من القلادة كان المقلد يجعل قول
العالم الذي يتبعه فيه قلادة في عنقه او يجعل قوله
الذي تبع فيه العالم قلادة في عنق العالم وفي الاصطلاح
اتباع قول الغير من دون حجة ولا شبهة اي من دون
ان يطالب المتبع صاحب القول بحجة ولا بشبهة اذ لو
طالب في اثبات كم يكن مقلدا ثم المقلد هو المتبع للغير
سوى كان ناويا للعمل بقوله او لا واما المستفتي
فهو من لم ينو العمل بقول عالم وانما يعتمد على السؤال
وسوى عمل ام لا واما المتفقه فهو من نوى العمل
بقول عالم في مسئلة او اكثر مستمرا او سوى عمل ام لا

واعلم انه لا يجوز التقليد في علم

الاصول ستو وكان من اصول الدين كمعرفة الباري تعالى
وقدمه ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة النبوات
وما يتعلق بها والوعد والوعيد او من اصول الفقه
او من اصول الشريعة التي هي الصلوة والصيام والحج
ونحوها لما تقرر ان الحق فيها مع واحد والمخالف
مخطأ اثم فلا يامن المقلد ان يكون من قلده مخطيا
فيكون على ضلاله في دينه ويكون هالكا وقد حث
الله تعالى على النظر والتفكر فقال ويتفكرون في خلق
السموات والارض الاية افلا ينظرون الى الابل
كيف خلقت وغير ذلك مما احتج تعالى على الكفار في جميع
القران وذمهم على تقليدهم للاباء في قولهم انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ولا يجوز ايضا
التقليد في العمليات وان كانت من الفروع وذلك
كمسئلة الشفاعة وفسق مخالف الاجماع وسميت
عملية لانها كم تتعلق بها كيفية عمل وفرعية لابتنائها

على غيرها لان المسائل الماخوذة اما ان لا يتعلق بها
كيفية عمل وتسمى اعتقاديه عمليه وذلك كقولنا الباري
تعالى سميع بصير لان الغرض منها مجرد اعتقاد لا عمل
وتسمى اصليه لابتنا العمليات عليها واما ان يتعلق
بها كيفية عمل وتسمى عمليه كقولنا الوتر مندوب
اذ المقصود منها الاعمال وفرعيه لابتنائها على
الاعتقاديه ولتعلقها بالعمل الذي هو فرع على العلم
وهذه يجوز التقليد فيها كما سياتي ولا يجوز ايضا التقليد
فيما يترتب عليها اي على العمليات وذلك كالموالاة
للمومن وحقيقتها ان يحب له كلما يحب لنفسك وتكره
له كلما تكره لنفسك ومن ذلك تعظيمه واحترام
دمه وماله وعرضه فذلك وان كان عمليا فلا يجوز
التقليد فيه لترتبه على امر علمي وهو الايمان وكذلك
المعاداة وهي نقيض الموالاة فهذه الامور المتقدمه
لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بالظن بل لا بد من

العلم

العلم اليقين عن الدليل الدال عليها والله اعلم
ويجب التقليد من غير شرط في العمليه المحضة اي التي
لا تعلق لها بالعلم وذلك بدليل قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقيد تعالى الامر بالعمل
التي هي عدم العلم فيتكرر بتكررها فكما تحقق عدم
العلم تحقق وجوب السؤال فتامل والله اعلم
ومنهم من قال انما يجب عليه التقليد بشرط ان
يسأل العالم لينبهه على طريق الحكم التقليد ويتبين
له صحة اجتهاده بدليله والمختار ان الذي يجب التقليد
بغير شرط في العمليه المحضة وسواء في ذلك الظنيه
وهي التي دليلها ثم الظن كمسائل الخلاف من الفروع
والقطعيه وهي التي دليلها ثم القطع كوجوب
الوضوء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وكتحريم الربا
في الاشياء الستة الثابت بالنص منه صلى الله عليه
وآله وسلم ومنهم من قال انما يجب ذلك في الظنيه

فقط واما القطعية فلا والصحيح ما ذكره المصنف رحمه
من وجوبه مطلقا والدليل على ذلك ان العلماء رحمهم
تعالى يزالوا يستفتون في المسائل الظنية والقطعية
فيفتون ويتبعون في ذلك من دون بحث فيه بين معلوم
ومظنون ولا ابداء مستند وشاع ذلك عنهم وذاع
وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا على ما ذهبنا
اليه من اللزوم من غير شرط واقتضاء التعميم ايضا
فثبت ما قلنا وبطل ما قاله الخصم والله الموفق وانما
يجب التقليد فيما ذكر على غير المجتهد سوى كان عاميا
صرفا او عارفا لطرف صالح من علم الاجتهاد لا المجتهد
فلا يجوز له التقليد كما تقدم ويجب على المقلد البحث على
عن كمال من يقلده اذا جهل حاله في علمه وعدالته وذلك
لانه يشترط في المقلد وصلاحيته للتقليد العلم والعدالة
ولا طريق الى هما مع جهل الحال الا البحث فيجب عليه
حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة فيقلده

اولا

او لا فلا يقلده ويكفيه اي المقلد عن البحث في جواز
تقليد من اراد تقليده انتصابه اي المقلد في بلد امام
محق لا حبر تقليد كما في التاويل وهو الجبر والمشبه
وفاسقه وهو الباغي على امام الحق وانما اشترط
ذلك لانه مهما لم يكن انتصابه كذلك لم يامن المستفتي
الذي يحرم عليه تقليد فاسق التاويل وكافره
ان تكون هذه المنتصب فاسقا تاويل او كافره فلا
يجوز الاخذ عنه اذ لا يحصل ظن بصلاحيته واما
اذا كان انتصابه في البلد المذكور فانه يغلب في الظن
انه ليس كذلك نعم وهذه اذا كان المقلد مغربا
عن حال المفتي لا اذا كان مخبرا له وعارفا بصلاحيته
فانه يجوز له الاخذ عنه وان لم يكن كذلك والله اعلم
ويلزم المقلد ان يتحرى الاكمل من المجتهدين في العلم
والورع من علماء بلده وغيرهم وذلك لان اقوال
المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى

المجتهد اذا تعارضت فكما لا يجوز للمجتهد اذا
تعارضت الادلة ان يصير الى انها تحكما بكل
لابد من مرجح كذلك المقلد والترجيح في حقه انما
يكون بالاكملية في العلم والورع فيلزمه تحري ذلك
ليقوى الظن بصحة قوله وتقليد المجتهد الحي اولى من
تقليد المجتهد الميت وان كان يجوز تقليده على الاصح
وانما كان اولى للعلم باستمرار على قوله بخلاف الميت
اذ لا يؤمن انه لو كان حيا لرجع عنه وايضا فان
الطريق الى كماله يكون اقوى من الطريق الى الميت في
غالب الاحوال وايضا فانه قد خالف في صحة
تقليده بعض من قال بالتقليد بخلاف الحي وكذلك
تقليد المجتهد الاعلم وسوى كان حيا ام ميتا اولى من
تقليد المجتهد الاورع بعد استكمال كل منهما الاجتهاد
والعدالة ولكن احدهما زاد في العلم والاخر
في الورع فان الذي زاد في العلم اولى من الذي زاد في

الورع

لان الظن بصحة قوله اقوى لقوة معرفته بطرق الحادثة
والله اعلم والائمة المشهورون بكمال الاجتهاد
والعدالة من اهل البيت عليهم السلام وسوى كانوا
ممن قام ودعى كالقاسم والهادي عليهما السلام وغيرهما
ام لا كعلي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام
والصادق وغيرهما عليهم السلام اولى بان يقلدوا
من غيرهم من سائر المجتهدين عندنا وذلك لما بينا
انفا انه يلزم المقلد تحري الاكمل علما وعدالة وائمة
اهل البيت عليهم السلام المختصون بالكمال فيها (العلم والعدالة) لان مذهبهم
عليهم السلام متضمن للعدل والتوحيد لما علم من
نصوصهم بذلك ومن تحطئتهم المجبرة والمشبهة اذا لم
يسمع عن احد من الناس انه نقل عن واحد من
مجتهديهم ما يخالفها فهم منزهون معروفون عن
الرذائل التي رميت عن غيرهم منها ايجاب القدرة
لمقدورها فانها تستلزم الجبر من حيث انه يلزم
ان لا يتعلق الفعل بالقادر ولا ينسب اليه بل انما

يتعلق بفاعل القدرة لانها موجبة له وسبب فيه
وفاعل السبب فاعل المسبب وهذى قد روي عن
النعمن ابن ثابت ابي حنيفة بخلاف من قال انها جوز
له تعالى عما يقولون علوا كبيرا فانه لا يلزم ذلك كما
هو مذهب اهل البيت عليهم السلام **ومنها** تجويز
الرؤية على الله تعالى يوم القيمة فانها تستلزم التشبيه له
تعالى بالاجسام والاعراض تعالى الله عن ذلك وعما يقول
علوا كبيرا اذ لا يرى الا ما هو جسم او عرض وذلك
يستلزم وجوده تعالى وهذى قد روي عن محمد
ابن ادريس الشافعي **ومنها** المصالح المرسلة وهي
التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغا
كما تقدم وهي مروية عن مالك بن انس الحميري وانه كان له
بها الحج كثير وحتى انه نسب الى افراط هذه وهو
القول بجواز قتل ثلث من الاستباح دمه لبقاء الثلثين
والله اعلم **ومنها** التحتم لله تعالى فانه يروى
عن احمد بن محمد حنبل هذه الرذائل واهل البيت عليهم الصلوة والسلام

منزهون

منزهون عنها فكانوا اكمل علما وعدالة بغلاف غيرهم
فانه قد روي عنهم شئ منها كما ذكرنا وهي تقتضي الاختلال
في العلم والعدالة وان كان قد ذكر الامام المهدي
عليه السلام ان الفقهاء المذكورين منزهون عن تلك
الرذائل لانها تقتضي احتلالا في الدين ونحن من اسلافهم
على يقين فلا ينتقل عن هذى اليقين الا بيقين ولا
يفيد اليقين في مثل ذلك الا التواتر ولا تواتر عنهم
ولا سيما الثلاثة يعني ابا حنيفة والشافعي ومالكا
لكن قيل في المثل من سمع بخل ومما يدل على ان اهل
البيت عليهم الصلوة والسلام اولى بان يقلدوا واما
روي فيهم من الايات القرانية والاخبار النبوية
الدالة على انهم الفرقة الناجية كما تقدم بيان ذلك
وتحرير تلك المسالك في اخر باب الاجماع فليرجع اليه
والله اعلم **والتزام مذهب امام معين** في رخصة
وعزائمه كالهادي والقسم صلوات الله عليهما وسلامه
وغيرهما من مجتهدي اهل البيت عليهم الصلوة
والسلام وكابي حنيفة والشافعي من مجتهدي غيرهم

وسوى كان حيا ام ميتا اولى من ترك الالتزام رأسا والاعتمام
عن سوء الرأي من عرض من العلما فيما عرض من الاحكام
اتفاقا بين القائلين بالتقليد وانما كان اولى لبعده
التهور في الدين وتتبع الشهوات كما سيأتي وفي وجوبه
اي الالتزام لمذهب امام معين خلاف بين العلما
القائلين بالتقليد فمنهم من قال وهو المختار لا يجب
عليه ذلك بل له ان يقلد هذا في حكم وهذا في آخر
بدليل وقوع ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم فانه كان العامي
يسأل من صادف منهم عما عرض له ولم يسمع منهم الانكار
على احد من العامة بترك الالتزام لمذهب واحد منهم
فاقتضى ذلك الاجماع على جوازه والا لانكروا ولو انكروا
النقل كما نقل عنهم الانكار في غير ذلك ومنهم من قال
يجب عليه ذلك والله اعلم وبعد التزام المقلد مذهب
مجتهد باي وجوه الالتزام الآتية سوى كان الالتزام
لمذهبه جملة اي في جملة المذهب بان ينوي اتباعه في
رخصه وعزائمه او في حكم معين فقط بان ينوي اتباع المجتهد

في ذلك الحكم وحده او في حكم او احكام معينة فاي ذلك
حصل من المقلد حرم عليه الانتقال على المختار ومنهم
من جوز ذلك قياسا على المجتهد والصحيح الاول
وبيانه ان المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم من الاحكام
بعد ان وفا الاجتهاد حقه لم يجز له العمل بقول غيره
لغير مرج كما تقدم فكذلك المقلد الذي قد التزم قول
امام وارد العمل بقوله لا يجوز له العمل بقول غيره
لغير مرج سوى هوى النفس فالاصل المجتهد والفرع
الملتزم والحكم حرمة الانتقال والعلة كونه خروجا
عما ثبت عنده لا لمرج وهذا قياس قطعي اذ الاصل
مجمع عليه والعلة كذلك وحصولها في الفرع معلوم
ضرورة قالوا تصويب المجتهدين اقتضى ذلك اذ هو
انتقال من صواب الى صواب لا الى خطا قلنا هو مسلم
ولكنه يؤدي الى التهور في الرذائل والمروق من الدين
ويؤدي ايضا الى تتبع الشهوات ورفض العزائم وهذا
مما لا يقول به احد الا انه يجوز الانتقال بعد

في ذكر

الالتزام في صورة واحدة وذلك حيث ينتقل المقلد من
مذهب من الزمه الى ترجيح نفسه ان كان ذلك المقلد
اهلا لذلك اي للترجيح بان يستوفي طرق الحكم الذي يريد
الانتقال منه وهي الادلة عليه من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس ودليل العقل فمتى استوفاها حتى لا يعيب
عنه شيء مما يحتج به عليه ورجح ما رجح عنده جاز له
الانتقال حينئذ الى ما رجح عنده بل يجب عليه ذلك كالمجتهد
اذا رجح عنده خلاف الاجتهاد الاول وانظر فانه قد يصير
في ذلك الحكم مجتهدا فلا يجوز له فيه التقليد وهذا
مبني على جواز تجزي الاجتهاد وبعضه وقد تقدم بيان
ذلك ثم **واعلم** ان ثم وجوها اخر مجوزة
للانتقال غير ما ذكرة المصرحون منها الانتقال الى
مذهب اهل البيت عليهم السلام ممن كان قلد
غيرهم من سائر المجتهدين فانه يجوز له الانتقال
الى مذهبهم لما ثبت من الادلة القاطعة من عصمتهم

وان متبعهم

وان متبعهم الفرقة الناجية كما بينا فيما مضى فذلك
وجه ترجيح فيكون تقليدهم لكان يجب تقليدهم وجه
لتلك الادلة **ومنها** ان ينكشف للمقلد نقصان من
الزم مذهبه عن درجة الاجتهاد وكمال العدالة المشروطة
في المجتهد فانه يجب على المقلد الانتقال **ومنها** ان
ينكشف له ان ثم اعلم منه او اورع فانه ايضا يجوز له
الانتقال من مذهبه لان المقلد لا يرى الترجيح بين
من يقلده من المجتهدين الا بالاعلمية والاورعية
فهذه وجوه مجوزة للانتقال وانما الواجب بوجبه
فلا **ومنها** ان ينكشف المجتهد الذي قد كان
المقلد التزم مذهبه فانه ايضا يجب عليه الانتقال
من مذهبه فيما تعقب الفسق من اقواله لا فيما قبله
الا انه ينبغي له ان لا يعتبر اليه فيها بل الى موافقته
فيها ان كان ثم موافق والا وجب الانتقال فيها ايضا
اذ قد ارتفع خلافه بفسقه فان تاب قبل ان ينتقل

المقلد وجب عليه البقاء والله اعلم واما ما يصير به
المقلد ملتزما فهو بصير كذلك بالنيه فقط وان لم يحصل
لفظ ولا اذا قد عزم على العمل بقول الامام صار ملتزما لكن
ذلك هو المفهوم من معنى الالتزام وقيل بل لا بد مع
النيه والعزم من اللفظ بان يقول التزمت مذهب المجتهد
مثلا او عمل كان يعمل بقول المجتهد وقيل بل يصير ملتزما
بالعمل وحده من دون نيه **قال** لا عمل الا بنية
وقيل بالشروع في العمل ان لم يتم ذلك العمل والفرق
بين هذا القول والاول ان الاول قال لا يصير
ملتزما والا يجب العمل له الانتقال بعد الشروع قبل
التمام بخلاف صاحب هذا القول مثلا اذا شرع
في الوضوء مقلدا لمن يقول بوجوب الترتيب فعلى القول
الاول يجوز له بعد الشروع قبل التمام اذا سلم
قول من لم يقل بوجوبه الا بعد التمام فانه لا يجوز له
وعلى القول الثاني يصير ملتزما بالشروع فلا يصح

منه

منه ذلك فتامل والله اعلم وقيل بل بصير ملتزما باعتقاد
صحة قوله اي المجتهد وان لم يعزم على متابعته ولا لفظ
بها ولا عمل ايضا ولا سائل وقيل لمجرد سؤاله اي اذا
سأل العامي العالم عن مذهبه جملة او في حكم معين صار
السائل مقلدا لذلك العالم بمجرد السؤال وان لم يحصل منه
نيه ولا عمل ولا لفظ والله اعلم واختلف اي اختلف العلما
في جواز تقليد العامي اماميين فصاعدا اي فاكثر من
اماميين فمن اوجب التزام مذهب امام منع من ذلك
ومن جوز التزام مذهب اهل البيت عليهم السلام جملة
دون الفقهاء لم يمنع من ذلك بل يجوزه **قال الامام**
المهدي عليه السلام فاما من لم يوجب الالتزام
فلم اقف لهم في ذلك على نص قال واصولهم تحمل الامرين
نعم وان قلنا بجواز تقليد اماميين كان المقلد
مقلدا لهما معا حيث يختلفا لا بقول عنهما لو كان
ثم قول ثالث في الحكم واعلم انه لا يجوز ان يجمع مقلد

او مستغت بين قولين مختلفين في حكم واحد اذا كان
ذلك على وجه لا يقول به اى بذلك الحكم الواحد اى واحد
من القائلين بالقول اذ يكون خرقا للاجماع مثال
ذلك اذا نكح من غير ولي عملا بقول ابي حنيفة ومن
غير شهود عملا بقول مالك فان هذا جمع بين
قولين في حكم وهو النكاح على وجه لا يقول به واحد
من القايلين الذين قلدهما فيه ولا من غيرهم فهو
خارق للاجماع لان الامة اختلفت في ذلك على ثلاثة
اقوال الاول المذهب وهو قول الشافعي انهما جايزان
جميعا الثاني لابي حنيفة انه يجب الشهود فقط
دون الولي الثالث لمالك عكس قول ابي حنيفة
اعني انه يجب عنده الولي دون الشهود فالنكاح
على الوجه المذكور خارق للاجماع اذ هو خارج
عن الاقوال الثلاثة كما ترى وما يروى عن مالك انه
اجاز نكاح الدنية من النساء من غير ولي ولا شهود

اذ لم

اذا لم يتواطيا على الكتمان رواية شاذة لا تقدح
في المثال المذكور واما الجمع بين القولين لا على الوجه
المذكور فلعل فيه الخلاف السابق في جواز تقليد اماميين
والله اعلم فكان هذه المسئلة لتلك ولذلك
ذكرت بعدها فتامل والله اعلم واعلم انه يجوز لغير
المجتهد ان يفتي بقول المجتهد المنصوص عليه حكاه لذلك
مطلقا اى سوى كان مطلقا على الماخذ اهلا للنظر
ام لا فلا يشترط ذلك وانما يشترط الحفظ والعدالة
واما اذا كان افتاوه تخريجا لمسئلة من مفهوم
مسئله نص عليها المجتهد فانه لا يجوز ذلك الا ان كان
غير المجتهد مطلعا على الماخذ الذي يريد ان يأخذ
منه تلك المسئلة وهي المسالة التي قد نص عليها
ذلك المجتهد اهلا للنظر في التخريج بان يكون عارفا
لدلالة الخطاب وما هو ساقط منها وما هو ماخوذ به
وقد تقدم بيانها في باب المنطوق والمفهوم فاذا كان

كذلك قيل منه التخريج والفاظه ان يقول تخريجا او على
اصل او قياس او على مقتضى او على موجب او على ما دل
مثال ذلك ان يسال العامي غير المجتهد هل يجب في معلوفة
الغنم زكوه على مذهب المجتهد الفلاني وقد كان المجتهد
نص على انه يجب في سائمة الغنم زكوه وقد عرف هذى
النص وعرف مفهوم الصفة وشروطه وانه ماخوذ به
عند ذلك المجتهد فيقول لا يجب فيه الزكوه تخريجا
عنده من قوله في سائمة الغنم زكوه وتقبل منه ذلك
هذى في التخريج واما القياس فلا يقبل منه الا اذا
كان عارفا بكيفية رد الفرع المقيس الى الاصل المقيس عليه
بان يعرف اركان القياس التي هي الاصل والفرع والعلة
والحكم وشروطها فلا بد ان يكون له ملكة يقتدر بها
على استنباط الفرع من الاصل بان يكون مجتهدا في المذهب
كالموبد بالله وابي طالب عليهما السلام وغيرهما ممن هو
بمنزلتهما من ساير المذاكرين فانه يقبل منهم ما افتوا به على

مذهب

مذهب الهادي والقسم عليهما السلام مما لا نص له فيه قياسا
على ما قد نصوا عليه لمعرفتهم بشروط القياس لانهم مجتهدون
فتامل والله اعلم واذا اختلف المفتون على المستفتي غير
الملتزم مع استوائهم في العلم والورع وقوله غير الملتزم
اذ لو كان ملتزما وجب عليه اتباع من التزمه منهم وان
التزم مذهبهم جميعا فقد تقدم حكمه نعم اذا كان
كذلك فقد اختلفوا بماذا ياخذ المستفتي فقيل انه ياخذ
باول فتيا من ايهم حصلت فيجب اتباعه في تلك الحادثة
وقيل بل ياخذ بما ظنه الاصح من اقاويلهم فيجب العمل
به وقيل بل بخير فياخذ باي الاقوال شاء في اي حادثة
من غير حجر لان المفروض استواهم في العلم والورع
فليس بعضهم اولى من بعض وله ان يسال اولا من شاء
وان يسال ثانيا غير من سال اولا وايضر فان ذلك قد
وقع في زمان الصحابه رضي الله عنهم وغيرهم فان الناس
في كل عصر سيستفتون المفتين كيفما اتفق من غير تفضيل

ولا فرق ولا التزام لسؤال مفت بعينه وشاع ذلك ولم
ينكر والله اعلم وقيل بل مفصل بان يقال ياخذ بالاحق
من اقوالهم اذا كان ذلك في حق الله لقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فالاخذ بالاخف في حقه
تعالى بوافق الاثنين ويأخذ بالاشد منهما في حق العباد
لانه احوط وقيل بل يخير في حق الله تعالى فيأخذ بأيهما
شاء لانه اسمح للعزما واما في حق العباد فلا يعمل فيه
بقول بل بحكم من الحاكم لانه اقطع للشجار والله اعلم
ومن لا يعقل معنى التقليد لفرط عامته بان لا يعرف
شروط صحته وحقيقته وان حصل منه فانه اذا قلد
اماما وهو لا يعرف شروط التقليد كان تقليده كلا تقليد
فاذا كان كذلك فالاقرب الى الصواب صحة ما فعله
من الاحكام الشرعية وان كان خلاف ما يقوله من
قلده اذا كان معتقدا الجواز كما يحصل من العوام في
صلاتهم من اللحن وعدم استيفاء الاركان فانها تصح وان

كانت

كانت مخالفة لقول من هم منتمون اليه من الائمة وكذلك
من اسلم عن نكاح موافق لبعض الاجتهادات فانه
يقر عليه نعم وانما يطرح ما فعله من لا يعقل التقليد
ما لم يخرق الاجماع بان يوافق اجتهادا اعتد به لم
ينعقد الاجماع قبله او بعده اذ لو خرق الاجماع لم
يصح منه ولا نقر عليه لعدم موافقته لقائل من اهل
العلم كما هو بيع كثير من العوام من ترك الركوع في
الصلوة رأسا فان صلاة من تركه لا تصح لعدم
موافقتها لقول قائل والله اعلم وتعالى ويفتى من
لا يعقل التقليد فيما عدى ذلك اى ما عدى ما فعله كذلك
بمذهب عالما جهته الذين يجوز لهم البريد في ذلك العمل ثم
اذا عدم عالما جهته عمل بمذهب عالم اقرب جهة
اليها اتى الى بلده والله اعلم وبتمام ذلك تم الكلام
في شرح الباب التاسع

الباب العاشر

من ابواب الكتاب في التوجيه بين الامارات

العقليه والنقليه ويلحق به بيان الحدود وترجيح المحصله
منها بعضها على بعض كما ياتي في الخاتمه انشا الله تعالى
وهو اي الترجيح في اللغه جعل الشئ راجحا وفي الاصطلاح
اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها اي امارة
اخرى تعارضها ومعنى المعارضه ان تقتضي كل واحده
منهن ما لم تقتضي الاخرى فاذا حصل اقتران احد الامارتين
بما تقوى به على المعارضه لها كانت سببا لترجيحها عليها
اذ الا يمكن ترجيح احديهما تحكما بل لابد من مرجح فيجب تقديمها
اي الامارة المقترنه بما تقوى به على الاخرى والعمل بها
واطراح الاخرى وانما وجب للقطع عن السلف الماضين
من الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين بايثارهم الدال
فان من بحث عن وقايعهم المختلفه في الحوادث التي
تتعارض فيها الامارات وجدهم يعتمدون الارجح منها
قطعا وكان ذلك دليلا على وجوب الترجيح لتضمنه الاجماع
والله اعلم **واذا تقرر** ذلك فاعلم ان الدليلين

القطعيين

العقليين لا تعارض بينهما قطعا اذ يلزم من ذلك
اجتماع النقيضين ان عمل بهما او ارتفاعهما ان اهملا معا
او التحكم ان عمل باحدهما ولا يمكن الترجيح بينهما لانه اما يكون
اذا امكن حقيقه الدليلين معا فالقطعيان المتعارضان
احدهما باطل لا بعينه ولا يمكن الترجيح وذلك كدلالة ثبوت
الرويه وانتفائها ولا بين قطعي وظني اذ الظني لا تقاوم
القاطع فيبقى الظن عند حصوله فلا يكون ذلك الا بين
دليلين ظنيين فقط وسواء كانا نقليين معا كنصين
خبريين او ظاهرين او اجماعيين احاديين او عقليين
معا كقياسين ظنيين او مختلفين بان يكون احدهما
نقليا والاخر عقليا كتعارض خبر احادي وقياس
ظني فهذه الصور التي يصح التعارض فيها والترجيح فهي ثلاثه
فصول كما ترى **الفصل الاول** وهو الترجيح
بين النقليين فترجيحه من ارجح جهات اما من جهة
سنده او من جهة متنه او من جهة مدلوله او من جهة امر

خارج عنه اما الجهه الأولى وهي الترجيح بحسب السنده
وهو طريق ثبوته فوجوه كثيره منها ما يرجع الى الراوي
ومنها ما يرجع الى الرواية ومنها ما يرجع الى المروي ومنها
ما يرجع الى المروى عنه فهي اربعه اقسام الاول في الترجيح
بالسند بحسب الراوى وهو في نفسه وفي تزكيته فهما
طرفان ﴿ الطرف الاول ما هو في نفس الراوي وهو وجوه
منها كثرة رواية فقد بينه بقوله فترجيح احد الخبرين
المتعارضين على الآخر المعارض له بكثره رواته دون
معارضه يعني اذا كان رواة احد المتعارضين اكثر عددا
من رُواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدما ومثاله
روايه ابي رافع رضي الله عنه وميمونه رضي الله عنها انه صلى الله
عليه واله وسلم نكحها وهما حلالان وعلى رواية ابن عباس
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه واله وسلم نكحها وهو حرام
اي محرم وذلك لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطا
من العدد الاقل ولان كل واحد من الرواه يفيد ظنا

واذا

واذا انضم الى غيره قوى حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين
ومنها انه يرجح احد الخبرين المتعارضين بكونه
اي الراوي اعلم بما يرويه من الراوي للاخر بان تكون
ذا بصيره في علم العربيه وعلم الشرايع والاحكام دون
الاخر او يريد عليه في فطنته ومنها ثقته بان يكون
اكثر ورعا وتحرزا في دينه وضبطه دون الاخر فان
رواية المتصف بهذه الاوصاف ارجح اذ يغلب بذلك
ظن الصدق وهذه الاوصاف راجعه الى شي واحد وهو
كون احد الراويين راجحا وذلك يرجح ما رويه
الوصف الثاني من الله وجهه في الجهه
على ما يرويه غيره من الصحابه رضي الله عنهم اعني بهذه
الاخبار وذلك ظاهر ومنها كونه اي الراوي
لاحد المتعارضين المباشر لما يرويه دون الآخر
فان روايته ارجح مثال ذلك ما رواه ابو رافع
مولى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه نكح ميمونه رضي الله عنها

عام قضى عمرة القضية وهو حلال وروى ابن عباس
رضي الله عنهما انه نكحها وهو حرام فان رواية ابي
رافع ارجح لانه المباشر اذ كان هو السفير بينهما
بخلاف ابن عباس وذلك لان المباشر اعرف بالحال
او كونه صاحب القصة فان روايته ارجح ايضا
وذلك كقول ميمونه رضي الله عنها تزوجني رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم ونحن حلالان على روايته
ابن عباس رضي الله عنهما فان روايتها ارجح اذ هي
صاحبة القصة فهي اعرف بحالها او كونه مشافها
لمن يروي عنه دون الاخر مثال ذلك ما رواه
القسم ابن محمد بن ابي بكر عن عايشه ان بريرة اعتقت
وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم فاختارت نفسها وروى عنها الاسود بن
يزيد النخعي انه حين اعتقت حرة فروايه القسم
ارجح لمشافهته لعايشه اذ هي محرم لكونها عمته

فعد

فقد سمعه منها مشافهه والاسود من خلف حجاب فكان
ارجح والوجه ظاهر او كونه اي الراوي لاحد المعارضين
عند سماعه للحديث اقرب مكانا ممن يروي عنه والاخر بعد
منه فان رواية الاقرب ارجح مثال ذلك رواية
عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه افرد
التلبيه ورواية ابن عباس رضي الله عنهما انه قرن وروايه
سعد ابن ابي وقاص رضي الله عنه انه تمتع فان رواية
عبد الله ابن عمر ارجح لقربه من الرسول صلى الله عليه واله
وسلم حين التلبيه اذ كان تحت جيران ناقته صلى الله عليه
واله وسلم حين لبا فالظاهر انه اعرف او كونه من
اكابر الصحابه او متقدم الاسلام والاخر من اصاغرهم
ومتاخر الاسلام فانه ارجح لقربه من الرسول صلى الله عليه
واله وسلم فيكون اعرف بحاله ولانه اشد صونا لمنصبه
فيبعد عن الكذب او كونه مشهور النسب والاخر غير
مشهور النسب او كونه غير ملبس مصحف قيل روايته وقيل

اسمه والاخر ملتبس به فان رواية هولاء ارجح لان التحرز
فيهم وحفظ الجاه اكثر من سواهم **ومنها** ان يكون
الراوي لاحد المتعارضين تحمل الروايه بالغاً والاخر
صبيا فان ترجح روايته على الاخر **بتحمله بالغاً** وذلك
للاتفاق على قبول روايته دون الاخر فيكون الظن
به اقوى هذه وجوه الترجيح التي في نفس الراوي
والطرف الثاني الترجيح باعتبار تزكيته اي الراوي وقد
بينها بقوله **وبكثرة المزكين** لراوي احد المتعارضين
دون الاخر **او كثرة عدد التهم** بان لا يكونوا متساهلين
في رعايه التزكيه بخلاف المزكين للاخر فان حديث
من كان كذلك ارجح لقوة الظن **او** اذا كان الراويان
للخبرين المتعارضين مرسلين جميعاً فانه يرجح رواية
احدهما **بكون عرف** من حاله **انه لا يرسل الا عن عدل**
عارف **في الخبرين المرسلين** والاخر عرف منه خلاف
ذلك **او** جهل حاله فان رواية من عرف منه ذلك

ارجح

ارجح لقوة الظن وكان الاولى تقديم هذه على قوله وبكثرة المزكين
اذ هو مما يرجع الى نفس الراوي ومما يرجع الى الترجيح
باعتبار التزكيه ما يرجع الى نفسها وقد بينه بقوله **ويرجح**
الخبر الصريح بالتزكيه للراوي **على الحكم** اي اذا كانت تزكيه احد
الروايتين بالقول الصريح كان يقول قد حكم بشهادته حاكم
فان روايه من يزكيه بالقول ارجح لان التزكيه بالحكم
انما يكون لتضمنها القول والقول الصريح اولى من المتضمن
والله اعلم **ويرجح الحكم على العمل** اي اذا كانت تزكيه احد
راوي المتعارضين بالحكم بشهادته على روايه من عمل
بقوله وذلك لان الاحتياط في الشهاده اقوى من الاحتياط
في العمل بدليل قبول خبر الواحد والمراه دون شهادته

القسم الثاني في الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس
الروايه للحديث وهو يحصل من وجوه وقد بينها بقوله
قيل اي قال الرازي **ويرجح المسند على المرسل** اي اذا كان
احد الخبرين المتعارضين مسنداً والاخر مرسلاً فانه يقدم

بان يقول المزكي انه عدل وتزكيته الا بحكم بشهادته

المسند على المرسل وذلك للاتفاق على قبول المسند دون المرسل
فيكون الظن به اقوى والله اعلم وقيل اي قال ابن ابان بل
الواجب العكس اي يرجح المرسل على المسند لان المرسل لا
لا يرسل الا وهو كالقاطع بان ما رواه صدر عن الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف ما اذا اتى باهل السند فانه
قد حمل السامع العهدة وقيل بل هما سوا اي المسند والمرسل
اذا تعارض مقتضاهما فيما سوى لا ترجيح لاحدهما على
الاخر اذ المعتبر في الراوي انما هو العدالة والضبط
والفرض تساويهما وقد قيل كل واحد منهما على انفراده
فلا يكون لاحدهما على الآخر مزية اذا اجتمعا وهذي
القول هو الذي اختاره الامام المهدي عليه السلام في
المختار وشرحه نعم والتعارض من دون ترجيح ممكن
عند الاكثر اذ لا مانع من ذلك فيثبت التخيير ونعمل بايهما
شاء على قول او الاطراح على الصحيح والله اعلم
ومن الترجيح بحسب الرواية قوله ويرجح المشهور اي

الذي ثبت بالشهرة من غير سند الى كتاب وغيره اذ ثبت
احد المتعارضين بالشهرة والاخر بغيرها كان ما ثبت
بالشهرة ارجح ويرجح ايضا مرسل التابعي اي اذا كان الخبران
المتعارضان مرسلين لكن احدهما ارسله تابعي والاخر
ارسله غير تابعي فان مرسل التابعي ارجح ويرجح ما اسند
الى كتاب مشهور بالصحة مثل ما اسند الى البخاري ومسلم
على ما اسند الى كتاب غيرهما من سائر الكتب التي لم تعرف
بالصحة يعني اذا اسند احد المتعارضين الى صحيح البخاري
او صحيح مسلم او نحوهما مما عرف بالصحة من كتب الحديث النبوي
واسند الآخر الى غيرهما مما لم يعرف بالصحة كان ما اسنده
الى الصحيحين اقوى وارجح وهذا وجوه الترجيح بحسب
الرواية القسم الثالث من الترجيح بالسند
بحسب ما يرجع الى نفس المروي وهو ايضا من وجوه منها اذا
روى احد المتعارضين بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله والآخر بالتحمل

كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فانه يرجح
ما ثبت بالسماع على ما ثبت بالتحمل لاحتمال انه لم يسمع ومنها
ان يكون المتعارضان ثبتا بالسكوت عنه صلى الله عليه واله
وسلم في التقرير لكن احدهما في حضرته بان شاهده وسكت
عنه والآخر في غيبته بان سمعه وسكت عنه فانما سكت
عنه مع الحضور ارجح مما سكت عنه مع الغيبة والسماع لئن
الاول اغلب على الظن ومنها ان يكون احد المتعارضين
ورد فيه صيغة منه صلى الله عليه واله وسلم والآخر
انما فهم منه فقط فرواه الراوي بعبارة نفسه فانه
تقدم ما ورد فيه صيغة على ما يفهم فقط لقوة دلالة
الصيغة وضعف دلالة غيرها **القسم الرابع**
من الترجيح المستند بحسب ما يرجع الى نفس المروي عنه وذلك
نحو ان يكون احد المتعارضين ثبت من المروي عنه انكار
لروايته والآخر لم يثبت فانه لم يثبت فيه انكار
ارجح مما ثبت فيه ذلك لئن الظن الحاصل به اقوى وسوى

كان انكار

كان انكار نسيان ووقوف او انكار جحود وتكذيب فاما
اذا كان احدهما انكر انكار جحود والآخر انكار نسيان
فان ما انكر انكار نسيان ارجح مما انكر انكار جحود والله اعلم
فهذا ما يحتاج اليه من جهة الترجيح بين النقلين
بحسب السند **واما** الجهة الثانية وهي الترجيح بحسب
المتن فهو يقع من وجوه الاول قوله **ويرجح النهي على الامر**
يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين نهيا والآخر امرا
فانه يرجح ما مدلوله النهي على ما مدلوله الامر لان النهي
اكثر لدفع المفاسد والامر لجلب المنافع والاهتمام بدفع
المفسدة اشد من الاهتمام بجلب المنفعة وايضا فان
ما يحتمله النهي عن المعاني اقل مما يحتمله الامر وما كان
اقل احتمالا ارجح الثاني قوله **والامر على الاباحة**
يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين امرا ومدلوله
الآخر اباحة فانه يرجح ما مدلوله الامر على ما مدلوله
الاباحة وذلك للاحتياط والخروج عن العهدة والله اعلم

وأما اذا كان مدلول احد المتعارضين اباحة والآخر
نهياً فان مدلوله الاباحه ارجح اذ اقصى ما تدل عليه
قرينة على ما تقدم النهي عنه وقيل بل يرجح النهي على
الاباحة بمثل ما ذكر في ترجيح الامر على الاباحه قلت
وهو الاولى والله اعلم والثالث قوله والاقل احتمالاً
على الاكثر اي اذا كان احد المتعارضين اقل احتمالاً للغير
المطلوب والآخر اكثر فانه يرجح الاقل على الاكثر نحو ان
يكون احدهما مشتركاً بين ثلاثة معان والاخر بين
معنيين فان ما هو مشترك بين معنيين ارجح لان
ما قل احتماله اقرب الى المطلوب والله اعلم والرابع
قوله والحقيقه على المجاز اي اذا كان احد المتعارضين
يستعمل في المطلوب حقيقة والآخر لا يستعمل فيها
الا مجازاً فان الحقيقه ارجح اذ لا يتطرق اليها الخلل
بخلاف المجاز والله اعلم والخامس قوله والمجاز على
المشترك يعني اذا كان احد المتعارضين مجازاً والآخر مشتركاً

فان المجاز

فان المجاز ارجح من المشترك والمجاز اقرب والاخل بالتفاهم
على ما تقدم في اول الكتاب والله اعلم والسادس قوله
والاقرب من المجازين على الابعد يعني اذا كان المتعارضان
مجازين ولكن احدهما اقرب الى الحقيقة المقتضى لترجيحه
اما بان يكون اكثر من الاخر في التجوز فيه اكثر من الآخر
نحو التجوز بالاسد في الشجاع فانه اكثر من التجوز به
في البخر والله اعلم او بان يكون اقوى من الآخر نحو التجوز
باطلاق اسم الكل على الجزء فانه اقوى من اطلاق اسم
الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء بخلاف العكس
نحو من سرق قطعت يده مع من سرق لم يقطع انامله او
بان يكون دليل التجوز فيه ارجح من دليل التجوز في الآخر
او غير ذلك مما يقتضي قرب المجاز من الحقيقه والله اعلم
والسابع قوله والنص الصريح على غير الصريح يعني
اذا اثبت احد المتعارضين بالنص الصريح الذي لا احتمال
فيه والاخر بالنص المحتمل نحو ان يكون احدهما صريحاً في المقصود

والاخر يحتمل المقصود وغيره فان الصريح اولى لعدم الاحتمال
ونحو ان يكون احدهما مجملا والاخر مبينا فان المبين ارجح لعدم احتماله
والله اعلم ❁ الثامن قوله والخاص على العام اي اذا
كان احد المتعارضين يقتضي تخصيص دليل عام والاخر
يقتضي تاويل خاص فانه يقدم ما يقتضي تخصيص العام
لكثرة التخصيص على ما يقتضي تاويل الخاص لقلة التاويل
والله اعلم العاشر قوله والعام الذي لم يخصص على
الذي خصص يعني اذا كان المتعارضان عامين لكن
احدهما خصص بدليل والاخر لم يخصص بل باق على
عمومه فان ما لم يخصص ارجح للاتفاق على حجيته بخلاف
المخصص ففيه الخلاف والله اعلم الحادي عشر قوله
والعام الشرطي على النكرة المنفيه وغيرها وما ومن والجمع
المعرف باللام على الجنس المعرف به هذي الترجيح باعتبار
صيغ العموم فاذا كان عموم احد المتعارضين بصيغة الشرط
وعموم الاخر بكونه نكرة منفيه فان العام الشرطي ارجح لان

الحكم

* اي اذا كان احد المتعارضين خاصا والاخر عاما فان الخاص ارجح لان دلالته على المقصود اقوى من العام لاحتمال التخصيص فيه والله اعلم

التاسع قوله والخاص على تاويل خاص بعني ع اصل

الحكم فيه معلل فيكون ذلك ادعا الى قبوله مثل من بدل
دينه فاقتلوه مع لو قيل لا تقتل على مرتد وكذا اذا كان
عموم احد المتعارضين باعتبار من او ما والجمع المعرف باللام
وعموم الاخر باعتبار كونه جنسا معرفا باللام فان عمومه
باعتبار من وما والجمع ارجح من الجنس المذكور لان دلالته
على العموم اضعف لكثرة استعماله في المعهود مثل اقتلوا
المشركين او من اشرك مع ما لو قيل المشرك لا يقتل ومثل
ما خرج من السبيلين حدث مع ما لو قيل الخارج من
السبيلين لان ليس بحدث فهذي ايضا مما يحتاج
اليه من الترجيح بين النقليين بحسب المتن الجهة
الثالثه بحسب المدلول اي ما يدل عليه المتعارضان وهو
ايضا من وجوه الاول انه يرجح الوجوب على الندب
اي اذا كان احد المتعارضين يقتضي وجوب امر والاخر
ندبه فانه يقدم الوجوب على الندب للاحتياط ولانه
فحصل الندب وزيادة بخلاف العكس والثاني انه

عمل الاعلم فانه ارجح لكونه اعرف باحكام التنزيل واسرار
التاويل والله اعلم ومنها انه يرجح احد المتعارضين
بتفسير راويه لمعناه اما بقوله او فعله على ما لم يفسره يعني اذا
فسر راوي احد المتعارضين ما رواه دون الآخر
كان خبره ارجح لان تفسيره يقوي الظن والله اعلم ومنها
انه يرجح احد المتعارضين باقتران بقرينه دالة على تاخره
اي اذا كانت في احد المتعارضين قرينة دالة على تاخره
فانه يرجح على الاخر وهي اما تاخر اسلام راويه فانه يجوز
ان الراوي للاخر سمعه قبل اسلام هذا واما تاخيره
مصنفا كقبل موته صلى الله عليه واله وسلم بشهر والاخر سمعا
واما بان يكون فيه تشديد دون الأخر فانه قرينه
لتاخر التشديدات اذ لم يجي الابعد ظهور الأسلام
وقوة شوكته ومنها انه يرجح احد المتعارضين
بموافقته للقياس وهذا قد دخل في قوله ويرجح
الخبر بموافقته لدليل اخر اذ القياس دليل كما لا يخفى

فهذه

فهذه جمله الترجيحات بين النقلين باقسامها
واما الفصل الثاني وهو الترجيح بين العقليين
وهما اما قياسان او استدلالان اما الاول فالترجيح
من جهتين اما من جهة اصله او من جهه فرعه فهما قسمان
اما القسم الاول وهو الترجيح بين القياسين بحسب الأصل فهو
نوعان بحسب حكم الاصل وبحسب علته اما النوع الاول
فقد بينه بقوله ويرجح احد القياسين على الاخر بوجوه
الاول انه يرجح بكون حكم اصله قطعيا والأخر ظنيا فان
ما حكمه قطعيا يعني اذا كان حكم الأصل في احد القياسين
قطعيا والاخر ظنيا فان ما حكمه قطعيا ارجح الثاني
قوله او لم يكن حكم الأصل في احدهما قطعيا فانه يرجح ما دليله
اقوى اي يكون الترجيح بينهما بحسب الدليل في الاصل فيقدم
الاقوى فالاقوى وقد تقدم في ترجيح النقلين وجوه القوة
الثالث قوله يكون حكم اصل احد القياسين
لم ينسخ باتفاق والاخر مختلف في حكم اصله هل نسخ ام لا

فان ما اتفق على عدم النسخ فيه ان رجح من الأخر والوجه
في ذلك ظاهر فهذه الوجوه الثلاثه بحسب حكم الأصل

واما النوع الثاني اعني الترجيح بين القياسين
بحسب علة حكم الاصل فهو انه يترجح احد القياسين بكون علته
اي علة حكمه اقوى من علة الأخر وقوتها اما لقوة طريق
وجودها في الاصل من احد القياسين بأن تكون
وجودها في احدهما معلوما او مظنونا بالظن الغالب
وطريق وجودها في الأخر دون ذلك **مثاله** ما اذا
قيل في الوضوء طهارة حكمية فتفتقر الى النية كالتيمم
مع قول الاخر طهارة بمايع فلا تفتقر اليها كغسل النجاسة
فان الاول ارجح لقوة وجود طريق علته اعني كونها طهارة
حكمية لكونه معلوما او لقوة طريق كونها علة بان يكون
طريق علتيها في احدهما والاخر تنبيه نص فان ما طريق
علته النص ارجح على ما تقدم في بيان طرق العلة في فصل
القياس **او بان تصحبها** اي علة القياسين المتعارضين

علة اخرى

علة اخرى غيرها **تقويها** اي يقوى تلك العلة فيكون
احد القياسين كالمعلل بعلتين دون الأخر مثال ذلك
بعليلة وجوب النية في الوضوء بكونه طهارة حكمية كالتيمم
فان هذه يصحبها علة اخرى وهو كونه عبادة
كالصلوة بخلاف تعليله بكونه طهارة بمايع والله اعلم
فما كان علته اقوى باي هذه الوجوه فانه ارجح واقدم
وذلك ظاهر **او يكون حكمها حظرا او وجوبا دون معارضتها**
يعني اذا كان الحكم الصادر عن علة احد القياسين المتعارضين
حظرا او وجوبا والحكم الصادر عن علة الاخر اباحة او
ندبا فانما حكم عليه الحظر او الوجوب ارجح **مثال ذلك**
تعليل الوضوء بانه عبادة فيجب فيه النية كالصلوة
لا طهارة فلا يجب كغسل النجاسة وتعليل حرمة التفاضل
في البر مثلا بالكيل فيقتضي ذلك تحريمه في النورة وحصر
لا الطعم فلا يقتضي ذلك فيها والله اعلم **او شهد لها**
الاصول يعني اذا كان علة احد القياسين المتعارضين

تشهد لها الأصول بان تكون منتزعه من عده اصول دون
علة الآخر فان ما شهدت لعلته الأصول ارجح كما في
تعليل وجوب النيه في الوضو بكونه عبادة فان هذه
تنتزع من الصلوة والصوم والحج بخلاف تعليله بكونه طهاره
فلا اصل لها الا ازالة النجاسه او منتزعه من اصول
كثيره فان ما علته كذلك ارجح وينظر في الفرق بين هذه
وبين قوله او شهد لها اصول فان الظاهر ان هما شيء واحد
كما في غير هذا المختصر والله اعلم او يعلل بها الصحابي او
اكثر الصحابه يعني انه يرجح احد القياسين على الآخر بان علته
علل بها الصحابي وعلة الآخر علل بها غير صحابي او علل
بعلته اكثر الصحابه والآخر الأقل فان ما علل بعلته
الصحابي او اكثر الصحابه ارجح كأن يعلل الصحابي او اكثر
الصحابه تحريم التفاضل في البر بالكيل والتابعي او الأقل بالطعم
ويرجح الوصف الحقيقي على غيره يعني اذا كانت علة القياسين
وصفا حقيقيا او علة الآخر اعتبارية فان ما علته الوصف

الحقيقي

الحقيقي ارجح للاتفاق على تعليل الحكم به دون غيره وقد
تقدم ويرجح الوصف الثبوتي على الوصف العدمي اي اذا
كانت العلة في احد القياسين وصفا ثبوتيا وفي الآخر
وصفا عدميا فان ما علته الوصف الثبوتي ارجح مما علته
الوصف العدمي للاتفاق ايضا على التعليل بالثبوتي
دون العدمي والله اعلم والباعث على الامارة اي اذا
كانت العلة في احد القياسين باعثة على الحكم وفي الآخر
امارة فقط فان ما علته باعثه ارجح للاتفاق عليها
ويرجح العلة المطردة على خلافها وهي المنقوضة والمنعكسة
على خلافها وهي غير المنعكسة وترجح العلة المطردة فقط
اي من دون انعكاس على المنعكسة فقط اي من دون
اطراد يعني اذا كانت علة احد القياسين مطردة بان
يوجد الحكم بوجودها ولا ينعكس فان ما علته مطردة
ارجح مما علته منعكسة ويرجح السبر على المناسبة اي اذا
ثبت علة احد القياسين المتعارضين بالسبر والتقسيم

اي لانتفاء الحكم بانتفاء كل

وعلة الاخر بالمناسبة بينهما وبين الحكم فان ماثبت علته بالسبر
ارجح لتضمنه انتفاء عينهما كما تقدم في القياس **وترجح المناسبة**
على الشبهيه اي اذا اثبت علة احد القياسين بالمناسبة وعلة
الاخر بالشبه فان ماثبت علته بالمناسبة ارجح لان الظن
الحاصل بها اقوى والله اعلم **واما القسم الثاني**
وهو الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فهو انه **يرجح**
احد القياسين **بالقطع بوجود العلة في الفرع** يعني ان قطع
بوجود العلة في الفرع في احد القياسين وظن وجودها
منه في القياس الاخر كان ماقطع بوجود العلة في فرعه
ارجح **و يرجح** احدهما **بكونه** اي حكم الفرع **ثابتا بالنص**
في الجملة في احد القياسين دون الأخر اي اذا كان قد ثبت
حكم الفرع فيه في احد القياسين بالنص في الجملة وجمع
بالقياس للتفصيل والاخر ليس كذلك بل يحاول اثبات الحكم
في الفرع في القياس ابتداء فان ماثبت فيه حكم الفرع بالنص
جملة ارجح لان تفصيل الشئ الثابت اهون من اثباته من اصله

والله اعلم

و الله اعلم **و يرجح بمشاركته** اي الفرع للأصل **في عين الحكم**
وعين العلة على الثلاثة الأخر وهي المشاركة في جنس الحكم وعين
علته او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة
يعني اذا كان الفرع في احد القياسين مشاركا للاصل في
عين الحكم وعين العلة وفي الاخر الفرع مشاركا للاصل
في الثلاثة الاخيرة فان الأول ارجح على ما تقدم في تفصيل
المناسب **و يرجح** احد القياسين على الاخر **بمشاركة الفرع**
للاصل في عين احدهما اما العلة او الحكم **وجنس الاخر**
على المشاركة في الجنسين يعني اذا شارك الفرع الاصل في احد
القياسين في عين الحكم وجنس العلة او عين العلة وجنس الحكم
والاخر تشارك فيه الاصل في جنس الحكم وجنس العلة كان
ما تشارك فيه الفرع والأصل في عين احدهما وجنس الاخر
ارجح مما تشارك فيه الفرع والاصل في الجنسين **و يرجح** احد
القياسين على الأخر **بمشاركة الفرع الأصل في عين العلة و**
المشاركة في جنس الحكم على المشاركة في العكس اي في عين الحكم

مع جنس العلة يعني اذا كان الفرع في احد القياسين مشاركاً
للأصل في عين العلة وجنس الحكم وفي الآخر بالعكس فان الأول
ارجح اذ العلة هي الأصل في التعدية والله سبحانه وتعالى اعلم
فهذي ما يحتاج اليه من الترجيحات بين العقلين وبالله
التوفيق **وَاَمَّا الفصل الثالث**
وهو الترجيح بين المختلفين اي العقلي والنقلي فبيانه ان
تقول النقلي اما خاص او عام والخاص اما ان يدل
بمنطوقه او بمفهومه فان كان خاصاً والأعلى الحكم بمنطوقه
[redacted] فانه يرجح على المعقول من قياس واجتهاد لان النص
اصل بالنسبه الى القياس والاجتهاد ولان نطرق الخلل
اليه اقل من تطرقه اليهما **مثاله** ان يقول
الشارع يجب اليه في الوضع مع قياسه على ازاله النجاسه
بكونه طهارة بمايع فلا تجب وان النص ارجح والله اعلم
وَاِنْ كَانَ خاصاً دلالة مفهومه فله درجات مختلفة باختلاف
المفهوم في القوة والضعف والترجيح فيه على حسب ما يقع للناظر

وان كان

وان كان النقلي عاماً فهو على الخلاف في جواز
التخصيص بالقياس هل يجوز ام لا **فهذي** هو العمدة في
باب الترجيح والله الهادي الى الصواب **وان** كان قد تحصل بغير
ذلك اذ المعلوم ان وجوه الترجيح لا تنحصر فيما ذكره ولكن
بعد التحقيق لهذي المذكور ومعرفته لن يخفى على الفطن اعتبارها
اي اعتبار غير لوجوه المذكوره مع توفيق من الله عز وجل
ولطف للعبد يحصل به التنوير في القلب والله اعلم ٥٥

خاتمة لباب الترجيحات

وهي في بيان ماهيه الحدود واقسامها ووجوه ترجيح السمعيه
منها **واعلم** ان الحد في اللغه بمعنى المنع ومنه سمي البواب حداداً
لمنعه الداخل والخارج **وفي** الأصطلاح **ما يميز الشيء عن غيره**
اي ما يميز المحدود عن دخول غيره فيه وسمي بذلك لمنعه
غير المحدود عن الدخول في المحدود وهذا التعريف للعقليه
كتعريف الماهيات والسمعيه كتعريف الأحكام واللفظي
والمعنوي ايضاً **وهو** اي الحد قسمان لفظي وهو ما يقصد

به تفسير مدلول اللفظ أو معنوي وهو ما يقال على الشئ
لأفادة تصوره فاللفظي حقيقته كشف لفظ بلفظ اجلى
منه مرادف له كما يقال الغضنفر هو الأسد والعقار هي الخمر
وفي اشتراطهم للمرادف نظر اذ يجوز ان يكون بالأعم لكن
المقصود به انما هو تفسير مدلول اللفظ كما يقال السعدان
نبت فان النبت يعم السعدان وغيره وذلك ظاهر والله
اعلم والمعنوي وقد عرف حقيقة ينقسم الى قسمين حقيقي وهو
المسمى بالحد عند المنطقيين ورسمي وهو المسمى بالرسم عندهم
وكلاهما اي كل واحد من الحقيقي والرسمي ينقسم الى قسمين ايضا
تام وناقص فالحقيقي التام تركيب من جنس الشئ وحقيقة
الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقايق في جواب ما هو
وفصله وحقيقة الفصل ما يقال على الشئ في جواب اي شئ هو
في ذاته وقوله القريبين صفة للجنس والفصل فالقريب
من الجنس ما يكون الجواب به على الماهية وعن بعض المشاركات
لها فيه والجواب عنها وعن كل المشاركات فيه ايضا كالحيوان

في حق

في حق الانسان فانه جنس قريب له والبعيد منه ما لا يكون
الجواب عن السؤال عن الماهية وعن بعض المشاركات فيه جوابا
عن الماهية وعن جميع المشاركات فيه بل عنها وعن البعض
كالجسم مثلا في حق الانسان وقد تقدم معنى ذلك في باب
الحقيقة والمجاز فالقريب من الفصل ما يميز عن المشاركات
في الجنس القريب كالناطق في حق الأنسان فانه يميزه
عن المشاركات له في الحيوانية والبعيد منه ما يميز عن
المشاركات في الجنس البعيد كالحساس في حق الانسان ايضا
فانه يميزه عن المشاركات له في الجسمية فالمركب من جنس
الشئ وفصله القريبين فهو الحد التام وذلك كحيوان ناطق
في تعريف الأنسان فالحيوان جنس قريب للانسان والناطق
فصل قريب له لما بينا وسمي حدا لما يتقدر من انه مانع
من خروج شئ من افراد المحدود ومن دخول غيره فيه
وتاما لاشتماله على جميع الذاتيات والاكثر في التركيب
تقديم الجنس على الفصل ويجوز العكس فيقال ناطق حيوان

والحد الحقيقي الناقص هو ما كان بالفصل القريب وحده كناطق
في تعريف الانسان ايضا او بالفصل القريب مع جنسه
اي المحدود البعيد وذلك كجسم ناطق في تعريف الانسان
ايضاً فالجسم جنس بعيد له والناطق فصل قريب كما
تقدم وسمي ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات كالحيوانيه
والرسمي التام هو ما كان بالجنس القريب وقد تقدم بيانه والخاصه
وحقيقتها هي المقول على ما تحت حقيقه واحده فقط كالحيوان
ضاحك في تعريف الوضعيات الأنسان فان الضاحك خاصه
للانسان ويسمى رسميا لكونه تعريفاً بالخاصه التي هي من آثار
الشيء ورسم الشيء اثره وتاما لتشبهه بالحد التام من حيث
انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بما يخص الماهيه والرسمي
الناقص هو ما كان بالخاصه وحدها كضاحك في تعريف الأنسان
او بالخاصه مع الجنس البعيد كجسم ضاحك في تعريفه وسمي
ناقصاً لخلوه عن بعض الذاتيات ايضاً ورسمياً لما تقدم في
التام او لكونه التعريف للبعيد بالعرضيات التي تختص

جملتها

جملتها بحقيقه واحده ولا يوجد مجتمعه الا فيها وان وجد
كل واحد منفرداً في غيرها فان التعريف بها يكون رسمياً
فلانه ايضاً تعريف رسمي ناقصا ايضا اما كونه بالاثر واما
كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي بل انما ذكرت العرضيات
العامه والله اعلم وذلك كقولنا في تعريف الانسان ماشٍ
على قدميه عريض الاظفار بادي البشره مستوي القامه
ضاحك بالطبع فان هذه العرضيات فصح التعريف بها اذ
قد افادت تمييز الأنسان عن غيره المقصود من الحد
والله اعلم **واعلم انه** يجب الاحتراز في الحدود
عن امور منها تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفا
فلا في المعرّف من ان يكون مساوياً للمعرف بحيث يصدق
احدهما على جميع ما يصدق عليه الأخر فاذا وجد احدهما
وجد الأخر وهو معنى الأطراد وبه يكون الحد جامعاً
فاذا عدم احدهما عدم الأخر وهو معنى الانعكاس وبه يكون
مانعاً ولا يكون نفس المعرف وان يكون اجلى من المعرف واوضح

منه فح لايصح بالاعم من المعرف والاخص منه فلا يصح
تعريف الانسان بالحيوان فقط ولا يعرف الحيوان بالانسان
وذلك لان المقصود بالمعرف هو افادة تصور المعرف
سوى كان يكنه المعرف اي نفسه كما في الحد التام او بوجه
يميزه عما عداه وان لم يوصل الى كنهه كما في الحد الناقص
والرسم مطلقا والاعم والاخص لا يحصل بهما ذلك فتامل والله
اعلم واذا لم يصح التعريف بالاعم من المعرف والاخص منه كان
عدم صحته بالمباين اولى واحرى وكذلك لا يصح التعريف
بما لم يكن اجلى من المعرف بل مساويا له فلا يصح تعريف
الاب بمن له الابن والعكس لانهما متساويان ضرورة
بمعنى انهما يتعقلان معا وكذا لا يصح بالاخفى من المعرف
فلا يصح تعريف الحركة بما ليس بسكون لكونه اخفى منها اذ
السكون عدم الحركة عمن شانه ان يتحرك ولا يعرف النار
بالجوهر الشبيه بالنفس لذلك ولا تعريفها بالخفف المطلق
لمن لا يعرف الخفة **ومنها** تعريف الشيء بما لا يعرف

ذلك الشيء الا به بان يكون معرفة الحد موقوفة على معرفة
المحدود لانه دور سوى كان ذلك التوقف بمرتبة
ويسمى الدور الظاهر مثل تعريف الكيفية بما يقع المشابهة
والامشاجة ثم تعريف انفا المشابهة بالاتفاق بالكيفية
فالمشابهة مترتبة الكيفية بمرتبة واحدة او كان بمراتب
اكثر من واحدة ويسمى الدور الخفي مثل تعريف الاثنين بما ورد
عدد منقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين
لغير المتفاضلين ثم تعريف الشيئين بالاثنين فالمتساويان
يتوقفان على الاثنين بمرتبتين احدهما توقف المتساويين
على الشيئين والثانية توقف الشيئين على الاثنين **ومنها**
الاحتراز عن استعمال الالفاظ العربية التي لا تعرف
بالنظر الى المخاطب اي الذي التعريف له بان تكون غير مأنوسة
الاستعمال عنده كما تقدم في تعريف النار بالخفيف المطلق لمن
لا يعرف الخفة **فهذه** بيان الحدود واقسامها
واما ترجيح السمعيات منها فقد بينه عليه السلام

بقوله ويرجح بعض الحدود السمعيه وهي الموصله الى التصورات
الشرعيه اي المقصود بها تعريف الاحكام الشرعيه لا العقليه
وهي التي يقصد بها تعريف الماهيات والمراد من الحدود السمعيه
الظنيه لا القطعيه فلا يعارض بعضها كالحج انه تعريف
ذكر فترجح بعضها على بعض منها اذا تعارضت بان اقتضا
احد الحدين غيرها يقتضيه الاخر كما في الحج بامور **الاول**
بكون الفاظه اي الفاظ احد الحدين المتعارضين اصرح
من الفاظ الاخر بان يكون الفاظ احدهما نصا على العرض المطلوب
دالة عليه بالمطابقه او التضمن والفاظ الاخر غير صريحه
بان تكون فيه تجوز او استعاره او اشتراك او غرابه او
اضطراب او دال على العرض بالالتزام فان ما لفظه اصرح
ارجح من الاخر لكونه اقرب الى الفهم وابعد من الخلل
والاضطراب **مثاله** ذكر ما يقال في الجنابه حدوث ما لا يلزم من
صفه شرعيه في الانسان عند خروج المني او عند سببه
يمنع من القراءه لا الصوم مع قول الاخر الجنابه خروج المني على

وجه الشهوه

وجه الشهوه فان الاول ارجح من الثاني لان في الثاني تجوزا
اذ يسبق الى الفهم منه ان خروج المني الجنابه وانما
الجنب صاحبه المني **والاول** يدل على ذلك بالنص كما ترى
ووجه التعارض فيهما ان الاول يقتضي ان الجنابه غير خروج
المني كما اوضحه بقوله جدوث صفه عند خروج المني
والله اعلم **الثاني قوله** او المعرف فيه اعرف
اي ترجيح احد الحدين المتعارضين بكون المعرف فيه اعرف
واشهر من المعرف الاخر فيكون الى التعريف اقرب كما اذا كان
المعرف في احدهما حسيا والاخر عقليا او شرعيا فالحسي
اولى من غيره اذا كان في احدهما عقليا وفي الاخر عرفيا او
شرعيا فان العقلي اولى من غيره او كان في احدهما عرفيا
وفي الاخر شرعيا فان الشرعي اولى **مثاله** ض
والثالث قوله وبعمومه اي يرجح احد الحدين
المتعارضين بكون مدلوله اعم من مدلول الاخر بان يكون
باعتبار جنسه متناولا لمجدود اخر فانه يرجح بذلك

لفايدته اذ الاعم يتناول ذلك وغيره فيكتفى بجزئيات المحدود
فيه **مثاله** ما يقال في الخمر هو ما اسكر مع قولهم
الاخر هي التي من العنب اذا اسكر فان الحدين متعارضان
والاول ارجح لتناوله غير الخمر من سائر المسكرات ۞
ووجه التعارض بان الاول يقتضي كل مسكر يسمى خمرا
بخلاف الثاني والله اعلم **والرابع قوله** وبموافقته
النقل السمعي واللغوي اي ترجح احد الحدين المتعارضين
بموافقته النقل السمعي او النقل اللغوي وتقريره لوضعهما
على عالم بموافقتهما لبعد الخلل عن الموافق لهما ولكونه
اغلب على الظن كما مر في الخمر فان الاول موافق للنقل
السمعي لقول الشارع كل مسكر حرام وللغوي ايضا لان
معنا معنده اهل اللغه الاسكار ما يخامر العقل وهو
بمعنى الاسكار والثاني لا يوافقهما فتامل ۞
والخامس قوله وبعمل اهل المدينه او عمل الخلفاء
الاربعه الذين هم **علي كرم الله وجهه في الجنه**

وابو بكر

وابو بكر وعمر وعثمان **او بعمل العلماء او عمل بعضهم** يعني اذا
عمل باحد الحدين المتعارضين اهل مدينة النبي صلى الله
عليه واله وسلم او الخلفا الاربعة او العلما او بعضهم من
المشهورين بالاجتهاد والعداله دون الاخر فانه
يرجح منهما ما عمل به اي هولاء على ما لم يعمل به اذ هو اقرب
الى الانقياد واغلب على الظن كما اذا نقل عن ابي هريرة لا اله يقول
في الخمر هو ما اسكر ويعمل بمقتضاه وعن غيرهم هي التي
من العنب اذا اسكر **والسادس قوله** وبتقرير حكم
الحظر او حكم النفي يعني اذا كان احد الحدين المتعارضين
يقرر حكم الحظر والاخر يقرر حكم الاباحه كان ما يقرر حكم
الحظر ارجح منهما او كان احدهما يقرر حكم النفي والاخر تقرر
حكم الاثبات اي يلزم من العمل باحدهما تقرير حكم النفي
وبالاخر تقرير حكم الاثبات فما يقرر حكم النفي ارجح ۞
ومثال الاول ما مر في الخمر فان قولنا هو ما اسكر
يقرر حكم الحظر في كل مسكر بخلاف الاخر **ومثال الثاني**

مايقال في الحديث هو انتقاض الطهارة بخروج ما يخرج من باطن
الادمي الشرعية بخروج شيء من السبيلين او سبب خروجه
على قول الاخر انه انتقاض الطهارة بخروج ما يخرج من باطن
الادمي او سببه الاكثري او القهقهه في صلوة البالغ
فان الاول تقرر حكم النفي الاصلي في الرعاف والقيء والقهقهه
اعني انها غير ناقضه بخلاف الثاني فيكون الاول ارجح **ووجه**
التعارض بينهما واضح **والسابع قوله** وبدء الحد بعني
اذا كان يلزم من العمل باحد الحديث المتعارضين درء
الحد والعقوبة ومن العمل بالاخر اثباته فانما يلزم
منه الدرء ارجح **مثال ذلك** مايقال في الزنا
الموجب للحد اتيان المراة في قبلها من غير ملك النكاح
او شبهته مع قول الاخر اتيان في فرج محرم قطعا
مشتهاة طبعا فان الاول موافق لدرء الحد في اتيان المراة
في دبرها فيكون ارجح بخلاف الثاني **ووجه**
التعارض ان الاول يقتضي ان اتيان المراة في دبرها

اواتيانها عينها

او اتيان عينها لا يسمى زنا بخلاف الثاني والله اعلم
الى غير ذلك المذكور من مرجحات الحدود السمعيه
مما لا يغرب اعتباره عمن له طبع سليم وفهم سقيم **وتوفيق**
وهدايه من الفتاح العليم **والله يهدي من يشاء**
الى صراط مستقيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وعلى النبي واله افضل الصلوة والتسليم **وقد**
اتينا على ما اردنا من شرح هذا المختصر فلله الحمد على
توفيقه للتمام وعليه التوكل وبه الاعتصام وهو حسبي
ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير وبه الثقة وعليه
التكلان ونساله الهدايه الى ما يرضيه والعصمة عما
يسخطه ونساله ان يرزقنا حفظ معانيه والعمل بما
فيه انه ولي كل خير ونعمه فلله الحمد كثيرا بكرة
واصيلا

انتهى رقم هذا الشرح الجليل وذلك صباح يوم الاثنين
٢٤ اربعه وعشرين شهر ذي الحجه الحرام سنه سبعة
واربعين وثلاث مائه والف لسنا الله ١٣٤٦ بخط
مالكه الفقير الحامد الراجي لعفو مولاه السايل لمن راءه ان
يدعو له بالمغفره غفر الله ولجميع المومنين
ووالديه واجداده الاربعين
بمدينه صنعا المحميه بالله تعالى
السيد محمد بن احمد بن محمد على الجبزي
وفقهم لصالح الاعمال
امين