

اعلم يا ابن الناس ان خلق الله ادم والفراعنة والتواصع والانس والجان
لا بغير الله عز وجل وصلى الله على النبي محمد وآله
قيل لهم ان الله لا اله الا الله يشهدون ان لا اله الا الله
والواقي فاستدعى الله من صورته ليعلم ان الله لا اله الا الله
وفي عديد من حشره يشهد ان لا اله الا الله
وهو على شئيه وحوته ما يرويه محمد الفداء
وقال تعالى انه لا اله الا الله وحده لا شريك له
بالقوة والقدرة والعلو والكرامات والامير
هو الذي لا اله الا الله
استدعى الله ان لا اله الا الله
هذا الاسم والواقي فاستدعى الله

[illegible]

لا تقهر عادة ولا
وارث من زمانه
واعف الله فالله
فارعول الاكل من مسطح
وارجو منه الذي ذكره

عدد اوراق مکتوبہ

CD 538
Arsiv No.

Mikro Film

Arşivi: 4664

SELIMAH KUTUB MESI	
Kami	<i>Hac Elina afa</i>
Yeni	
Eka	269
Tamit No.	

مَدَامُ الْإِسْلَامِ عَلَى الْإِسْلَامِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
وَالِيهِ أُنِيبُ **لما بعد** حمد الله سبحانه وتعالى والصلوة على سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم فإنه تَوَجَّهْتُ إلى الإشارة كنعمة أمرها حكم
وطاعتها عظم بتعليق على كتاب الورقات في أصول الفقه المنسوب
إلى العلامة أمار الحرمين إلى العالي الحويني يكون مبسوطاً يضرب الأمثال
وَأَشَارَةُ إلى الأدلة وإيضاح المشاكل وتقصيد المهمل والمغفل فإدرت
إلى الامتثال على حين فتور من الهمة وقصور من الخط مستغنياً بالله تعالى
وراجياً من بين المشير على بذلك وسعد جدران أوفق لما يقع منه نحل
الرضى ومقتضى الفقه إنشاء الله تعالى **قوله** هذه الورقات جمع ورقة
وهو جمع قلة لا تجمع سلامة وجمع السلامة عند سبويه من جمع القلة
وقصد بذلك التسهيل والتسهيل على الطالب والتبسيط لحفظها وقد
جاء في هذا الكتاب العزيز قال الله تعالى في فريضة صوم رمضان على أحد
قولي المفسرين كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون أيا ما معدودات فوصف الشهر الكامل بأيام معدودات
للتسهيل والتسهيل على المكلفين وأما الحرمين هو ما العالي عند الملك
ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد

ورقات

الحسيني بقيت ضياء الدين ولد في ثامن عشر المحرم سنة سبع وعشرة
ربيع ما به و توفي بقبريه من أعمال نيسابور يقال لها الشفقان ليلة
الأربعاء سنة ثمان وسبعين وأربع مائة جا ومن مكة والمدينة
أربع سنين يدرس العلم ويبقى فلقب أمار الحرمين انتهت إليه
رياسة العلم بنيسابور وبقيت له المدرسة النظامية لها وله التصانيف
وله المتصانيف المفيدة التي لم يسبق لها مثيل ومنها فيما اشتهر هذا
الكتاب الذي قل حجمه وعظم نفعه وظهرت بركته احتوى على مسائل
خلفت عنها المطولات وقوانين لا يوجد في كثير من المختصرات ومن
ذلك ما يؤخره من الكلام على اسم هذا العلم وتفسير مفرداته
ذلك قوله لفظ مؤلف من جنين مفردين أحدهما أصول والآخر
فقه **هذه** الإشارة بقوله ذلك إلى أصول الفقه وقد تقدم ذكره في
قوله هذا الورقات ليستعمل على فصول من أصول الفقه وقوله **لكن**
مؤلف المؤلف والتأليف يعني عند بعضهم وبمبين عند آخرين فالمراد
مثل قاض زين و زيد قاض و غلام زين والمركب مثل خضر موت
وعبدك ومعدى كرب **وقوله** من جنين مفردين أحدهما أصول
الثاني الفقه الإشارة إلى أن التأليف قد يكون من أجزاء مفردة
لقولك زيد هو ابن عمرو فهذه جملة خبرية من ثلاثة أجزاء مفردة
غير الفضل الذي هو و هو زيد وابن عمرو وقد يكون من جزئين من كين
كحرف الشظا إذا دخل على جملتين في مثل قولك ان قام زيد بقيت
فان قام زيد جملة وبقية جملة فلما دخل عليها حرف الشرط صارت

كل واحدة جزء من الجملة الشريعية فهذا تأليف من جزئين مركبين أحدهما معنى
أحد الجزئين المركبين المركب منهما اسم هذا العلم أصول والآخر فقه ومعرفة المركب
يتوقف على معرفة مفردة على معرفة فائدة النسبة بين المصداق والمضاد
اليه فذلك ذكر معنى الأصل ثم معنى الفقه **قوله** فالأصل ما بني عليه
غيره **هذا** أقرب تعريف وقع في المشهور من كتب الأصول للأصل
فإن المثال المحكي يشهد له بذلك فإن أصل الجدل أساسه الذي بني عليه وكذلك
أصل الدار ما بنيت قواعدها عليه وأصل الشجرة طرفها الثابت في الأرض الذي
عليه ينبت أغصانها ومن وعها وهذا التعريف أقرب من قولهم أصل الشيء ما منه
الشيء فإن الواحد من العشرة وليست أسلافه وكذلك الجزء من الكل لا يقال
الكل أصل لجزائه ومن قولهم الأصل هو الحاجب إليه فإن الشجرة تحتاج إلى التفرع
من جذعها كطما وليست التفرعة أصل للشجرة وكذلك الأصل يحتاج في كونه إلى
الابن وإن كان يحتاج في كونه إلى الأب فلا بد أن يكون مطلقا الحاجة إلى الشيء
كونه أصلا كما كان كل واحد منهما أصلا للآخر وذلك محال **قوله** والفرع ما
بني على غيره **أي** أما ذكر الفرع على سبيل الاستطراد فإن الأصل بقائه الفرع
فلما ذكر معنى الأصل تبعه ببيان معنى الفرع فالذهب فرع هذه الفقه المسيحية
بأصول الفقه فانه مبني عليه ومنه على قواعد **قوله** والفقه معرفة
الأحكام الشرعية التي تفرقها الاجتهاد الفقه واللغة والفهم معنى واحد وما
في اصطلاح العلماء للفقه مخصوص بمعرفة أحكام الشرعية التي طرقها الاجتهاد
ولما كانت الأحكام ينقسم إلى عقلية كقولنا التقى والابتناء لا يحتاجان ولا يتفان
معا وقولنا الجسم الواحد لا يكون في جزئين متباينين وقولنا الجزأ لا يكون اعظم

من الكل وغير ذلك من قضايا العقل وإلى أحكام شرعية كقولنا البيوت شرط في
صور رمضان والزكوة واجبة في غير الحلي المباح والفنل بالمثل بوجوب القصاص
فيما الأحكام بالشرعية فإن العالم بالأحكام العقلية لا يسي فيها في الاصطلاح
ولما كانت الأحكام الشرعية تنقسم إلى ما طريقه الاجتهاد كما ذكرنا من مسائل الخلاف
والمطابقة القطع كقولنا الصلوة الخمس واجبة والزنا حرم والحد على المستطيع
ومعرفة هذه الأحكام التي يقطع بها ويستترك في معرفتها الخاص والعالم لا
يسمي نفسه فذلك قيد الأحكام الشرعية بقوله التي طرقها الاجتهاد فإن الفقيه
في عرف أهل العلم هو العالم بمسائل النظر والاجتهاد التي يختص بمعرفة تراخا
العلماء وليس حظ العوام منها سوى التقليد وقد زاد بعضهم في هذا الحد
العملية بعد قوله الشرعية ولا حاجة الزيادة فإنها ذكرت لأجل
أحكام الاعتقاد وهي المسائل الكلامية كسأله حشر الاحساد ودوام
النعيم في الجنان ودوام العذاب في النار والعلم هذه الأحكام طريقة اليقين
لا الاجتهاد ففي قوله التي طرقها الاجتهاد ما يخرج هذه الأحكام والمعرفة
في قوله معرفة الأحكام معناها العلم وقد ورد القاضي أبو بكر الباق لا على هذا
سواء أفعال الأحكام التي طرقها الاجتهاد غاية الاجتهاد فيها حصول نقلها
بما ينفرد فيها فكان الواجب أن يقال في الأصول الفقهية بالأحكام الشرعية ولا يقال العلم
ولا المعرفة واجبة عن هذا السؤال بأن طرق الأحكام الشرعية معلومه
وهي الاخبار والآية وأما الظن واقع بالمشية إلى احاد الصور وحقق
بعضه هذا الجواب فقال المجتهد يعلم بدليل قطعي أن خبر الواحد لا يصح استناد
وجب العمل به ولذلك يعلم أن القياس الحلي إذا تحقق ما يجب فيه من الشرط
وجب العمل به فإذا نظرت في احاد الصور غلب على ظن صحة خبر الواحد وذلك الحكم

او تحقق القياس على حكم بدلك الظن الغالب فالظنون حكم هذه الصورة
 الخاصة والمفطوح به القواعد الكلية التي اخذ منها ذلك الحكم الخاص
 مثال ذلك قولنا في الزكوة في مال الصبي الزمان تام فيجب الزكوة فيه قياسا على مال
 البالغ صحاح ما يشتركان فيمن التوفيق هذا قياس خاص فاذا الظن بوجوب الزكوة
 في مال الصبي والقاعدة العامة في اصل القياس قطعية وقيل التعريف في
 الاحكام لم يتقدمه عهد فان حمل على الاستغراق تغذ وجوب فقيد اذ
 ما من احد الا ويشد عنه بعض الاحكام وان حمل على الحقيقة كان كل من
 عرف حكما من الاحكام الاجتهادية قبيحا وذلك خلافا لاصطلاح
 واجب بان المراد بالاحكام الاحكام الشرعية التي سنن كرها وهي الواجب
 والمنذوب والمختار والمكروه والمباح ومنه الاحكام لشهنة عن جمل
 الشرعية صارت معهوده ينصرف اطلا فهم الاحكام اليها وان لم يتقدم لها ذلك
 ومنه الجواب لا يتم فان معرفته حقيقة من الاحكام من علم الاصول لا من علم
 الفقه فان اريد بمعرفة كل واجب وكل مندوب الى اخرها عاود ذلك الى
 اشتمل استحضار جميع الاحكام الشرعية في الفقه وعاد الاشكال الاول
 وهو تغذ وجود شخص ففهم الصفة واجب بان المراد بمعرفة الاحكام حصول
 قوة وبلكه يمكن معها النظر في الاحكام اذا وقعت الاستحضار كل واحد من
 الاحكام ونذهب جماعة من فضلاء المناشرين الى ان هذا السؤال لانم وطريق
 الخلاص من ان يقال الفقه معرفة جملة غالبية احكام الشرعية قوله والاحكام
 الواجب والمنفك والمباح والمختار والمكروه والصحيح والباطل الاحكام التي
 بها افعال المكلفين سبعة على اختلاف في هذا الكتاب وذلك ان الحكم ان يعلق
 بالمعاملات فهو اما الصحيح واما البطلان وان يعلق بغير المعاملات فهو اما طلب

والفاسد

او اذن في الفعل من غير ترجيح الاول اما طلب فعل او طلب ترك فالاول ان
 كان جازما كان الايجاب وان لم يكن جازما فهو المندوب والثاني وهو طلب التوكيد
 ان كان جازما كان الحظر وان لم يكن جازما فهو المكروه والثاني من اصل
 وهو الاذن في الفعل من غير ترجيح من الاباحة وقيل الاحكام خمسة وادرج
 الصحيح والباطل فان الصحيح من المعاملات يدخل في قسم المباح والباطل يلحق
 بالمحظور وقيل الاحكام تسعة وتدخل في هذا السبعة الرخص والغريمات
 ذلك ان المأذون فيه اما ان يكون الاذن فيه مع قيام الدليل على المنع
 واما ان لا يكون فالاول الرخصة مثل اباحة اكل الميتة في المحخصة
 مع قيام دليل التحريم على اكل الميتة وكذلك المسع على الخفين رخصة
 لانها مع قيام الدليل الموجب لغسل الرجلين وكذلك الاستنجاء بالاعجار
 والجمادات والحرق ونحوها رخصة مع قيام الدليل على وجوب ازالة
 النجاسة بالماء والفتيم الثاني الغريمات كايحباب الصلوة والصوم وغيرها مما ليس
 معارض وانما لم تعرض في الكتاب للرخصة والغريم لان الغريم مندوبة في
 الواجب والرخصة قد يكون من قسم المباح كالمسح على الخفين والاستنجاء
 بالحامد قوله فالواجب ما لا يحل عليه ويعاقب على تركه اصل
 الوجوب والفتية السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها وما كان الساقط
 يلزم مكانه سبي الا لازم الذي لا خلاص منه واجب وقيل لما نزل التكليف بالواجب
 على وجه لا يمكنهم تركه صار كالمسا على عليهم وقد رسم الواجب في المطولات
 باشيا كلها مدخوله وهذا الرسم قريب الى فهم الفقهاء وعليها ولا يهم
 في تناظرهم بقوله ما يثبت على فعله لخراج الحرام والمكروه والمباح فان هذه
 السلا لا ساب على فعلها وقوله ويعاقب على تركه لخراج المندوب فان المندوب

فيها

فيها من غير ترجيح

والواجب من غير ترجيح

ثبات على فعله ولكنه لا يعاقب على تركه وهذا مثل الصلوات الخمس وصيام رمضان و
 غير ذلك مما يتحقق فيه هذا الوصفان الثواب على الفعل والعقاب على الترك
 لازم للموجب وليس كذلك حقيقة الواجب فان الصلوة مثلا امر معقول
 مضمون من غير حصول الثواب بفعلها والعقاب بتركها وتعرف الشيء
 بلزومه لا يبرهن الثاني ان العذاب بالترك غير معلوم فان احتمال العقوب
 فلا يكون استحسان العقاب بالترك مستتيقنا الثالث ان هذين الوصفين
 قد تحققا حيث الواجب فان الاذان على ظاهر المذهب سنة واذا اتفق
 اهل بلد على تركه قتلوا وكفى بذلك عقابا وكفى قالوا من واظب على
 تركه وراى النواقل ردت سعادته وكذلك يقال على تركه صلوة العيد
 وهي سنة فقد دخل في هذا القسم بما يجب اخرا حسنة والجواب عن الاول
 لانه هذا ليس حقا حقيقيا يشترط فيه ذكر ثبات الحدود وانما هو رسم والاسم
 يكون باللازم كقولك في الانسان مواعضا حرك والكاتب وايضا
 فحقيقته الفعل الواجب لا يتحدد بقرينها في هذا الموطن ولا يمكن لكثرة
 اصناف الافعال الواجبة واختلاف حقايقها وانما المقصود بيان الوصف
 الذي اوجب لها ما اشتركت فيه من صدق اسم الواجب عليها وذلك هو
 ما ذكرناه من الثواب على الفعل والعقاب على الترك والجواب عن الثاني
 ان المدعى صدق العقاب على تركه وذلك يكفي في معاقبة فرد سامن المواد العضا
 بذلك الترك ولا شك في تحقق ذلك والجواب عن الثالث من وجهين احدهما
 لان المراد من العقاب ما يكون في الاخرة وما ذكره المتعترض من المقابلة في
 رد الشهادة عقوبة في الدنيا والثاني ان العقوبة المذكورة في الاذان وترك الوك
 والعيد بن لو يكن على نفس الترك انما هي على الازمة وهو لا يخلل بالدين والعقاب

وقد ورد على هذا الوجه في قوله تعالى انما امرتكم على البر والتقوى

على باكل عليه الترك وهو حرام لا على نفس الترك ثم هذا السؤال انما يلزم
 على قولنا بقاء الموتى على ترك الاذان والعيد وذلك احد الوجهين في المذهب
 وامر الشهادة فليس عقابا وانما هو احوال رتبة شرعية لها كما لا يتحقق
 افعال وتركها في الدنيا فيها الواجب وغيره واذا قلنا العبد لا يقبل شهادة لو كان
 ذلك عقوبة له وانما ذلك لتقصا نه عن درجة العدالة **قوله والمندوب**
ثياب على فعله ولا يعاقب على تركه اصل المندوب الطلب والمندوب
 مطلوب شرعا من موثا ترك الواجب ان ثياب على فعله ويفصل عذابه لا يعاقب
 على تركه ككراهة الشيء ويقارن المباح المندوب بان المباح لا ساق على فعله و
 بذلك يقارن المحظور ايضا فانه يعاقب على فعله وما يعاقب على فعله يستعمل
 الثواب على فعله وبذلك فارق الممكن ايضا فان المكروه لا ثياب على فعله
 ايضا **والمباح ما لا ساق على فعله ولا يعاقب على تركه**
 اصل المباح من الاتساع ومنه مجموعته الجندما الشئ منها واجب ليسه اذا اتفق
 من ضيق الكتمان الوعدة الاظهار والمباح وسع في على المكروه كانه قيل له لا
 عليك وفعله ولا في تركه ويقارن الواجب والمندوب من حيث انه لا ساق على
 فعله ويندرج في هذا القسم المكروه والحرام فان المكروه لا ساق على فعله ولا
 يعاقب على تركه وكذلك الحرام لا ساق على فعله ولا يعاقب على تركه بل ثياب على ما قال
 في رسم المحظور فلا ولي في رسم المباح في هذا المكان ان يقال سوما استوى طرأ
 ونظر الشرع **المحظور ما ثياب على تركه ويعاقب على فعله** **والحرام**
 اصل الحظر النفع ومنه الخطيئة لانهما تمنع الماشية من الخرج والحرام يمنع
 منه شرع كاشرب الخمر مثلا وفارق الواجب الحرام من حيث ان الحرام ثياب على
 تركه والواجب يعاقب على تركه وكذلك فارق المباح ايضا فانه لا ساق على تركه

مثله

قوله

فادق به وكذلك المندوب لاسات على تركه واما المكروه فانه المخطور
 بقولنا في المخطور ويعاقب على فعله فان المكروه لا يعاقب على فعله
 ويورد على رسم المخطور ما تقدم من الاسوله على رسم الواجب و
 زاد على هذا ان ترك الحرام انما ساء عليه بانه يقصد التهرب من الله
 تعالى واما من ترك الحرام من غير ان يقصد التهرب من الله
قوله والمكروه ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله اشتقاق المكروه
 ظاهر ويشارك المكروه الواجب بان المكروه على ما قال ثاب على تركه
 والواجب لا يثاب على تركه بل يعاقب وكذلك المندوب يقارن بذلك
 فان المندوب لا يثاب على تركه وكذلك المباح لاساب على تركه ويشارك
 الحرام من جهة ان المكروه لا يعاقب على فعله والحرام يعاقب على فعله
 وفي هذا الرسم نظر فان ترك المكروه ان يقصد التقرب الى الله تعالى تركه
 كان الثواب على ذلك الفضل وان لم يجد التزك عن ذلك الفضل لم يتعلق به
 ثواب كما تقدم في ترك الحرام فلا حرج في تركه المكروه ان يقال هو ما كان تركه
 راجحا على فعله في نظر الشارع **قوله والصحيح ما يتعلق به النقص ويعتد به**
 يقصد العقد اصله ما كان من نفعه المستقيم وهو بلوغ المقصود من المسمى
 وذلك العقد اذا فاد المقصود المطلوب منه سمي ذلك نقودا فاذا تفرقت على
 العقد ما يقصد منه مثل البيع اذا فاد الملك والمكاح اذا فاد حل الوطء
 والحمل اذا فاد عنته الزوجه قبل له صحيح واعتد به فالاعتداد بالعقد هو المراد
 بوصفية الصحة ويكون نافذا ولو اكنى باحد اللفظين كان اولى من الجمع بينهما
 فان الالفاظ المتزاد في عيب في السوء **قوله والباطل ما لا يتعلق به**
 النقود ولا يعتد به الباطل مقابل الصحيح وبطل الشيء اذا ذهب فالباطل الما نقد

كان ع

هذا هو العقد
 وهو ما كان من نفعه
 المستقيم وهو بلوغ
 المقصود من المسمى

المقصود جعل الشيء اطالك مثل البيع بشرط الخيار فوق ثلاثة ايام وكما ح
 العبد الحرة بشرط ان يكون رقيقته صداقتها ومخالعة الصغيره فحين عقود
 باطله لا يفيد مقصودها ولا يعتد بها فاحد اللفظين من قوله ما لا يتعلق به
 النقود ولا يعتد به يعني كانه في الصحيح **قوله والفقه اخص من العلم**
 يعني في الاصطلاح وذلك ان الفقه كغيره العلماء انما يقال على معرفة
 الاحكام الشرعية كما تقدم والعلم يقال على ما ساء من ذلك فان كل من يقين
 مساعة عليه من نحو او كلام او غيره ذلك قبله عالم بذلك الفن وليس كل
 عالم فيها **قوله والعلم معرفة للعالم على ما هو به** اخلف الناس في العلم
 هل هو ما يدرك بالحكم لا وبغنى العلم ههنا الادراك للشيء اي شيء كان ش
 ادراك حقيقة الماء او حقيقة النار او حق ذلك وليس المراد بالعلم ههنا ما
 يتبادر الى الفهم من قولنا فلان عالم ما من قال العلم بمعنى الادراك لا يجد
 فاصح اصحاب هذا المذهب باثباتها الحد يكشف عن خفائه المحدود والعلم
 ينكشف لاشياء فلو حد العلم بغير العلم كان غير العلم كما شذو ذلك ممنع ولو
 حد بالعلم لم تعريف الشيء بنقصه ومن المذهب بان اليه امام الحرمين و
 اشار اليه في كتاب البرهان وصرح به في الذين بن الخياط واما القول بان العلم
 يدرك بما يدرك بالحد فهو مذهب المنقذين من اهل الكلام وقد ذكرنا
 حدودا كثيرة اقربها هذا المذكور في الكتاب فالمعرفة بمعنى العلم وقال المعلوم
 ليع الموجود والمعلوم على ما هو به يعني ان الانسان يدرك الشيء ادراكا
 مطابقا لما ذلك الشيء عليه في الخارج **قوله والجمل تصور الشيء على خلاف**
ما هو به الجمل قسمان جمل مركب وجمل بسيط فالجمل البسيط

هذا هو العقد
 وهو ما كان من نفعه
 المستقيم وهو بلوغ
 المقصود من المسمى

معناه عدم العلم وسمى بسيطاً لأنه لا تركيب فيه إنما هو شيء واحد وهو عدم العلم وهذا كعدم علمنا بما تحت الأرض وبما في بطون البحار من الحيوانات والجهل المركب هو اعتقاد كون الشيء على ما هو وذلك الشيء بخلاف ما اعتقد ذلك المعتقد مثل اعتقاد الجسم أن الباري تعالى جسم واعتقاد المغزلة أن ارتفاعها لا يرى في الآخرة واعتقاد الجسم أنه ان محو النطق بكلمة الإسلام يكفي في كون الإنسان مسلماً من غير اعتقاد ولا عمل وسمى هذا جهلاً مركباً لأنه مركب من جزئين أحدهما عدم العلم والآخر اعتقاد غير مطابق فحق اجتماعه في ذلك الشيء هذان الأمران فكان غير عالماً بالشيء واعتقاداً غير مطابقاً كان جاهلاً مركباً والمعاد بقوله الجهل بصور الشيء على خلاف ما هو به الجهل المركب فقط قوله **والعلم الصوري** أي لم يقع عن نظر الاستدلال كالعلم الواقعي **بأحد أحوال الجسم** العلم ينقسم إلى حادث وقديم فالقديم علم الله تعالى ولا يقال فيه إنه صوري ومكتسب والحادث هو العلم المنقسم إلى صوري وغير صوري ومعنى الصوري العلم الذي يضطر الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه ولا شك أنما يدركه الإنسان بأحد حواسه الخمس التي هي **السمع والبصر والشم والذوق** من الأصوات والحرارة والملموسات والذوقات لا يمكن الإنسان دفعه عن نفسه بالصورة يعلم من سمع الصوت أنه صوت رفيع وأخفى ومن رأى اللون أنه أبيض أو أسود مثلاً ومن لمس الجسم أنه ناعم أو خشن ومن شم الرائحة أنها طيبة أو خبيثة ومن ذاق الطعام أنه حلو أو مر مثلاً فهذا العلم قد يسمى صورياً لما ذكرناه من أنه مدرك بالضرورة بحيث لا يمكن دفعه ولا يحتاج إلى نظر واستدلال بل يحجب حصول الصوت في الأذن بغير

وفيه نظر

أي به

والشم والذوق

في أدراكه وكذلك فتح الحد قد لا يرى ما يمكن إصنافه وملاقاه البشرية للملوس وتشتت الهواء المترواح لا يحجب المشهور وملاقاه المدرك للعقوبة المحيط بسطح اللسان وهذا العلم الحاصل من أخذ هذه الحواس بمحصل العلوم الحسية ومن العلوم ما يحصل لا عن نظر واستدلال وليس مدركاً بالحواس المدركة بل يبدى به العقل كالعالم بأن الكل أعظم من الجزء والعلم بأن البياض والسواد لا يجتمعان وعلم واحد والعلم بأن الشيء لا يكون من وجوده معلقاً في حال ولا موجوداً ولا معدوماً ومن العلوم التي لا يقدر إلا الإنسان على دفعها عن نفسه ما يعلم بالتواتر كعلم أحدنا بغيره وأولم يرعاه ولا يراه بطريق سوى الخبر المتواتر وكان ذلك العلم بوجوده شافياً في رضى الله عنه العلم بوجوده لا يبيد عليهم السلام قوله **والعلم المكتسب ما يقع عن نظر واستدلال** النظر هو التفكير في حال المنظور فيه والاستدلال طلب الدلائل قوله ما يقع عن نظر واستدلال والنظر هو الاستدلال فإن الاستدلال واستدلال من الدليل ومعناه الطلب والنظر هو أيضاً طلب فيكون الاكتفاء بالنظر من الاستدلال ويمكن الاكتفاء بالاستدلال عن النظر وإنما يجمع بينهما زيادة في البيان ثم إن فهمنا تفسيرين مختلفين في الظاهر فقال النظر هو النظر في حال المنظور فيه والاستدلال طلب الدليل فكأنه جعل النظر اعم من الاستدلال فإن التاكيد في حال المنظور فيه قد يكون من جهة ما صدق به ويحكم عليه بأمر ما وذلك هو الاستدلال فإن المقصود حصول ذلك بعيد ذلك الحكم المطلوب وقد يكون بالنظر في حال المنظور فيه من جهة أخرى كالفكر في تصور حقيقة فته وبذلك النظر والفكر ههنا بمعنى واحد وإنما يدل أحدهما بالآخر لأن الفكر مشهور عند

حصول

النظائر وعندهم والنظر لا كما ويستعمله النظر وقد يطلق الاستدلال على
ذكر الدليل وهذا هو المشهور في عرف الفقهاء لان قوله **والدليل هو**
المشعر المطلوب هذه اللفظة التي ذكر الدليل بها بكلام الفقهاء كما
يطلقون الدليل على ما اذا دهر المطلوب سواء كان بطريق قطعي او
طريق ظني وهذا يطلقون لفظ الدليل على الظواهر والمؤلات والامتنع
ولما المتكلمون فانهم يخصون اسم الدليل بما كان قطعيا ويسمون ما
افاد الظن امان **قوله والظن تحريف من احدهما اظهر من الآخر** الظن
في اللغة يطلق ويراد به اليقين قال الله تعالى **والذين آمنوا** فظنوا انهم
مواقفوها **وقاد الشك** فقلت لهم ظنوا بالحق مدحج اى يقنوا
وعن التحليل في احد قال الظن شك ويقين وقد اصطلح ارباب الكلام
والاصول على إطلاق الظن على امرين الشك واليقين وهو الطرف اوضح
من الاستحالة لكن كاستعمال وقوع المطر واحتمال عدم وقوعه في زمان الشك
عند وجود قرينة الغيم وسبب الرياح فان الراجح من هذين الاحتمالين
وقوع المطر فهو ظن والطرف المرجوح المقابل له يشك وما فقوله **والكتاب**
الظن نحو ما روي عن الحسن بن سعيد قال كان الظن ليس بالخير وانما
هو الراجح من المجوزين **قوله والشك تحريف من امرين** كما مر به لاحد على ان
هذا رسم الشك في عرف اهل الكلام والاصول ولما في اللغة فقد
يستعمل الشك بمعنى الظن والغير من تميز الظن عن الشك وتبينهما عن الوهم
ضبط الاقسام المضادة للعلم والظن والوهم والشك والاعتقاد ولما ذكر معنى
الاصول ومعنى الفقه ومعنى الاشياء التي يحتاج الى تصورها في هذا الفن من العلم
والظن والشك والنظر والدليل احد في بيان المراد بقولنا اصول الفقه

هو نفس

التركيب الاضا في هذه نسبة بين المضاف المضاف اليه لا يعلم بغيره كل
واحد منهما مفرد فان من عرفه مثا زيدا مثلا علم الشخص معين وعما
معنى القبيص مثلا لا يعلم نسبة القبيص الى زيدا الا بقولنا قبيص زيدا
القبيص لزيدا وكذلك من عرفت معنى الاسم ومعنى الفقه لا يعلم المراد
باصول الفقه حتى يشرح له معنى اصول الفقه وذلك قوله **قوله واصول**
الفقه طريقة على سبيل الاجمال اى اصول الفقه هي الطريقة المتبعة في الفقه
بطريق الاجمال استقر بالاجمال عن المذهب الخلاف فان هذين المعنيين
كل واحد منهما يشتمل على طريقة الفقه وكذا على سبيل التفصيل والمراد بالطرف
الادلة التي يتوصل بها الى اثبات الاحكام كالاجار والاجماع والقياس
وتتبع ادلة الفقه **كيفية الاستدلال** بها وذلك كشتمل الخاص على
العام وحمل المطلق على المنفرد والنظر في التعارض والكلام في كيفية
الاستدلال في محال الاحتمال المجتهد والمفاد فهذا بيان ما اشتمل عليه اصول
الفقه على سبيل الاجمال وهو طرق الفقه وكيفية استعمالها وبيان حال
من يصير منه استعمالها وما بين معنى اصول الفقه وكيفية استعمالها اخذ في
عن ابواب اصول الفقه فقال **ومن ابواب اصول الفقه اقسام الكلام**
الى قوله واحكام المجتهد في فن ابواب اصول الفقه التي منها ينفع مسائل
هذا العلم قوله **فاما اقسام الكلام** فاقول ما يتكبر منه الكلام اسمان **الاسم**
وفعل **وقل** **وحرف** **واسم** **وحرف** اراد باقسام الكلام ما يتكبر منه الكلام و
قد أطلق هذا الاستعمال جماعة من النحاة والتركيب من اسمين منقوع عليه
شالاه زيد قاير وقاد زيد ولكن لك التركيب من اسم وفعل مثل قام زيد
زيد يقوم واما التركيب من فعل وحرف فالاشكال على ان كان وقد

التركيب

مثال التركيب من فعل ومعرفة بفض من ادعاء بقول القائل بضم و ما
قام وفيه التمثيل نظر فان الجملة ليست مركبة من الحرف والفضل
وانما هي من الفعل والضمير فيه فان التقدير لم يبقه من وما قام هو
التركيب من حرف واسم في النداء في قولك يا زيد ذكره الجحاني في الكثر
الحقارة قالوا انما كان بان يكلاما لان تقديره اذ عوذ يدا وانا يد يد
والعرض من هذا بيان انقسام الجمل والمقصود منه معرفة المقدم من التركيب
فلذلك لا يواخذ الفقه فيها بالتحقيق الذي سلمه اهل الخوف **وله الكلام**
ينقسم الى امر ونهي وخبر واستخبار **هذه** الانقسام حقيقة الكلام لان
الكلام بمعنى الجملة يقال على جميع هذه الانقسام وبيان انقسام الكلام
هذه الانقسام ان الكلام ايضا اما ان يفيد الطلب افادة اولية واما ان
لان يقيد ذلك والا واما ان يكون المطلوب به الفعل والزائد
الاعلام فالاول الامس والثاني النهي والثالث الاستفهام وهو
الاستخبار والقسم الثاني من اصل التقسيم ما لا يقيد الطلب وهو اما ان
يتمثل الصدق والكذب او اقلان كان يتمثل الصدق والكذب فهو الخبر
وان لم يتمثل فهو التنبيه والمردا للتنبيه سائر انواع الجمل من التثني والعرض
والنداء والقسم وهذا القسم سقط في الكتاب لان غرض الاصول لا يعظم
فيه تعلقه به بخلاف الانقسام التي ذكرها مثالا لاس افعال والنهي لا فعل
والاستفهام هو الاستخبار هل قام زيد واخبر عن الانسان ما هو و
مثال الخبر قام زيد وما قام زيد ومثال التثني يا ليتني كنت معهم ومثال العرض
لا تنزل عندنا فقتب حرا ومثال النداء يا زيد ومثال القسم والله افعل
قوله ومن وجد اخا حقيقة ومجان فالحقيقة ما بقي على موضوعه وقيل

سلا

ما استعمل في اصطلاح **المخاطبة** الحقيقة فبذلك من الحق واصطلاح الكلام
العرب ما يجب حفظه والمجاهة عنه قال الشاعر نجي حقيقتا وبعض القوم ليقطين
وقال اخن حامي الحقيقة بقاء ومجان ثم استعمل لفظ الحقيقة في اصطلاح
العلمي فهو نوع اللفظ الاول لا ينبغي مراعاته والحال عليه الا مانع والدليل
على انقسام الكلام الحقيقة ومجان ان اللفظ اما ان يستعمل في موضوعه الاول
اولا والاول الحقيقة والثاني المجاز والدليل على وجود المجاز استنفاء كلام
العرب فافهم استعملوا اللفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترق في الحمل النجا
ولفظ الجمل الموضوع للماء الكثرة المبتغى في الرجل الجواد وغيره بالعلمية عن المرأة
وامثال ذلك في كلامهم كثير واذ اتيت بوجود المجاز وذكر الحقيقة رسمين يبين
على ذهني فان اهل هذا البيان اختلفوا في وجود الحقيقة غير اللغوية فمن
اكتفى سواها قال الحقيقة ما هو على موضوعه فعدت الالفاظ الشرعية كالصلاة
والحج ونحوهما والعرف كلفظ الدار بمجان من الخفايق اللغوية ومنهم من جعل
الالفاظ الشرعية خفايق باصطلاح الشرع وكذلك الالفاظ العرفية فقال الحقيقة
ما استعمل فيها اصطلاح عليه من المخاطبة في اصطلاح الشرع **والعرفية قوله**
الحقيقة ما بقي على موضوعه يقيد ان كل لفظ نقل عن الموضوع اللغوي الى معنى اخر فهو
مجاز سواء كان الناقل للشرع او العرف او الوضع الاول وقوله ما استعمل فيما
اصطلاح عليه من المخاطبة يفيد ان كان لفظ استعمل فيما اصطلاح عليه من المخاطبة
التي وقع الخطاب بها فهو حقيقة فاذا كان الخطاب باصطلاح اللغة كان
لفظ الصلاة مجازا من الدعاء الاستعمل في العبادة المعروفة واذ كان الخطاب
باصطلاح الشرع كان لفظ الصلاة في العبادة المعروفة حقيقة وكذلك
لفظ الدابة اذا اطلق على ذوات الاربع وكان الخطاب باصطلاح اهل

بالطبي
صح انقسام الكلام الى
دعجاء

عتبادا

أهل اللغة كان يحازوا وإذا كان المحاطب بأصطلاح العرف كان حصصه **قوله**
الحجاز ما يجوز به عن موضوعه الحجاز مقابلا للحقيقة فله ريمان مقابلان للذين
الذين في الحقيقة فمن قال في الحقيقة هو ما بقي على موضوعه معنى ما استعمل
في الموضوع الأول قال في الحجاز هو ما استعمل في غير موضوعه الأول ومن قال
الحقيقة ما استعمل فيما اصطلاح عليه من المحاطبة قال الحجاز ما استعمل في
غير ما اصطلاح عليه من المحاطبة فافترض في الكتاب على أحد الراسين الكفائتين
في الحقيقة فإن حكم الحجاز مبنى على حكم الحقيقة والحجاز مشتق من
من مكان المكان كان اللفظ الذي حقيقة والحجاز جازي تغدي من الحقيقة
الحجاز وأصله يجوز على مفعول لأن من جاز يجوز فظلت الواو والفاء فصار
قوله فالحقيقة إما لغوية أو شرعية أو عرفية هذا التفسير صحيح على قول
من قال في رسم الحقيقة انهما ما استعمل فيما اصطلاح عليه في تلك المحاطبة
فالحقيقة اللغوية مثل استعمال لفظ الأسد في الحيوان المفتوح والحقيقة
الشرعية مثل لفظ الصلاة إذا أريد بها العبادة المحصورة والحقيقة العرفية
مثل إطلاق لفظ الدابة لأراد ذوات الأربع دون كل ما يركب ودعما سقط
ذكر الحقيقة اللغوية في بعض المنسخ والصواب ما تقدم **قوله** والحجاز ما ان
يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أو استعارة بالحجاز بالزيادة مثل
قوله تعالى ليس كذلك شيء والحجاز بالنقصان **قوله** تعالى وإسأل القرية
والحجاز بالنقل كالتأبط فينا يخرج من الإنسان والحجاز بالاستعارة
قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض الغرض من هذا التفسير الإشارة إلى
أنواع الحجاز عن سبيل التفسير والإيضاح وقد مثل كل واحد مما ذكر
من الأقسام بالحجاز بزيادة مثل **قوله** تعالى ليس كذلك شيء والمعنى أن هذا الكلام

له

لوحمل على ظاهره لزوم نقل مثل الباري تعالى عز ذلك وفوق ذلك اثبات
مثل ذلك عند المقصود من الآية وما يلجأ بالبرهان العقلي فإن الباري
سبحانه وتعالى لو كان له مثل كان شركا والحقبة تعالى الله عن ذلك فهذا
الكلام منقول عما يدل على ظاهره إلى إرادة نقل المثل فالكلام من قوله للتكبير
والحجاز بالنقصان مثل **قوله** تعالى وإسأل القرية لأن ظاهره سؤال القرية
والقرية لأنسا لا هنا غير عاقلة فتدقق من هذا الكلام شيء يتبع به وجواهر
فيقول الكلام وإسأل أهل القرية فاسقط أهل لأن القرية الحالية دال عليها
وهذا النوع يسمى ضمرا وشروط الامتثال أن يكون في المظهر دليل عليه يسمى
الامتثال فأما إذا لم يكن في المظهر دليل عليه كان ذلك خارجا عن حكم المظهر
والمحاطبة والحجاز بالنقل المحاطب فاصل هذه الكلمة واللفظة مكان المظهر
من تعيين وكان الذي يقتضيه الحاجة بقصد ذلك كثير طلب التفسير فدل
أرادوا الكلمة عز الفضله سموها باسم المكان الذي يلائمه ثم استشهد
هذا الاستعمال حتى صار المتنبأ دال على كثير من الألفاظ عند إطلاق هذه اللفظة
هو الفضله لا المكان المذكور والحجاز بالاستعارة **قوله** تعالى جدارا يريد
أن ينقض هذا النوع من الحجاز يقال له استعارة وتشبيه ووجه الاستعارة
والإيهان لإرادة أنما يكون لإحياء فاما الحجاز فلا إرادة له والحجاز
بحجاز استعمل منه لإرادة لكنه لما صال وقارب الوقوع صار في قوة الإيهان
لوقوعه لأن كل حجازا شيئا قارب فعله فاستعير الحجاز وصفة الإيهان لما ظهر
عليه صورة إرادة الانقضاء وهو مستعار من باب الميل إليه وربما يتوهم من
هذا التفسير أن كل قسم مقابل الآخر وليس كذلك بل هذه القسمة
متداخلة فإن النقل يضم جميع أنواع الحجاز إذا أطلق النقل لمعناه اللغوي ومن

تحويل اللفظ من حال الى حال ويبان ذلك في هذه الامثلة ان قوله تعالى
ليس كذلك شيء منقول فانه نقل من الدلالة على نفي مثل الى نفي المثل وقوله
تعالى واسأل القرية نقل من الدلالة على سؤال القرية الى سؤال اهل القرية
وكذلك لفظ الغائط نقل من المكان المظلم الى فضيلة الانسان وكذلك
قوله تعالى جدا يريد ان ينقص نقل من الاخبار عن الاضافة الى الحقيقة
التي هي صورة الاضافة الى صورة طاهرة تشبه صورة المدين فالجاء كلمة
اللفظ عن موضوعه الاول وذلك قد يكون مع بقاء اللفظ بصورة من غير تغيير
وهو الجواز العارض في اللفظ المفردة كمثل لفظ الاسد يصل من الحيوان
المعتزس الى الرجل الشجاع وقد يكون النقل مع تغيير يعرض للفظ وهو الجواز
العارض فلا لفظ المركبة وقد يكون بذلك زيادة لفظ في الكلام وقد
يكون بنقصان لفظ وقد يكون باسناد كله الى ما لا يسند له كلفظ هم
احياء في زيد ويربته فان اسناد الاحياء الى زيد مجاز وانما الاحياء
حقيقة من الله تعالى وانما المراد بهذا الكلام الاخبار عن غاية الانهاج والسرور
برؤية زيد بحيث يضاهي ذلك التي بها وجود الاك ومن هذا قوله تعالى
جدا يريد ان ينقص فان الجدل لا يجبر عنه بالارادة لما تقدم وانما المراد
الاخبار عن الجدل من الوقوع وفيما ذكره من التفسير بحث اخر وهو ان
لفظ الغائط من اقسام الحار وسماه مجازا بالنقل وهذا اعني على قول
من اكمل الحقايق العرفية ورسوم الحقيقة بانها ما بقى على موضوعه فيكون
اللفظ العرفي مجازا من الحقايق من الحقايق اللغوية واما من اثبت
الحقايق العرفية فلفظ الغائط عند حقيقة عرفية ولا قوة بينه وبين
لفظ الدابة فان كل واحد منهما صار في العرف ظاهرة الدلالة على معنى

حلاوة

متا ونبته

غير موضوعه الاول وهذا القول اظهر فان المعنى الثاني ما سبق الى الفهم
من المعنى الاول بحيث يفهم من غير قسبة والجواز يشترط توقفه
على قسبة والنقل في عرف البيان مقابل للجواز وليس قسمة فانهم
قالوا لفظ الدال على معين فلا يكون ان كان دالا على الجميع بالوضع اكل
كان مشتركا وان لم يكن كذلك فاما ان يصعد الله على الثاني اظهر ولا
فالاول المنقول والثاني الجواز **قوله** **والاس استند** **عالم الفعل** **بالقول** **من هو**
ونه **على سبيل** **الوجه** **الخليفت** **الاصوليون** **في ان حقيقة الامر** **بمعنى القول**
مدركه **بالكيفية** **ام يحتاج** **الى** **اسم** **معروف** **فالمفردون** **على انها** **يدخل تحت**
الاسم **قد ذكر** **رسولها** **قول** **بعضهم** **سواء القول** **المفرد** **طاعة** **المأمور**
وبهذا **اسم** **فاسد** **فان** **المأمور** **يستثنى** **من** **الامر** **فانه** **اسم** **مفعول** **ومنه** **يجد**
هذا **الاسم** **والحد** **ففي** **مشتق** **من** **الحد** **قد** **الحد** **فانه** **يصير** **تفريعا** **للمشي** **عما**
هو **موقوف** **عليه** **وقال** **الاخرون** **الامر** **صيغة** **افعل** **بجده** **وهذا** **احص**
الامر **في** **اللغة** **العربية** **ولاشك** **ان** **كل** **ما** **قام** **مقام** **افعل** **في** **سائر** **اللغات** **امر**
واما **الاسم** **المذكور** **في** **الكتاب** **فقد** **اختار** **جماعة** **وقالوا** **بالقول** **لخرج** **الكتاب**
والاشارة **وقالوا** **من** **مود** **ونان** **الطلب** **عند** **القدمان** **ان** **كان** **من** **الاعدا**
الا **اذ** **في** **كان** **اصل** **وان** **كان** **من** **الثل** **الناس** **وان** **كان** **من** **الاد** **والاعلا**
كان **دعاء** **ونصر** **عاز** **ورغبة** **وقال** **طائفة** **من** **الناضح** **بحقيقة** **الامر** **معلق**
لكل **عاقل** **فهو** **عينة** **عن** **الاسم** **والمعرفة** **واستجواب** **كل** **عاقل** **يدرك** **الفرق**
بين **قام** **وقرأ** **ليد** **رسة** **والفرق** **بين** **الشيئين** **موقوف** **على** **صورها** **فاذا** **كان**
الفرق **بينهما** **بين** **بينما** **كان** **تصورهما** **كذلك** **وقبل** **الخرز** **عنه** **بفعله** **استدعاء**
الفعل **سواء** **لا** **استغنى** **عنه** **مثل** **قولك** **يا** **كدي** **فانه** **طلب** **قول** **لا** **قل** **وهذا** **يلزم**

اهل هذا

عليه ان يكون قول الغايل قل ليس اسرا فانه استدعاء قول لا فقل قوله
على سبيل الوجوب ان اراد ان يكون بصيغة الوجوب وهو صيغة الاستعلاء
فهم مذهب قال بعضهم والمذاهب في العلو والاستعلاء ثلاثة من الغايل
اعتبار العلو فقط وقد تقدم تفصيل قوله ومذهب طائفة من المتأخرين اعتبار
الاستعلاء والصيغة فقط ومذهب ثالث وهو الذي حمل عليه قوله في الكتاب
على سبيل الوجوب الجمع بين العلو والاستعلاء والظاهر من هذه المذاهب الثلاثة
الاكتفاء بالاستعلاء فان العبد اذا امر سيده مستعليا عليه بالصيغة
ليستحق وكذلك الوضع من الناس اذا امر الملك او احد الاشرف مستعليا
عن الحق واستفهم منه ذلك ولو لا تحقق الامر منه لم يكن للاستفهام
وجوب لا يصح ان قوله على سبيل الوجوب على ان معناه ارادة الوجوب بالصيغة
فان ذلك مذهب يحكي عن بعض المعتزلة وقد صرح في الكتاب بخلاف قوله
وعندنا يخرج بهذا الامر فلو كانت ارادة شرط لم يكن للصيغة المجردة
مفيد قوله **وسيفضل** عند الطلاق **اي يخرج** على الترتيبه **يحمل عليه** لا
ما دل الدليل على ان المراد منه **الندب** ^{او الاصل} **صيغة** الامر بلغة العرب فقل
واذا كانت مجردة عن القران حملت على الامر ^{في قوله} **اما الدليل** على ان المراد
منه **الندب** ^{اولا} **والاباحة** فقل على انه استقنا من غير القران فانه ما الدليل
على صفة وعن الامر ليس مجردا ويمكن ان يكون استثنائيا متصلا وبكونه
الغني ان صيغة المجردة للامر الا ان يعلم بدليل منفصل خرجها عنه
وقد يحمل الصيغة المجردة مجردة عن القران كالحاكية والمقالية الصارفة
للمصيغة عن الامر ويعلم بدليل منفصل انها ليست للامر والمستثنى من
الصيغة المجردة ما علم خرج عن الدليل منقول قوله تعالى واشهد

يحمل

دل

وقال الصيغة المجردة
التي هي جنة المرد

لذا بنا يعظم هذه صيغة امر بالشهادة مجردة عن معارض حملها الفقهاء على
الندب مما روي وصار قاطعا عن الامر ومن فوقه ان النبي صلى الله عليه
وسلم باع ولم يشهد واشرى ولم يشهد فحملوا الصيغة على الندب
وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض عند من يرى الامر الوارد
بعد الحظر لا باحة مما صرف عن الواجب بقوله فليست صيغة الامر بجمدة
واما من لا يرى الامر الوارد بعد الحظر لا باحة فانه عند من ياب قوله تعالى و
اذا حللتم فاصطادوا صيغة مجردة عرف بدليل منفصل خرجها عن الامر
الاباحة والدليل المنفصل من اتفاق اهل العلم على عدم وجود الاصطاد وكذلك
قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فان انتشارا كان حراما قبل انقضاء
الصلوة فالامر لا انتشار بعد انقضاء امر بعد الحظر ففيه ما تقدم في قوله
تعالى وانما حللتم فاصطادوا **قوله** **ولا يقتضي التكرار على الصحيح** ^{الا} **اذ حل**
عليه الدليل يعني ان الامر المجردة اذا ورد كفي في التخرج عن العهد فقل
للمودعة واحدة وهذا هو المختار لان الامر المجردة لو اقتضى التكرار لفضا
اماد بما بحيث لا يخلو المكلف منه سوى اوقات الضرورة وذلك خارج
عن الطائفة ولا سبيل اليه وامان يقضيه لا بما فيكون تخصيص بعض
الافات بالفعل ترجيح من غير مرجح لان مقتضى المصينة تخصيص المات
وذلك يتحقق بالمرقة الواحدة فالاصل مراة الذمة مما زاد وظاهر كلامه
انه لا فرق بين الامر المطلق والامر المقيد لو قلت مثل قوله تعالى اقم
الصلوة لدولك الشمس ومن اصحابنا من قال الامر المطلق لا يقتضي التكرار
والمقيد بوقت او سبب يقتضي التكرار بذكر ذلك الوقت او السبب
الامر الذي دل الدليل على انه للتكرار مثل الامر بالصلوة والامر بالصوم

رضان قوله ولا يقتضي الفور لان الغرض منه ايجاد الفعل من غير اختصاص بالزمان
 الاول دون الزمان الثاني هذه المسئلة التي فيها وذلك ان من قال الامر
 للكرار قال انه يقتضي الفور فان الفعل الزمان الماضي بعد الخطاب
 ومما ستأول له فيجب للفعل ليتحقق التكرار بحسب الطائفة ومن قال لا يقتضي
 التكرار اختلفوا في اقتضائه للفور فقال قوم لا يقتضي الفور وقال قوم
 يقتضي الفور لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وكل ما امر به الشرع فهو من الخيرات
 فحب المبادرة اليه واجب عن هذا ان المراد بالخيرات الجحنة وما اعمل فيها
 والمعنى ابدروا الى الجنة بفعل الطاعات وقيل معنى الآية التحريض على المبادرة
 الى الطاعات والمسابقة اليها وذلك غير ما خفيه من وجوب تعجيل الامثالان
 والتجوز على الفور رتبة اضافان التاخير لوجان لما زاما الى غاية معينة او غاية غير
 معينة والقسمان باعلان فالقول يجوز التاخير باطل لان الاول ان التاخير
 لوجان فاما ان يعلم الوقت الذي اذا اخر عنه افر الكلف او لا والاول التاخير
 الى غاية معينة والثاني التاخير الى غاية غير معينة فيبطل القسمان اما الاول
 فلان جواز التاخير الى وقت معلوم وحالة المسألة فان الكلام في الامر المحذور
 فاذا كان اخر وقت التاخير معينا كان ذلك امر مقيدا بوقت معين وليس
 الكلام فيه واما القسم الثاني وهو التاخير الى غاية فان ذلك تحصيل
 ولا يناسب التكليف الجيب عنه بان تجوز الكلف التاخير بشرط سلامة
 العاقبة وما ذكره من الدليل لعدم الفور يصلح دليلا لعدم التكرار فان
 مقتضى الامر ايجاد الفعل وذلك يتحقق بالاجادة مرة واحدة ولا خصوصية
 له بالزمان وقطع الشيخ ابو اسحق فلهذا وجوب الغرض على الامثال
 على الفور وقال ابن برهان في وجبه ان كان الغرض على الفور كان على الفور

وان كان على التراخي كان على التراخي قوله والامر بايجاد الفعل امر به وبما لا يمت
 الفعل الا به كالامر بالصلاة امر بالطهارة المودية اليها هذا هو المشهور
 من كلام الفقهاء ويعبرون عن هذا المعنى بان ما لا يمت الواجب اليه
 يكون واجبا وهذا في الامر بالحسنة كالامر بصعود السطح مثلا يكون امر
 بصف المرقاة اليها لان الصعود بدون ذلك محال وكذلك الامر برفع
 امر بصف عمدا وجدا يكون حاملا لذلك السقف لان ايجاد السقف بغير
 شيء يمتل عليه فيما عهدنا محال وفي الشرعيات ما ذكر من الطهارة والصلوة
 فان الصلوة لا يفتح بدون الطهارة فيكون الامر بالصلاة امر بالطهارة
 ودليل هذا ان المقصود من الامر بايجاد الفعل فلوله ذلك الامر بالفعل امر
 بما يتوقف عليه ان الامر بالفعل حال عدم الشرط وذلك تكليف ما لا يطاق
 وقيل لا يستفاد الامر بالشرط من الامر بالشرط لان الامر مطلق فيتمتع
 بحال وجود الشرط ولا حال عدمه وقد وردت مع الامر بالشرط كما في الطهارة
 والصلوة وقاية بغيره كالامر بالتحج بشرط الاستطاعة وبالزكاة بشرط ملك النصاب
 فانه لا يجب على الكلف تحصيل سباب الاستطاعة ولا تحصيل ملك النصاب
 فهو جعل مطلق الامر بقدر المشترك بين هذين القسمين من غير كمال
 على خصوصية احدهما وهذا الخلاف انما يتم على قول من يقول لا يجوز تكليف
 ما لا يطاق فاما من اجاب تكليفه ما لا يطاق فانه لا يجوز الامر بشيء حال عدم شرطه
 قوله واذا فعل المأمور عن العهد في السنة واذا فعله المأمور
 يخرج به عن العهد وهذه المسئلة مترجمة في كس الكتب بان الامر يقتضي
 اجراء المأمور به والمراد ان الكلف اذا امر بشيء ففعله امر بحكمه وجب

العهد وهذا معنى الاخر وقال قوما بما يحكم بالاجل باسم يتجدد بدل على
المخرج عن العهد والدليل على الخثار وهو الحكم بفعل الماسور ان الاصل
برأة الذمة والامر في مقتضى كثر ذلك الفعل فاذا اؤتمن المكلف به حكم من اؤتمن
علا بالاصل ومثله واذا فعل موثقه القاصية للمفعول يخرج عن العهد يعني
اذا اؤتمن بفعل الماسور به خرج الماسور عن العهد ولما التفت اليه فيها
واذا فعل الماسور يخرج عن العهد فمثل الامر في المعنى والضمير في فعله
للفعل المذكور في قوله الامر بفعله من قوله الذي يدخل في الامر والنهي
وما لا يدخل هن ترجمه معناها الكلام على ان من يتنا والصحاب الكليل
ومن لا يتنا وله ذلك والفتوى بياض المكلف من غيره ويدخل وامر الله تعالى
ويشمل في اوامر الله تعالى **السابع** والصبي **المجنون** غير طاهر ليرد الخطاب
المشترك بالايان بل الخطاب بالفروع فان في مخاطبة الكفار بها خلافا
انشاء الله تعالى واما التكليف باصول الدين فان مناطه العقل وسبب انشاء
الله تعالى في كل ما يدل على ذلك وكذا لما كان الفقه موقفا على الاحكام
الفرعية وهذا الفن موقوم باصوله كان الغرض كانه مقصود على ما يتعلق
بالفروع وذلك الخطاب الذي يتعلق باسم المؤمنين العاقلين البالغين
والسالمين غير مخاطب حال سهوه لانه غير قائم للخطاب بشرط الخطاب القام
فان قيل ليس يصح السهم مشروعا للباسم هي فقد كلف ولكن ذلك من لفظ
شيء اسما حيا متحرك فيقول ليس ذلك تكليفا للباسم هي وانما ذلك امر له بعد
ذهاب السهم عنه بتدراك ما فاته لو تبرأ باللفظ قوله والكفار مخاطبون
لفروع الشرايع وبما لا يصح الا به وهو الاصل لفعله تعالى قالوا انك

من الصلبي

احمد

اشكفت الاسويون في خطاب الكفار بفروع الشرايع على مذاهب احدها
ويعتري الى الحنفية انهم غير مخاطبين **والمذهب الثاني** ويعتري الى الشافعية
انهم مخاطبون **والمذهب الثالث** انهم يذنبون في خطاب المنهات دون المأمور
قال ابن مهران في ترجمته هذه المسألة نظرا فان قوله الكفار مخاطبون بالفروع
سواء بوجه الامر على الكافر بالصلوة وموسى عنها فلا يصح ان يكون مخاطبا
اخثار في العبارة عن هذه المسألة ان يقال يجوز خطاب الكفار بالمتوصل الى
فروع الاسلام مجزئ كل واحد من المذاهب الثلاثة من قال ليسوا بمخاطبين
بان الكافر لو خطب بالفروع فاما ان يجازي طيب بها قبل الاسلام وذلك محال
فان العبادة لا يقع من الكافر واما ان يجازي طيب بها بعد الاسلام وذلك باطل
بالاجماع فان الكافر لا يؤخذ بما فاته في حال كفره من شرايع الاسلام وقد
هذا الكلام خروج عن محل الخلاف فان الامر بالصلوة بعد الاسلام متف
بالخلاف وصحة العبادات مع الكفر كذلك وانما المختلف فيه ان كونه
لا يخرج من حيث هو على ترك الشرايع كما يفتى على تركه اصل الدين ام لا
عليان فقه المسئلة بالكلام اولها باصول الفقه فان حاصل الخلاف فيها
يرجع الى ان من يتصل بمجال المعاد لا يهد الدار فلا قيل لها بالفروع ومن قال
انهم مخاطبون اخرج ان مناط التكليف العقل وهو متحقق في الكفار وقول المخالف
يستحيل خطاب الكافر بالصلوة حال كفره عنه جواز ان احدهما قد مناه
من تحقيق محل الخلاف فلا فقه له لما ذكره في الحال والثاني ان معنى خطاب
الكافر بالصلوة امره بتدعيم الاسلام عليها ثم بها وهذا الاستحالة
فيه بدل انفا والصلوة من المتكلمين وغيرهم سوى ابي هاشم على ان الحديث
مأمور بالصلوة مع استحالة صحة العبادة مع الحديث من غير علم ومعنى

ذلك انه ماورد بقصد به الطهارة ثم الصلوة فكذلك الكافرة ومن
دليل هذا المذهب ما ذكرنا في الكتاب في قوله تعالى حكاية عن
الكفار في جواب سؤالهم قالوا ما سلكت في سبيلنا قالوا انك من المصلين
على سبيلنا في سبيلنا فكونا غير مصلين وهذا يقتضي ترتيب العقاب على جميع
اخذ المال المذكورة واطعام المسكين بتعيين جملة على التركة فانها الواجب
في المال من الاطعام وفيه من الايات ما يقتضي انه يمر بيقول في خطاب
الماوردات وخطاب المنهيات لان الصلوة والاعطاء من باب الماوردات
والمحذوف مع الحائضين من باب المنهيات ومن قال بالمذهب الثالث وهو
وخوله في المنهيات الخج بان الماوردات ليست قبل صدورها من الكافر مع
الكفر بخلاف المنهيات فانه يتصور من الكفار امثاله فيها مع الكفر
قوله **والامر بالشيء الذي عرضه** والشيء امر بصدده دليل هاتين المسالكين
فيما ذكر من الحكم ان القصد من الامر لايجاد القصد من التمسك فلا
يتصور ايجاد الشيء مع ملازمة صدده وكذلك لا يتصور ترك الشيء الا بالتمسك
بصدده من اصداده فاذا كان الماورد به ذا صد واحد كما لا امر بطابق الجمع
مثلا فهو من غير فتح فان لم يجد الجمع من اطباق الحق في الفتح فحالته واحدة
وان كان الماورد به ذا اصداد كما لا يقال مثلا فان القعود صدده والاعتكاف
صدده والاستلقاء على المعاضد كان الامر لهما من جميع الاصداد وان كان
التمسك به ذا صد واحد الكلام ان التمسك به امر بالسكوت واذا كان
ذا اصداد كما لا يقال ان التمسك به امر بواحد من اصداده من غير تعيين
وهذا الذي اختار في الكتاب هو الملازم لقوله فما قبل الامر بالفعل امر
به وبما لا يتعد ذلك الفعل الا به وقيل ليس الامر نصيا عن الصلوة التمسك بها

عَلَى الصَّلَاةِ فَإِنْ تَمَّ الْمَرْءُ مَا لَمْ يَصِلْ إِلَى الْبُيُوتِ وَهَذَا جَزَاءُ
تَمَامِ صَلَاةِ مَنْ هَلَّ الصَّلَاةُ وَرَأَى مِنْ الْبُيُوتِ وَتَمَّ صَلَاةَ مَنْ هَلَّ الصَّلَاةُ
عَلَى مَا كَانَ يَأْتِي النَّاسُ أَهْلَ الْقُبُورِ فِي هَذَا حَتَّى يَنْتَشِرَ قَدْرُهُ وَكَانَ لِلْجَنَّةِ
عَلَى الْحَقِيقَةِ وَأَيْضًا فَقَوْلُهُ مَا لَوْ تَمَّ نَظْمُ الْمَسْبُورِ وَكَانَ نَظْمُ مَوْضِعِ الْبُيُوتِ

بالصدق لأن الأمر بالشيء والنهْي عنه يجب أن يكون عالمًا به ولا إنسان يملك
من نفسه أنه يأمر بالشيء حال عقله عن صدقه وهي عز الشيء حال عقله
عن صدقه والأمر بالشيء والنهْي عنه لا يكون عاقلًا عنه قوله وهو استدعاء
الترك بالقول هو رد على الوجه الذي استدلوا به من قولهم الأمر والعقد
المشترك بين الأمر والنهي هو أن كل واحد منهما استدعاء وطلب والعقد
الذي ينفصل لكل واحد منهما عن الآخر هو أن الأمر استدعاء العقل
للمتأمل استدعاء الترك وقوله بالقول لإخراج الكتابين والاشارة كما
نقده فوجد الأمر والكلام على قوله ممن سمعوه نقده فوجد الأمر
كذلك قوله على سبيل الوجوب لعدم الكلام عليه قوله ويل على ضاد انتهى
عنه هذا مبني على المشهور من ذهب الشافعي رضي الله عنه أن النهي
يفضي الفساد سواء كان النهي عنه من باب العبادات أو من باب المعاملات
وذلك لأن النهي مطلوب لعدم فانه مقصود ومشتمل على المقصود الراجح فإن
الشرع إنما ينهى عن المفاسد ويأمر بالمصالح فالقول بأن النهي يفضي الفساد
يفيد تشليل للنهي عنه والتقريب من عدمه وذلك مقصود النهي وقيل أن
النهي يدل على التحريم أي إذا كان نهى الشارع عن شيء فعلى ذلك الشيء النهي عنه
كأن ذلك يحرم لأن النهي يفضي تصور النهي عنه وأما قوله لا يجوز حتى
الأعزاء إلا البصر والمقتدر عن القيام وتصور النهي حجة في الحكم وقيل
النهي في العبادات يدل على الفساد فان النهي عن الصلوة مع النجاسة وفي
حال الحيض ومع ترك الاستقبالة كل ذلك يفيد الفساد والخفي في الجملة
لا يدل على الفساد لأن النهي عن البيع وقت النداء وعن البيع على بيع أخيه وعن
بيع الحاضر لما يدعى كل ذلك لا يدل على الفضايلة بل على أن العقد في هذه الصور

كان صحيحا وقد اجيب عن هذه الصور بان التهي في الحقيقة لم يرجع الى
 خصوص البيع بل الى امر عمومته فان المقصود من التهي عن البيع في وقت المدا
 ان لا يشتغل المكلف عن السعي الى الجمعة ولذلك يحرم عليه كل ما يشتغله
 من بيع او غيره بالمقصود تنفيع المكلف للسعي الى الجمعة ولما كان غالب
 يشتغلهم عن ذلك البيع شخص التهي واشتغالهم عن الجمعة بالبيع فنزلت
 الآية على سبب خاص والمراد عموم التهي عن كل ما يشتغل عن السعي و
 كذلك البيع على اختياره المقصود منه التهي عما يفسد قلبه اجده
 ويوجب العداوة بينهما وذلك اعمن البيع وخص البيع بالذكر لاحد الفقهاء
 المذكورين في البيع وفي وقت النداء اما الغلبة ذلك عندهم واما انفا
 عداوة واختلاف في البيع في التهي عن ذلك السبب وكذلك التهي
 عن بيع الحاضر للباقي ليس بخصوص البيع بل لان ذلك كان على
 اهل المدينة ولغلا السعر عليهم ولو كان التهي في هذه الصورة يرجع
 الى خصوص البيع لا فاد الفساد الا ترى ان التهي من بيع الملاقي وهو
 ما يطبون الاناث والتهي عن بيع المضامين وهو ما في اصلا الجول و
 التهي عن بيع جبل الحجلة وسومع ولا الولد في قول والبيع الموجل نتائج
 المتنازع في قول كل ذلك افا فاد الفساد قوله وتزد صيغة الامر
 المراد به الاباحه والتهديد والتسوية او التكون بيان وروى صيغة
 الامر لحي غير الاجاب فاما في الفقيه في معرفة ذلك تنزل بل لا يحل
 الا فراس على الاجاب على وجه من وجوه المخايرة للايجاب ويذكر الضمير
 به لوجه الى الاس ويجوز بان يثبه ردا الى الصيغة وكان سعي ان يكون
 وردد الامر للندب فانه من الجاهل المشهورة ولكنه التهي بما شئت الاسارة

اليه من بيان الواجب والمندوب ومن وروى صيغة الاباحه قوله
 قال كقولنا في الارض حلالا طيبا وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
 قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانشروه في الارض ومن وروى صيغة
 الامر للتهديد قوله تعالى عللوا ما شئتم والتسوية قوله ارعدوا وروى
 ما يزين وما يجزئك لي يشار وقوله تعالى صبروا ولا تصبروا وما وروى
 صيغة الامر بمعنى التكوين فقي قوله تعالى كونوا قردة وقوله عز وجل قل
 يا اهل كوبيه سرنا وسلاما على اسرهم قوله وما العاقل فهو ما ع شير فصا عدا
 من قوله عمت ذيل وعمل بالباطل وعمت جميع الناس بالباطل والفاطر الله
 الاسم الواحد المعروف بالالف واللام واسم الجمع المعروف بالالف واللام والاسماء
 المبهمة كمن اعقل وما قبله لا يعقل قال في جميع فليس في المكان و
 معنى في الزمان وما في الاستفهام والجز وغيره ولا في التكرار كقولك
 لا رجل في الدار العموم في اللغة الكثرة يقال علم الحاد بالبلاد اذا كثرت
 واللفظ العام لما كثرت الافراد التي دل عليها سمي عام وهذا معنى قوله عمت ذيل
 وعمرها بالباطل وعمت جميع الناس بالباطل فان معنى ذلك الكثرة في هذه
 البقعة هي الصواب وفي بعض النسخ مثل قوله عمت ذيل وعمرها بالباطل
 قبله وهذا الرسم اخذنا جماعة وزادوا فيه من جهة واحدة وقال
 اخرون ما بنا ولا شير فصا عدا لا يخرج اسماء الاعلاء مثل الثلاثة
 العشرة فابننا ولا اكثر من اثنين وذلك الى غاية عطف قوله وليس تناو وطا الا
 ينبغي صاعدا الى ان لا يجمع ما يمكن من غير افراد ما دل عليه قوله العشرة
 ما زاد على العشرة فمن قل من غير حصص من الله لا حاجة الى قوله فصا عدا لا يفيد ذلك

اصله
 ان عمت ذيل وعمرها بالباطل
 في قوله عمت ذيل وعمرها بالباطل
 وهذا الظاهر والله اعلم
 في قوله عمت ذيل وعمرها بالباطل
 في قوله عمت ذيل وعمرها بالباطل

وإن العشرة ثلثا وكل ما موصاوع عن الاثنين والثلاثة وليس من الفاظ
 العموم والخصم انه لا حاجة الى قول من غير حصر فان فصا عينا فثا وكل
 ما يمكن الاشارة اليه من الاعداد واما قول من قال من جهة واحدة
 فانه اخرون عن تناول العدد في بطريق العطف في قولك قام زيد و
 عمرو وكذا وجا لهما فان هذا اللفظ ينشأ من الاثنين بحصة العطف
 وهو بخلافه فان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف قولك جاء
 الفقيه فانما يدل على الجماع لا على واحد وهذه الزيادة التي هي بحصة
 والحق لا بد منها لانها لا يخرج اللفظ بطريق العطف في قولك الفقه والعلم
 كل ما يصلح له في قول الذي يقتضي الاستغراق والجمع والذي استغنى عليه
 كلام الفقهاء ومن المعتد في المناظرات ان العموم له صبغة واستخرج لذلك بان
 العموم اسر مقتضوه ولا يجوز اخلا للغة عن الوضع له حكم الواضع وبالله
 رضى الله عنهم كما لا يخفى عن عند الخلاف الى عموم مالت القرآن والسنة و
 ذلك دليل على ان العرب قد صنعت هذه اللفاظ للعموم والافعال بادراك
 الى انها مفرقة في ذلك تسلك فاعلم رضى الله عنهما في طلبها مبررات النبي عليه السلام يا ايها المرسل
 وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذينكم وبذلك ابيح رضى الله عنه
 يوم الشقيقة بقوله عليه السلام الا يه من قرأتين وحتى عن النبي ابي الحسن
 الاشعري قال ليس للعموم صبغة في لغة العرب وحتى منه ان هذه الصبغة مشتركة
 بين العموم والخصوص فيجب التوقف عند ورودها حتى يعلم المراد بدليل مقبول
 وسعه جماعة من اهل الاصول وهذا الذنب فسموا الواقيين لتوقفهم في المراد
 فلهذا القبيح عند الاطلاق واما ما ذكر في الفاظ العموم من الاسم المحرف بالفتحة

لعموم

اللفظ

والله

واللام فان القائلين ان العموم له صبغة اختلفوا في ان المفرد المعرف بالجمع
 هو من صيغ العموم ام لا والمتشبه الذي عليه من كلام الفقهاء انه
 للعموم يدل على ذلك قولهم الدنيا رخيصة للذينهم والرجل فصيل
 المرأة والولد والجنس لا يفرق الا فراد فقد استعمل العموم والاصل في الاستعمال
 الحقيقية والجمع الخالف بالانتماء للجمع فلا يقال رايت الرجل السوء
 والفقه ولا يصح الاستثناء منه فلا يقال جاء في الرجل الا الرجل ولو
 كان للاستغراق لصدق ذلك لمما حيت عنه المانع للمعين جميعا فان
 وصف المفرد بصبغة الجمع قد صح عن العرب انهم قالوا اهلك الناس
 الدهر المبين والدين الصغر وكذلك في قوله تعالى اما المؤمنون
 اخرون وكذلك قوله تعالى انما جاءء الذين يحاديثون الله ورسوله لان الجمع
 المنكر يجوز استثناء من الجمع المعرف فلو كان الجمع المعرف للاستغراق
 لما صح استثناء الجمع المنكر منه وبيان حجة الاستثناء انه يصح ان يقال جاءني
 الفقه الا فقهاء المدينة وقالوا المشركين الا ثوري اهل الكتاب والجمع المنكر
 يصلح للاستغراق ولكنه لا يفيد فلو كان الجمع المعرف كذلك كان استثناء
 المنكر منه معناه لا يستعمل في اللفظة ولا اسماء العلم من صيغ العموم مثل
 من وما وبحقوا العاقلين وبغير الذكور والاناث والاحرار والعبيد لانها
 يستعمل في الجمع فان من قال من دخله دارى فله درهم وما وكن ذلك كل
 واحد من ذكر وانثى وحر وعبد وهذا هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق
 والمبادر الى الفهم دليل الحقيقة وما عاتبه في غير العاقلة كقولك وكذا
 فيما الى من النصفان وما جاني منك اخذته وقد استعملت ما عني من
 في قوله تعالى والسماء وما بناها وقد يحى عاها فمن لا يفهم ومن لا يفهم
 في قول من قال لا اسلك مما في يد يديها فيكون ذلك عامما حتى يدخل فيه

طلاق

بما هو صفة

الفاعل من
 فاعله وصف المفرد
 مراد الجمع اذ لا وصف
 الجمع كقولهم من راعا

مفرد

من يعمل كالأسماء والعبد وما لا يفعل كالنهي والمنع وما لا ياتى قاتها
 يستعمل في العاقلين وغيرهم تقول أي عبيدي جال فيهم حر ويقول
 أي الأتينا أردت اعطيتك وابن من اسم المكان وهو عبيد العم يقول ابن
 كازن بكنت معه وبني من اسم المكان وهي عاتية أيضا تقول متى شئت
 جئت وما عاتية والاستفهام يقول ما عندك فيض العم في المستفهم
 عنه وما في العم البعيد العموم في قولك ما صنعت صنعت وهذا هو صواب العبارة
 في الكتاب وقول كثر الفسخ والحركة تصح في الحزب وقد جعل على صورة
 وهي ما إذا قال شخص الآخر ما صنعت فقال الخاطب ما صنعت قافي
 الأولى عامة والاستفهام وما في الثانية عامة في الاستحارة عن ما صنع
 بلفظ مجاز السائل الاستحارة عن خصوص ما صنع فقد وقعت ما عامة
 الجرح عن الاستفهام والجرح وفي النفي قول ما جاني من أحد فيكون ما عامة
 في النفي وما التأكيد والاستفهامية تحرف والحركة اسم موصول ولا في
 التكرار بمعنى مثل قولك لا رجل في الدار ولا أحد في المسجد فانه بعيد
 عمومي النفي ولهذا يراد قول من قال لا رجل في الدار بان يقال له بل فيها
 رجل او رجلان او رجل ثلث لان النفي الاول افاد العموم والاستفهام
 والامتنان قصده هذا الاثبات وهذا اذا ثبتت المكرة مع لا ميل لا رجل في الدار
 فلو لم يكن مع التكرار بل قيل لا رجل في الدار لم يفيد العموم وهذا قريب للعموم
 يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجال والعموم من صفات النطق ولا
 يجوز دعوى العموم غير من الفعل وما يجري مجراه
 يعني ان العموم تختص بالافاظ لانه صفة اللفظ فاما غير الفاظ فلا يثبت
 بالعموم مثل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بين ملوتين في السفر فلو روي
 منع ان هذا يدل على جواز الجمع في السفر الطويل والقصير لان ذلك لم يفعل

لا يفيد

في الحديث لو سمع منه لان الجمع فعل واحد يجمل انه وقع في السفر الطويل
 ويجمل انه في السفر القصير بحكم التوقف لا العموم وكذلك قضاء الاعيان
 يجري على افعال فانها يجمل الاقتران انما يختلف الحكم بها فاذالم
 وجب التوقف ولا يمكن ان يدعى فيها العموم لانه لا صيغة فيها يقضي
 العموم وهذا انما هو على الظاهر فحق الشفع للجار وحكم الشاهد واليه يرجع
 فهذا يقال له قضية عين ووافقة عين ولا دالة فيها على العموم لانها اقتران ما
 يوجب تخصيص ذلك الحكم فصاحب الواقعة وانما لا يتعدى الي غيره وكذلك
 المفهوم لا يمكن دعوى العموم فيه مثل قوله عليه السلام في ما ولا اعتم زكوة
 لا يقال فهو عام في نفي الزكوة عن كل مملوك وان المملوك في الجحيم فيجب فيها
 الزكوة قال **والخاص ما يقابل العام**
 يقال الخاص ما لا يتناول جميع ما يصلح له كل هذه الرسوم على ما في الرسوم المذكورة
 في العام قال **والخصيص تميز بعض الشيء** ان اخراج بعض ما يتناول
 اللفظ العام يسمى تخصيصا كخارج المعادين من قوله تعالى اقاتلوا المشركين
 اخراج بيع العربا من فخره بيع الربط بالقر والخراج للسافر والمريض من فدية
 الصيام يشهد الشهرة قال **وهو ينقسم الى متصل ومنفصل والمتصل**
الاستغناء بالشر والنفصل جعل التخصيص منفصلا ومنفصلا انما يطلق
 التخصيص بالمعنى العمومي وهو التخصيص من الخصوص فان ما اخرج شيئا من العام
 كان تخصيصا بهذا الاعتبار واما المشهور من الاصطلاح فهو تخصيص لفظ التخصيص
 بكل ما يخرج عن العام شيئا ومن منفصل عن العام وعلى هذا لا يكون الاستدانة اطلاقا
 تحت التخصيص وقد اختلف المتأخرون في الاول جماعته عن اهل اصول وجعلوا
 التخصيص حسا للاستدانة والتفصيل والتخصيص بدليل منفصل والاستدانة

تختص
 فليس على كل واحد واحد
 او لا يقتضي اشتراك
 او لا يقتضي اشتراك

استثقال من ثبتت فكان المستثنى ملو ببعض ما اقتضاه كلامه الاول اى برفعه
ازاله ومثال الاستثناء اكرم الفقهاء الا زينا والشرط العلامة في اللغة ويسمى ما
يقبل الكلام شرطاً لانه علامة على الحكم ومثاله اكرم الفقهاء ان اطاعوك والحمد
بالصفة مثل اكرم الفقهاء الخافين لكتاب الله فرائد في رسم الاستثناء في
الاصطلاح فقال ولا لاستثناء استخراج ما لولا لدخل في الكلام من اهل المذهب
المشهور ولهذا جعل الاستثناء دليلاً على اعادة المستثنى منه العموم ومن الدليل
على ان الاستثناء الخارج ما يجب دخوله انه استعمل فيما يجب دخوله كقولهم
على عشرة الا عشرة في الاطلاق على الحقيقة **وانما يخرج شرطاً**
ان يبقى من المستثنى منه شيء يعنى ان الاستثناء المستغرق ويكون لا عاقبة
لوا عديم لزم التناقص فان من قال على عشرة الا عشرة كان باقياً بالاستثناء
يعنى ما ثبت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد محال ولا يشترط ان يكون كذا
الاكثر عند الشا فوضاها عنه وما يحذف اذا قال له على عشرة الا عشرة قبل
وكان هذا كلاماً صحيحاً ونحو هذا القول بان الله سبحانه وتعالى استثنى العاوين
من الصالحين في قوله الا من ائبلت من العاوين واستثنى الصالحين من العاوين
لما قال تعالى لا عبادك منهم المخلصين والعاون هم الاكثر فقد نطق الكتاب
العين برباستثناء الاكثر وباستثناء الاقل وفي هذا ما يرد قول الخليلي
ان الاستثناء الاكثر ليس بصحة **قال ومن شرطه ان يكون**
متصلاً بالكلام هذا قول شيخ الفقهاء كافة وجمهور اهل العلم ونحو
عن ابن عباس رضي الله عنهما انما قال بصحة الاستثناء المنفصل وعن غيره ان
الاستثناء المنفصل على المستثنى منه يصح بشرط ان يثبت به ما يدل على انه مستثنى
من الكلام السابق مثلاً ان يقول جازى الفقهاء ثم يقول بعد يوم مثلاً الا

قاله

زياً وهذا الاستثناء من ذلك الكلام الذي قلناه قبل هذا اما المحكى عن ابن
عباس رضي الله عنهما فاكثر اهل العلم على ان هذا القول لا يصح عن ابن عباس
فانه لا يليق بمكانة من العلم ومجمله من اللغة العربية فانه يبين من هذا القول
ان لا يتقدمه شيء فابداً ولا يستغنى عن ان أيضاً فالمعروف من كلام العرب
اقصا الاستثناء بالمستثنى منه فاذا الاستثناء كلام لا يستقل بنفسه وعمل الامام
اليهقي براد ابن عباس رضي الله عنهما بصحة الاستثناء المنفصل الاستثناء
بالمشبهه فان من عقد عقداً او حكم بكلام مستقل حسن ان يقول انما الله
فلو فوض ذلك حال الكلام ثم ذكر بعد ذلك فقال ان شاء الله تعالى حصل له احدى
التعليق بالمسبوبة لان ذلك الكلام ينفق بوجه ويجعل حكمه وهذا ما قيل
قريب وهو ان من نسبته بجهة الاستثناء المنفصل الى ابن عباس قال ويجوز
تقديم **المستثنى على المستثنى** هذه المسألة من قول الخليلي لا يكره ان يتبع بفتح
الاصول وانما الكلام في الاستثناء بغير بعضه ومثال غير المستثنى على
المستثنى منه قول الكلب وما الى الا لا احد يشبهه ويقول بما قام الا بذا احد
قال ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره هذا مستقول عن اللطفي
لحقه الله عز وجل وقال فقول لا يجوز من غير الجنس من غير الجنس لان حقيقة
الاستثناء استرجاع ما يتناوله اللفظ ولما يتناوله غير الجنس الذي وضع اللفظ
لا فائدة فاذا قال ربيت الناس الا المحر لم يصح هذا الكلام لان المحر ليس مما
دل عليه لفظ الناس واستخرج من قال يجوز ان الاستثناء من غير الجنس ما يرد
وفتح في كلام الله تعالى وكلام العرب وذلك دليل محتمل فاما وكلام الله تعالى
فقول له تعالى فيجد الملائكة كلهم أجمعين ليس ولم يك من الملائكة دليل
قوله تعالى الا اليسر كان من الجن ففسق عن امر ربهم وما قيل ان معنى قوله فان

اللفظ

اللام

على السلم عن جميع الرطب بالتمخص عمومها بالمرابا ومن الناس من قال لا يخص
السنة بالسنة ان السنة بيان فلو جاز تخصيصها بالسنة لا تقف البيان
البيان وتخصيص النطق بالقياس **ولعني في** بالنطق قول الله
تعالى اى يجوز تخصيص النطق بالقياس ومذاقوا المشهور من مذهب
الشافعي وعن الحنفية ان كان العام قد خص بدليل غير القياس جاز تخصيصه
بالقياس وان لم يكن دخله التخصيص لم يجز تخصيصه بالقياس واجتز
القول الاول بان القياس والمعم دليلان خاص وعام فوجب تخصيص عامها
باخصها كما في النصيب الخاص والعام وفي اعمال القياس وتخصيص العموم
جميع من الدليلين واجزاء المعم على ظاهره فيه ترك العمل بالقياس بالكلية في
اعمال الدليلين والى من انقضاء احدهما والوجهان ضعيفان فان المعارض بين
الدليلين ورجحان الجمع بينهما على ترك احدهما شرط استقوى الدليلين وتعدلهما
في القوة وهذا مستوفى في العموم والقياس فان القياس ضعيف بالاضافة الى العموم
بدليل ان كل من قال بالقياس قال بالعموم قال بالقياس والدليل المتفق على اعماله
او من اختلف في هذا الدليل معارض لان العموم الكمال صله مقتضى حجة
قوله الله متفق بزوما يخص فلنا لايساوى ما لم يخص فلنا ويكون اصل القياس مطلقا
قد يبعد الفقيه فان المشهور عند الفقهاء ان دليل القياس قطعية ولكن
التحقيق ما ذكرناه فان اثباته بوجوهات كلها ظنيته الدلالة مما يصحف به
القول تخصيص العموم بالقياس ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبادرون
الى العمل بالعمومات ولا يعرجون على الاية بل ينكرون على المعترض على العموم
بالقياس وايضا فان المشهور من حديث معاذ بن ابي سفيان عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى اليمن وقال له فكم يحكم يقضي فقد ير النطق على القياس فانه جعل

بما ذكره في كتابه

الاجتهاد متناخرا عن الكتاب والسنة والمجل بالقتصر الى البيان والبيان قلا
اخراج الشيء من غير الاشكال الى حيز الجمل
المجل في الاصطلاح موكل لفظ لا يعلم المراد منه بمجرد بل يتوقف فهم
مقصوده على امر خارج عنه اما قريته حال واما لفظ اخر واما دليل متفصل
فاللفظ المشترك لمجل لانه مقتضى الى ما تبين المراد من معناه او معانيه
كذلك العام الذي دل الدليل على ان مخصوص من غير بيان المراد به والمجل في اللغة
مفعل من اجل بمعنى حاشيل واحمل بمعنى حصل الشيء يقال اجملت الشيء اذا حصلت
واجملت الحساب جمعه ولما كان التخصيص والجمع خلاف التخصيص والتفريق
اشبه ذلك بتفصيل المعنى بحيث يفهم وجمعه بحيث يحتاج الى بيان قيل لما احتاج
الى البيان لمجل لان جمع معناه بحيث احتاج الى تفصيل وقيل ليس المتفصل لانه
علم بنفسه وفي رسمه البيان عما ذكره من جملة ان البيان مومعني والمعاني لا تصف
بالجمل لا يخلو في الرسم بحيث والمراد ان البيان موال الذي يزيل الاشكال قال
والنص لا يخلو **الامعنى واحد وقيل ما تاويله تنزيه وهو مشتق**
من منصفه العروس وهو الكثرة النص في اللغة الرفع يقال انصفت الحاديث
رفعك الى صاحبه وفي كل شئ مثناه فاذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث
لا يتطرق اليها احتمال كان ذلك منتهى الدلالة ونهاية التبيين والنص عند الفقهاء
مطلق بمعنى نادل على حكم من كتاب او سنة وكانت دلالة نصا ظاهرا كان ان
مشكولا ومكة استعمال اهل الخلاف واهل الاصول يقولون النص ما لا يخل
بمحمل الصريح عما عليه وجه ومما موال الذي ذكره هنا وقوله وقيل ما تاويله
تنزيهه هذا رسم النص وفيه يجوز ان التأويل ثقيل من الال كاذي اي صاد
البيه ولا يستعمل ذلك الا في لفظ يحتاج استنباطا لدلالة الى نظر وتكلم

فاما ما يكون من انفسه بحيث يحسن في قصده مجرجه من واد فلا تأويل فيه وانما قصد
 تخار هذا الرسم بتقيد الكلام فحس الملقب بما افسد به المعنى وقوله ان مشتق
 من المنصه فغير بان المنصه في التحقيق مشتقة من النص فانه المصدر والمنصه
 مفصلة اسم الالة التي هي من عليا العروسى ترفع لظهور الشاظرين واصل الكلمة
 كما ذكرنا في الرفع ومثال النص قوله تعالى فصيما ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا جئتم
 تلك عشرة كاملة فهذا لما يحتمل ما عداء العشرة وكذلك اسماء الاعاد مثل الثلاثة
 والخمسة ونحوها من فيما دل على لا يحتمل غيره **قال والطاهر اصل من**
احدها اظهر من الاخر يعني اذا حمل على طرفه الراجح فالطاهر في الحقيقة
 سواء احتمل الراجح من احتمالي النص واحتماله واما النص فهو الملقب الذي يحتمل
 وجوه من المعنى وبعضها اظهر من الاخر واما الطاهر فلا يقال له طاهر الا اذا
 استعمل في الاستحسان فالظاهر ان استعماله في الاستحسان لا يجوز كان مؤلفا لظن
 عليه اسم الطاهر كما ذكره في الكتاب كان مجازا فان اطلق عليه بان الغالب من النص
 او اللقب كذلك ان لم يحمل على الطرف الراجح وحمله على المرجوح ناد في تنسيبه
 ظاهر من باب تنسيبه التي باسم ما بلا زمة كثيرا وبعدها قيل ان هذا الرسم الذي كان
 للظاهر مستدركا كما استدلته قوله الظن بخبرين **قال ويؤيد الطاهر**
ويسمى ظاهر بال دليل يقدم ان معنى الثاني قبل التفسير في حق الاول النص على كذا في
 حمل عليه وصبر اليد فاذا صرف اللفظ عن ظاهره بدليل متفصل منع من حمله
 على الظاهر مثل قوله تعالى والمسا بيتاها يابدا ظاهره جمع بين وذلك حال في حق الله
 تعالى فصرف الى معنى القوة بالبرهان العقلي وكذلك قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم
 يذكر اسم الله عليه طاهر يخرج من ترك التنمية فاوله الشافعية بدليل اخر عندهم
 على دحر المشرك لا يدرى من غير الله تعالى ومن لا يلهي على قول الحنفية من قسم

الظاهر وعلى قول الشافعية من قسم المؤل وفي النسخ بعد الظاهر **قال والمؤول**
العمى قال قدم شرحه ولا جاحد **قال العمى** لان ريدان العام دلالة من باب
 الظاهر وقد تقدم شرحه ولكن العيان فاصرف عن هذا **الافتعال** فعل صاحب الشريعة
 لا يخلو اما ان يكون على وجه القرينة والطاعة او غيرهما فان كان على وجه القرينة
 والطاعة فان دل الدليل على اختصاص حمل على الاختصاص من وان لم يدل
 بتحققه لان الله تعالى قال هذا كان لكم في رسوله اسوة حسنة فيحمل على الوجه
 عند بعض اصحابنا من قال يحمل على الذين يرونهم من قال لا ينفك فيه وان كان على
 غير وجه القرينة والطاعة فيحمل **الى هنا** صاحب الشريعة مؤيد بالصلوة عليه وسلم
 ولقد قدم هذا الفصل الكلام على قتاله وبيان حكمه افعال النبي صلى الله عليه
 وسلم ما كان منها على سبيل القرينة اذا علم بدليل متفصل اختصاصه بالنبي صلى الله عليه
 وسلم مثل الوصال بالصوم حمل على الاختصاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يوجد
 دليل اختصاص من مثل تجديده صلى الله عليه وسلم فهو محمول على التثنية
 اختلف فيه فقيل نزل للوجوب كاقواله واسمح على ذلك بقوله تعالى لعل كان
 لكم في رسول الله اسوة حسنة وقيل يحمل على الذنب لان الافعال لا صيغة
 لها فنزل على افعال مراتب الطلب وهو الذنب وقيل يتوقف فيها حتى يعلم
 بدليل متفصل ما يحمل عليه من ايجاب او نهي ومن الدليل على وجوب التثنية
 بافعال صلى الله عليه وسلم مبادرة اصحابه **رحم الله عليه وسلم** الى ذلك فانهم
 واصولوا لما واصل وخطوا فطاهم في الصلوة لما خلقوا فخلقوا
 فيهم لما خلقوا زانته في الموسم واما افعاله صلى الله عليه وسلم العادية مثل
 الاكل والنوم ونحو ذلك فانه يحمل ذلك على ابا حنيفة فان ذلك اقل احواله
 صلى الله عليه وسلم **قال واقر بصل الشريعة على القول** كقول صاحب
 الشريعة واقران على الفعل كفعله

ومن م
 على الاحتمار

لا شيء لا يجوز من السماع على السلم اقل واحد على الخطا فان ذلك تأخير البيان
عز وقت الحاجة وذلك لا يجوز فلهذا قلنا ان القرآن على القول كقولنا
اقران على السلم اياك الصديق معنى الله عنه على قوله في اعطاء السلب واقران على
العقل كما قالوا وحال من الولد على اكل القصب قال وما فعل في وقتنا وعبر مجلسه
وعلمه ولم يكن عليه حكم ما فعل في مجلسه مثال ذلك انهم كانوا
افضل الناس بوجوه وعمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن ومن علمه صلى الله عليه وسلم يخلف ابي بكر رضي
رضي الله عنه لا يأكل الطعام لعظمه اكل ما راي الاكل خيرا فعلم ان الذين
انما كان على امر وكانت المصلحة في نفسه ما كان ذلك اول قوله واما الشيخ
فمنه ان الله يقول ان الشمس الظل اذا زالت رفته وقبل معناه النقل
من قولهم نحت ما في هذا الكلام اي نقلته وجعل الخطاب الدال على
رفع الحكم الثاني في الخطا المتقدم على وجوه لا كان ثابتا مع تراخيه عنه
ذكر اصل الشيخ في اللغة واصله الا ان الله والرفع فقال الشيخ في السماع ان الله
وسمى الشمس الظل ويستعمل بمعنى النقل قال سمعت ما وهذا الكتاب
نقلته واخلفوا في جهة استعماله في النقل فقبل من حقيقته في الازالة والنقل
فيكون مشتركا بينهما وهذا ظاهر كلامه هنا في المعنيين والاصل في الاطلاق
الحقيقة دليل في الحسب ان الاشتراك على خلاف الاصل واذا اقران على الاشتراك
والمجاز كان المجازا في حجاب وجوب المصير اليه وفي التمسك بقوله الشيخ
الكتاب على النبي بمعنى النقل نظر فان الشيخ ليس نقلا في الحقيقة عما
يوجدان مثل ما في الكتاب من مكان اخر في قوله اي ان الله ورفعه
الا الله والرفع بمعنى واحد ويجازي عطف احد على الاخر اختلاف

وقال الشيخ في قوله
والمجاز كان المجازا
في حجاب وجوب المصير
اليه وفي التمسك بقوله
الشيخ الكتاب على النبي
بمعنى النقل نظر فان
الشيخ ليس نقلا في الحقيقة
عما يوجدان مثل ما في
الكتاب من مكان اخر في
قوله اي ان الله ورفعه

اللفظ كما قال الشاعر والفقير قولها كذا واثبتنا واختلف الامويون في حديث الشيخ
فقال في من المعتزلة انهم انما من الحكم والذي اخاف الفاضل ابو بكر من
هذا السهم المذكور هنا **قوله محد** يعني حديث الشيخ شرعا فاما ما قد
من الشيخ القوي فليس هذا هو ولكنه لما علم ان مقصود كلامه بيان النسخ
بما راعاه عادة الضمير اليه **قوله الخطاب الدال على رفع الحكم** يعني
من اخرج شي عن الخطاب بدليل العقل مثل قول القائل يا ليت الناس فانه
يعلم عقلا ان كلامه ليس على خلافه فانه لم يزل في الماضية ولا
راي من سيحلي ولا راي كل من درج وهذا عين كلامه ليس نسخا وكذلك
من يموت قبل وقت الصلوة اذا تمكن من فعلها وقتها لا يصح بذلك
فقد سقط عنه وجوبها بالموت وليس ذلك مستلزام ذلك
يكن خطاب بقوله الحكم الثاني **الخطاب** فيه اخترا عمارته بالصواب
من حكم القراء الاصلية فان ذلك يمكن بطلب ولو كان ذلك نسخا
كانت الشريعة كلها نسخا فان الصلوة والصوم والقرآن كل ما على
خلافه البراء الاصلية **قوله على وجه لولا كان ثابتا فيه**
اخترا دما لو كان الخطاب الاصلية لا معنى ثم ورد وخطا بوجوه
يلوع تلك العاية اوزال ذلك المعنى فان هذا الثاني برفع حكم
الاول ولكن لا على وجه لولا كان ثابتا بل هو لم يرد الخطاب الثاني
كان الحكم غير ثابت ليلوع غايته ووزال معناه مثال ذلك قوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتهوا في الارض مع قوله تعالى اذ انزلنا الصلوة
من يوم الجمعة فلا يقال ان قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتهوا

الشيخ لا بد له والحجاب ان الحكم اذا فسخ الى غيره بل كان ما جاء به الشرع من
عدم الدل اما ما سألنا الحكم الاول اذا افقنى الحال استواء الحكم وعنده في
المصلحة واما ما سألنا على الحكم اذا افقنى الحال ترجيح عدم الحكم على وجوده
فقد تحقق مقتضى الآية من غير محو الشرع فتمسك الحكم المنسوخ او
خير منه بالاطاعة في المصلحة الكلف والشيخ بالا غلط مثل نسخ التغيير بين الصوم
والفدية الى تعقيب الصوم وذلك مثل نسخ مصابرة العشرة قوله تعالى
وعلى الذين يطعمونه فدية طعام مسكين نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه والشيخ بالا غلط مثل نسخ مصابرة العشرة من الكفا في الفداء لما
مصابرة اثنين وذلك قوله تعالى ان يكن منك عشرين صابرون
ما نسخ نسخ ذلك بقوله تعالى ان يكن منك عشرين صابرين ومن لم يمس
هذا الفصل نسخ السهم الحكم جميعا مثل ما جاء في الحديث الثابت انه كان القرآن
الذي يتلى عشر مضوعات ومات فسخ ذلك تلاوة وحكما وصار المحرم خمس
رضعات قال ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالكتاب
بالسنة ونسخ المتواتر بالمتواتر ونسخ الاحاد بالاحاد وبالمتواتر
اما نسخ الكتاب بالكتاب فجاز لانه واقع في الشريعة ولو لا جواز لما وقع وقد تقدم
مثال ذلك في نسخ احدي ابني العدة بالآخرى واحدي ابني المصاهرة
بالآخرى وقد استج على نسخ الكتاب بالكتاب بقوله تعالى ما يتيسر من آية
او نسخها فانسخ منها او مثلاً وهذا لا دليل فيه على نسخ الكتاب بالكتاب
لا يبعد قبل هذا ان المراد الاثبات حكم يكون المكلف خيراً من المكلفين
المنسوخ او مثله وذلك قد يكون بقرآن يتلى وقد يكون بالسنة تنقل
فلا يتواتر فلا يخص ذلك في الكتاب وهو ما لا نسخ السنة بالكتاب

بخار ايضا على الصحيح فانه لا خلاف في جواز نسخ السنة بالسنة فلتنسخ السنة
بالقرآن او لا يستويان في النقل المتواتر وامتنان القرآن العظيم النسخ
المحرم ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ استقبال بيت المقدس في الصلوة
فانه ثبت بالسنة المتواترة في نسخ قوله تعالى قول بجهنك شيطنة المسيح
الحرام ومنع قوم من نسخ السنة بالكتاب وروى ذلك قول الشافعي رضي
الله عنه بقوله تعالى ليس لنا من اهل ائمة والسنة مبنية فلو نسخها
القرآن كان مستطافا والمفسد الحال في البيان وهذا معناه ضعيفات
البيان هو ايضا صحيح الجمل فاما المذهبين اذ ارفع لو يكن ذلك بياناً والواقع
يرد هذا الدليل فان نسخ السنة بالكتاب لو كان ممتنع لم يقع وقد بينا
وقوعه في استقبال القبلة في الصلوة واما نسخ السنة بالسنة فمثل نسخ
تحرير ذبارة القبول بالاذن فيها في قوله صلى الله عليه وسلم كنت مسك عن
زيارة القنود فزروها فها قد ذكرنا الاحكام ومثل نسخ المقام بمكة بالهجرة
الى المدينة وقطع بيع سلع الكتاب بالسنة وذلك هو المنقول عن الشافعي
رضي الله عنه قال انتم ممتنع من جهة الشيخ وذلك قوله تعالى ما نسخ من آية او
نسخها فانسخ منها او مثلاً وهذا لا دليل فيه على امتناع نسخ الكتاب بالسنة
فانما قد بينا معنى تغييرها ومثلها تغييرها بالامانة في المكلفين ومثلها
لكذلك ومما يمكن الاثبات بالكتاب والسنة والمشهور والخبر عند الاكره
جواز نسخ الكتاب بالسنة اذا كانت متواترة لان كل واحد منهما مقطوع به
فجاز نسخ احدهما بالآخر كسنة الكتاب بالكتاب ومثل نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
بالوحيية وهي قوله تعالى انيت علىكم اذ احصوا احدكم الموت ان ترك خيراً
الوصية للوالدين ولاقرين نسخ وجوب الوصية بالسنة المتواترة فانه

واما النسخ فلهو بالحق هو بدليل منفصل وهو ان الامثلة في انشاء الحجة و
 ان النسخ هو اصول فوجب المصير اليه قوله وان امكن الجمع بينهما يجمع
 يعني اذا امكن حمل احدهما على حال والاخر على حال اخرى فلا يتعارضان لانها
 لو تنواردا على حال واحد ومثال هذا ما يروى من قوله صلى الله عليه وسلم
 شر المشهود الذي يشهد قبل ان يستشهد وقوله خير المشهود الذي يشهد
 قبل ان يستشهد فخل الاول على الثاني والاشهاد قبل سواهما مع علم من
 له الشهادة وبها وحمل الثاني على الشاهد الذي لا يكون المشهود له عالما به
 فيشهد له يعلم صاحب الحق وليعلم ان الجمع بين العامين مع اجتماع كل واحد منهما على
 عومه محال فانه يفضي الى الجمع بين التقيضين فاننا لو حكمنا بان كل ما دارى
 الشهادة شر المشهود وخير المشهود جمعنا بين تقيضين فاطلاق الجمع بينهما
 محال معناه تخصيص كل واحد منهما محال لا مثله الاخر واذا افتراض
 العالمان ولم يمكن الجمع كان التناقض معلوما جعل الثاني مانعا للاول مثل
 ايمان العدة فان اية الاعتقاد بان زعمه اشهر وعشر باسرها لانه الاعتقاد بالحل
 لما كانت بعدها في النزول وكذلك اثنا المصاير لست مصاير الواحد الاثنى
 مصاير في الواحد العشرة والمصاير الاثنى متناخضة في النزول عن مصاير
 العشرة فان لم يعلم التاريخ وجب التوقف حتى يعلم التاريخ منهما بدليل منفصل
 فيعمل به كما ذكرناه في الجمع بين الاثنين وملك اليمين والخاص ان اذا تعارضا
 كما بين ان امكن الجمع بينهما جمع وان لم يمكن وعلم التاريخ نسخ المتقدم بالتأخر
 وان لم يعلم وجب التوقف حتى يعلم الراجح بدليل منفصل مثال تعارض الخاص
 والجمع بينهما ممكن ما جاءه صلى الله عليه وسلم قوله وعسل رجل حليبه و
 ارتقضا وشر الماء على قميده وهما في النعيلين جمع بينهما باية عملهما واما

في النعيلين فسيخلفك رشا بما زاول قد جمع بينهما ما يوجد اخر فبطل غسل
 السجدة في حال الحدث ومثلها في حال الطهارة ولهذا جاء في رواية
 الرشي في بعض الطرقت هذا ومضمون لم يجدت ومثال تعارض الخاصين
 واحدهما مانع للاخر ما ذكرناه من النهي عن زيارة القبر وذكر الاذن
 في زيارتها ومثال تعارض الخاصين والثاني يجمع مجهول ما جاءه صلى
 الله عليه وسلم سيل عما حل للسجل من امراته وهو ما يفيض يقال ما فوق
 الا زار وجا انه قال استعملوا كل شئ الا النكاح فبما من الخيرات لا ياخذ
 ومثال تعارض الخاص والعام الاخير والوارد في تقديم الصلوة في اول الوقت مثل
 قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة في اول الوقت رضوان الله والاخير الواردة
 في اخير العشاء مثل قوله صلى الله عليه وسلم لو لان اسقى على امي لا سم بهم تناخير
 العشاء الى نصف الليل وقوله صلى الله عليه وسلم فمما سفت الساعة العشر مع في
 صلى الله عليه وسلم ليس مما حوت خمسة او سمن الزمهد فظاهر من هذان
 الخاص يقتضي به على العام سول وردا معا وتفيد لاحدهما على الاخر او جعل ما يجمع
 ووردها وعن بعض اهل الظاهر انه يتعارض الخاص والعام ويخبر عنه
 الخاص والعام وينرى هذا القول الى ان يكسدا لا شعري وعن بعض الفقهاء
 اذا حمل ردودها على ما يعلم المتقدم منهما من المتأخر فرضا ونساقطا
 ويجب الرجوع الى دليل اخر وعن اصحاب اوجهه كان الخاص
 مخلفا في العام مجتمعا عليه لرفيق به على العام وان كان مفعلا على فقي
 والدليل على وجوب اعمال الخاص وتخصيص العام به ان كل واحد من الصيغ
 يتناول محل التعارض واحدهما ما من على الله ولا لا يتناول العموم و
 النص مقدم على العام ولا ن اعمال العام بل من ترك الخاص جملة واعمال الخاص

في الجمع بين الخاصين
 في الجمع بين الخاص والعام
 في الجمع بين الخاص والعام

لا يثبت منه ترك العام جملة بل يكون العام مستعملا فيما وراء عمل التخصيص
وذلك أعمال النفس على حسب الامكان وهو انه من الغناء احد هما بالكلية
فان قيل اذا نفى العام فتردد الخاص بعد مترادفا عنه كان ذلك خيرا للعلماء
عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز قيل اذا ورد الخاص استعمال العام في
جميع موارد كان ذلك بياناً للامور بالعام للاختصاص الى استعماله في ذلك
تأخير للسان و مثال عارض من الحزن واحد هما عام من وجه وخاص من وجه
والاخر كذلك ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان المافلين لم يحل
حسنا ولم يحسن مع ما روي ان قال الماطهون لا يحسن شي الا ما غير طمعه ولو لونه
او تركه فالحال الاول خاص من حيث تعدد الفلطين عام من حيث الحكم بان الما
محسن من غير تعرض للمعصية ولا لعدم والخير الباطن عام من حيث الحكم بان الما
طهور لا يحسنه شي خاص من حيث التعرض للتغيير فيزول عموم قوله انما الماطهون
على خصوص قوله اذا بلغ المافلين ونزل عموم قوله لم يحسن على خصوص قوله
الا ما غير طمعه او لونه وتركه فحكم بان الماء العليل يحسن للاواه التي لا يغير
او لم يتغير لعموم مفهوم قوله اذا بلغ الماء فليتين وحكم بان المتغير نجس لقوله
يخلق الا ما غير طمعه ولو لونه او لونه وانما خاص عموم كل واحد منهما بخصوص
الاخر لما ذكرنا من الدليل في تناقض العام والخاص فان ما ذكرنا يجمع بين كل
واحد من جنس العموم والخصوص في كل واحد من الحزين فكان او من
النظر الى احدهما دون الاخر **فقال** واما الاجتماع فهو اتفاق
علماء اهل العصر على حكم الحادثة ويعني بالعلماء الفقهاء ويعني بالحادثة
الحادثة الشرعية واجماع هذه الامة محدثون غيرها لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يجمع اثنى على خالاه والشرع ورد بعضهم هذه الامة اصل الاجتماع

كلام العرب المعنى يقال اجمع على الامر معني عنه عليه قال ان كنت قولنا
كان الامر المعزوم عليه من جملة يكون متناقضا على طريق الجواز
اجتمع على التخصيص على ما عليه كذا الى معوا عليه فيحصل في عرف اهل
بأنفاق العلماء على الحكم الشرعي **وقوله علماء اهل العصر** اختل
من عاصمهم فان المعتبر في الاجماع قول العلماء بالشرعية وهو المجتهدون القادرون
على استنباط الاحكام الشرعية من الادلة الشرعية ولا فرق بين ان يكون المجتهد
مشهورا او خاسرا ولا عدلا امينا او فاسقا لان المعتد في هذه الاحكام
اهلية الاجتهاد فكل من له اهلية الاجتهاد فلا بد من موافقته ولا يمكن
ذلك الحكم قول جميع المجتهدين واختلافهم في وجه ان المجتهد
الفاسق لا يفتي بخلافه كما لا يفتي بروايته والظاهر اعتبار قوله فان الاجتماع
يدون قوله فان الاجتماع يدون قوله لولا انعقد منه ترك ما اوجه اجتهاده
اليه وذلك حال ولو قيل انعقد الاجتماع في حق غيره وبغيره المأخذ
باجتهاده كان الاجتماع دليلا بالاضافة الى البعض الامة محدثون وبعض
ذلك حال ولا يعتبر في انعقاد الاجتماع موافقة العوام لانهم ليسوا من اهل
الاجتهاد ولا يمكن الوقوف على قول كل واحد منهم بخلاف العلماء فانهم
شبههم بغير معارفهم واقوالهم وقال قوم من اهل الاسول لا انعقد
الاجماع بدون موافقة العوام واخرج بان الحكم له بالعصية لجميع الامة لا
بعض الامة واذم بولاق العوام العلماء لم يكن قول العلماء قول كل الامة بل قول
بعضها فلا يكون حجة واسم عن هذا بان السلف رضي الله عنهم لم يكونوا
يرجعون في الوقائع الشرعية الى العلماء واهل الاجتهاد دون العوام وفي
هذا الجواب ضعف اذا سلم ان معتد الاجتماع الثقليات الموسمية للعصية و

عليه وسلم وخرج الترمذي من حديث ابن عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يجمع بين امرين الا هما على الجماعة ومن شذذ في النار وقال ابو عيسى هذا حديث غريب وقال يحيى معين في روايته انه ليس بشي وصحفه ابو حاتم وقال يروي عن احاديث منكفة وقال ابو زرعة منكر الحديث ومن طريقه السيب بن واضح من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع امر من علي لالة وعليك بالسواد الاعظم ومن شذذ في النار والمستشهور وضعفه في هذه الحجة الذي لا يجمع به اهل الاصول واعتقد في هذه المسألة ليس بها شيء يبلغ درجة الصحيح فضلا عن ان يكون متواترا وما ذكرناه من طريقه يعلم بطلان قول من زعم انه ورد من اخبار الاحاد وهذا الباب ما يجعل المعنى متواترا وان كان كل واحد من الروايات جات احادا فليكن الروايات الواردة في حقا وقافز وشحا علة فان جميع الروايات المذكورة يرجع الى هذه الطرق الثلاثة التي ذكرناها ولا يصير اصل المعنى متواترا بثلاث روايات بخلاف حقا وقافز وشحا علة فان المروي في ذلك من الاحاد لا يكاد ينحصر وقال ابن برهان هذه المتعلقات ضعيفة لا يصلح معتمدا وانما المعتمد في كون الاجماع حجة ان السلف رضي الله عنهم كانوا يشهدون النكاح على من تجلوا الاجماع ويخرجون قول الجماعة ويبتعون من ذلك وهذا اثبات الاجماع بالاجماع فان حاصله التمسك بالاجماعهم الفعلي وهو اضعف من القول على ان اجماعهم قول لا حجة ولا يعلم ان المشهور عند قدماء اهل الاصول ان الاجماع من المسائل القطعية حتى يحكى امام الحنابلة عن بعض الفقهاء تكفير مخالفا لاجماع وهذا لا بد من الدليل فان خلاصة التمسك بمعتقد ما ذكرناه وقد بينا ما فيه فالحق بان اثار ابيه الامام رحمه الله وصرح من بعد ان هذه المسألة طرية واذا

الذين

كالذلك امكن التمسك فيها بالعقومات واختار الاحاد واجماع السلف وكل من قال معتقل الاجماع التمسك قال انه من خصائص هذه الامة واجماع من سواهم ليس به ولعلوا يقولون لا يجمع امر من علي لالة وهذا انما يدل على نفي الاجماع بجماع غير هذه الامة بطريق المنقوص والاختلاف في الاحتجاج به من واجته منكر والاجماع بان من احد هما منع بضمه فان علماء العصر غير خصوص وفيهم الحامل والمشهور في امارة في خذنها بلغت حجة الاجتهاد ولا يعلم بها ولو فرض جمع اهل الاجتهاد لا يعلم انفاقهم لمحو اظها احد هم خلاف ما فيهم نكبة وتايبها ان حديث معاذ المشهور لم يذكر فيه الاجماع ولو كان حجة للكنه والبيان الاول بان العادة تقضي باشتهاار المجتهدين وان لا يفتي بان قوله في الحادثة وفيه نظر وعن الثاني بان حديث معاذ كان في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال والاجماع حجة على العصر** وفي العصر الثاني وفي اي عصر كان ولا يشترط انقرض العصر على الصحيح فان قلنا بانقرض العصر شرط يعتبر قوله من ولد في حو بهم وتقضه وصار من اهل الاجتهاد وظهر ان جعله من ذلك والاجماع لصح بظهوره وقوله يقول البعض وفعل البعض وانشأ ذلك وسكونه الباقي عند والموجود في اكثر النسخ هكذا الاجماع حجة على العصر الثاني فيكون المراد النسخة التي لم تستدرك فيما بعد ان الاجماع يكون حجة على اهل العصر حتى لا يجوز ظلم الرجوع وسياتي بيان ذلك فيما ذكره بعد انقرض العصر وفي بعض النسخ والاجماع حجة وفي العصر الثاني وهذا فيه تفريق بان اجماع السابقين حجة على اهل الظاهر فانهم قالوا الاجماع الحجة هو اجماع الصحابة فاما من بعدهم فلا واعتدوا على ان الاحاطة باقول ان

ج

يل به

والاصح ان يقال ان الاجماع حجة على كل من سواهم

المجيبين في ايام الصحابة كانت ممكنة لاستمرار العلم والخصار عدم فاما بعد
الصحابة فان العلماء اختلفوا في الامصار واختلفوا في الافكار وكثروا بحيث لا
يحصيهم عدد ولا يحصوهم بلد ولا يمكن الوقوف على قوتهم واجبت عن ذلك
بان اجتماع العلماء على قول في كل عصر يمكن بان يحصوهم امام فاهم يستنطقهم
في حكم الواقعة وفي هذا الجواب نظير للمسلم وقال قوم اجماع الصحابة بحصر
وذلك اجماع التابعين فاما بعدهم فلا حصر في اجماع عصر من الاعصار فلذا
قال وفي عصر كان اى لا يختص بعض الصحابة ولا بعض التابعين بل اى عصر
الاجماع علماء اهل على واقعه كان ذلك حجة على من يعدم الى تفرض الدنيا
والقول يتصور اجماع في كل عصر هو المشهور من مذهب اهل الاصول
التحقيق يقتضى خلافا ذلك فان عامه ما يقتضيه هو امام فاهم هذا الكلام في
اقتدار الاسلام بحيث لا يخالف ولا يخفى عليه احوال اهل الامصار على ما سرت
عليه عادة الملوك المستنئين عن احوال الرعايا فاذا تقدم هذا الملك يجمع
العلماء في عصر فيجمع له خلق منهم فيستلوا عن حكم واقعه فاجابوا جميعا بجواب
واحد وهذا مع كونها ديمت عادة وفوقه ولو شيع فيما مضى فلهذا مع وجوب
الملوك الفاهمين بالعلمين باحكام الوقايع لذا وقت لم يحصل العلم اتفاق
العلماء كلهم على ذلك فان من الجائز وجوب خصال من اهل العلم لم يقتض عليه
يجمع العلماء لحواله ولعداوة بينه وبين المنبه على اهل العلم ثم لما اشرقت
يمكن ان يكون بعضهم اظهر لوفاء تقبيل الحق من اظهار الخلاف
لذلك واظهر الوفاق لا اعتقاده ان كل شئ من الفروع مصيب اولاً
هاب المخالفين فوافقهم كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في القول بالمخالف

فيه فقيل له حالاً قلت ذلك في زمان عمر رضي الله عنه فقال كان رجلاً مهيباً
فهبطته واجيب عن هذا بان الامكان الجرح عن قرارين الوجود لا يقدح في
العلم فان العاقل يعلم ان النيل يجري ما قرنا مع انه يمكن ان ينقلب ذهباً او
دماً فظنك بان كان ذلك لا يقدح في العلم بحاله كذلك ان كان مخالفاً لبعض
العلماء او موافقة بعضهم ظاهر مع مخالفتهم في الباطن لا يقدح في العلم
باجماع علماء العصر على حكم الواقعة اذا اتفق جميعهم كما ذكرنا وفي هذا الجواب
نظر من جهات احدها انه قياس كل بر دليل للاجماع وبطلان الاجماع بالقياس
ممتنع فان الاجماع اقوى من القياس ولا يثبت الاقوى بالاضعف والثانية
انه جمع بين الممتنع عادة والممكن عادة فان تغيير النيل عامه عليه ممتنع في العا
وان كان ممكناً بالاضافة الى قدرة البارئ تعالى فخلافاً الاعراض عن حامل او
عداواظهار كلمة التقضية فانه ممكن عادة ووقع مثل ذلك الاعصار دليل على
امكانه عادة والثالثة قطع بالجمع بينهما باظهار افضلتهما في الحقيقة
فان ما يمكن من تغيير حال النيل لو افرق به فربما تقتضيه لوسيلة
وانما قطع بعدم لعدم القرابين المفصصة لاختلاف ما يحد من جمع
علماء العصر في مكان واحد وانما فهم على قول واحد في عمل واجتهاد فان
القرابين الظاهرة كلها تمتع من وقوع مثل ذلك وعدم وقوعه فيما مضى
اقرب شاهد على امتناعه فيما مضى عن الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
من الانكار على مدعى الاجماع اشارة الى ذلك وفي بعض النسخ والاجماع
يجوز على العصر الثاني راي عصر كان وليس في هذه العادة كثير فانه لا
يقتضى اكس من الاجماع اذا انعقد كان حجة ابداً والامارة الاولى فيها
نقض لما ذكرناه من رد القول باجماع الصحابة فقط والقول باجماع الصحابة

والاسم عند المحي بنو البصريين من الاسماء التي حذفت الحجازة
كسرة الاستعمال

والثانيين فقط واذا اجتمع اهل العصر على شيء من الاحكام الشرعية هل
يشترط لا انعقاد الاجماع وكوتجته انظر اضعهم ام لا فيه فلو كان لاهل الاصول
احدهما يشترط لا من احدهما ان المجيبين لا يخلو بان يجوز لهم ذلك فان
كان الاول فالاجماع لم يشترط لان الاجماع المتفق لا يجوز له خلافه وان كان
الثاني لشرع من غير قوطة الاول على الثاني من غير من حيث لان المتقيد من مصدر
القولين سواء اراى الثاني ان على ابن طالب رضي الله عنه قال كان رافعي وراي
عمر الخليل رضي الله عنه ان لا يبعين وقد رايت ائمة من يعين فقال له
عبيد السلام في ذلك في الجاهل اعز احب اليك من ذلك وحل فلو كان انظر ان
العصر شرط لانعقاد الاجماع والا كان على عليه قد خرق الاجماع برأيه في امات
الاولاد وكان الاكابر عليه لغير حكم فانه يقتضي اشتراك القولين في جواز
الاحد بهما وانما احدهما يرجع من الاس والقول الثاني وصححه جماعة من اهل
الاصول ان لا يقتصر على بل كما انفقوا على الحكم العقول الاجماع فانهم خبر كل امة
المشهور عليهم بالعلم فلم يكن قولهم حجة على الخطا ولم يتحقق العصر
بشرعا ومن دليل هذا القول ان لا يقتصر على كان شرطا لا منع حصول
الاجماع ولا لازم منتف قال في ذلك بيان الملازمة ان الله سبحانه
اجرى العادة بان اهل كل عصر لا ياتي الموت على جميعهم حتى يقتلوا
اهل العصر من ربيهم ويقار بهم والواقع شاهد بذلك فان جماعة
من التابعين اختلفوا مع وجود خلق من الصحابة كما لحسن البصري
سعيد بن المسيب هو لا كما في القبول مع وجود جماعة من الصحابة وكذلك
عصر التابعين لم يتفقوا حتى نشأ خلق من اتباعهم وصاروا من اهل
الاجتهاد وهذا الى اخر الزمان فلو كان انظر ان العصر شرطا للاحقاق

السلام

التي ترب عليها الغلبة الكثرة الغروية
اللطيفة مكانا لثانية وقها واطفها كح
المعادودة اليها مرة بعد اخرى وتكرر استيفاء كمال حق الحق ومقتضى سابل
هذا الفن فقال حجت سابل هذا الكتاب دعا الى رجاى ان يكون سابل
المستفيد وفيما معقول له على قوله جعفر قال صاحب الحكم الرشيد والرشدة
تقتضى الحق وقال الطروي ان معنى الماشي الهدي والاستقامة وارشده الى امر به
اي حجت سابل هذا الكتاب دعا كونه بداية الى المقاصد والمطالبين بالوصف
استقادة اصول الفقه وقد حقق الله دجاة بمنزلة ولم يرد بالسبب في عطف
قوله يخاف يوم الدين على قوله لرشادى جعفر رجاى ان يكون سببا لرجاى
خلاصى يوم القتمة ويوم الجلاء ووسل الى الله تعالى ويوم العبد ومع الاسرة
لا الدنيا لجنات الدنيا والله تعالى يحق تحقيق رجاء الراحمين استيلاء ورجال
يعول موصى بهذا الامر الى حديره ليعلم بوصف بالقدرة عليه ورجاى محمد
واكثر ما يستعمل من الطبع الى انا رجوى من الله تعالى هذا المطلوب والمال تعالى
واسع جوده وعلم كرمه بالحق وحذر لادن يحصل موحى وموجع الرجحان منه فانه
الكرم الذي لا يثبت سابل الجواد الذي لا ينفع المحامين بالمال من الصالحين
اي حرجه ما عندك عبدى في راد من جان من حديث والدين السبع فكل
قناشا ووطنه برحقا الى ان تعالنى واحياى بالميت كبره ورحمتى تعالى ووصفه
تعالى بحقيق لوبر من جهل السبع فيبني على ان الاساءة بوقفة في الام لا يجب
الشع الاول لذليل ودوى ان بعض اهل البصرة راي في الشام ان سابل من
رجاى بعد وفاته ليلى وحسد سكرات الموت قال وجدت فاني كنت سابل
في سلة وجدت نفسي في الجنة هذا رجائى يا ارحم الراحمين اصول الفقه مفرد الاصول
والعقود والاب في معرفه المركب من معرفه مفردة اذ من حيث بعض مركبا واصول الفقه
مركب ايضا قال على معنى فلما بد من معرفه مفردة اعني بد من الفطين الدالين على