

نيسابور التفسير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المنكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحهما الله ونفع بعلاومهما آمين

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبِهِ التَّوْفِيقُ ، وَمِنْهُ الْإِعَانَةُ)

سبحان من نور العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول ، وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسر بحكمه ما شابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاص والعام ، مفهومه منطوق أسفار جامعة ، وإشارته من سوق العبارة لامعة ، وبين مجمله الرسول الأمين ، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبى أتى جوامع الكلم ، فقبس منه العلم كل من علم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر في الأعصار حسن خصاله ، فياقبح من يخفاه صدق مقاله ، عجز القياس عن وصف كماله ، صلى الله عليه وآله .

﴿ أما بعد ﴾ فيقول الفقير الى رحمة الله « محمد أمين » الشهير بأمير بادشاه الحسيني نسا ، الحنفي مذهبا ، الخراساني مولدا ، البخاري منشأ ، المسكي موطنا : ان العلم حياة النفس وكماها ، وصفوته أن تعرف ما عليها وماها ، وهي ملكة لا تحصل إلا بأصولها ، فوجب معرفة الأصول قبل وصولها .

وقد اشتهر في الآفاق ، بوجوب الاستحقاق ، مختصر الامام المدقق ، والعلامة المحقق ، ذى الرأي الثاقب ، الشيخ ابن الحاجب ، وشرحه للعلامة المحقق ، والنحرير المدقق ، عضد الملة والدين ، أعلى الله درجتهما في عليين ، وحاشيته للمحقق الثاني ، العلامة التفتازاني ، أستاذ المخلصين ، وخلاصة المتأخرين ، شكر الله برّه ، وقُدس سرّه ، وكتاب التنقيح ، مع شرحه التوضيح ، للامام المحقق ، والبحر المدقق ، صدر الشريعة والاسلام ، أعلى الله درجته في دار السلام ، وحاشيته المسمى بالتلويح ، ناهيك به فانه غنى عن المديح .

وكنت أقول : ان العلم انتهى اليهم ، ولا يطلب التحقيق إلا لديهم ، الى أن ظفرت بمن بسيط ، وبحر محيط بما في الكتب الزبورة ، وغيرها من المؤلفات المشهورة ، مع تحقیقات خص بها عن غيره ، فله درّ مصنفه ، وكثرة خيره ، أبطله التحقيقات من ذكر غير محصور ، ودفعها غاية المرام وهو غير مقدور ، من سلك معه مسلك الانصاف ، وتجنب عن التعصب والاعتساف ، علم أنه يدور مع الحق أينما دار ، ويسير مع الصواب حيثما سار ، غير أنه أفرط

فيه من الإيجاز ، فككاد أن يجاوز التعمية ويلحق بالألغاز ، مسالكة من الوعورة تقصر عنها الخطا ، تهامة فيح يحار فيها القطا ، فصار بذلك محجوبا عن الأبصار ، وان اشتهر عنوانه بمعظم الأمصار ، تصدى لشرحه بعض من حضر دراسته ، ولم يكن فارس ميدان فراسته ، فبقيت مخدراته عذارى في خدورها ، ولم تجل عرائسه بمنصة ظهورها ، لكنه لم يقصر فيما يحتاج اليه من النقل ، وقد ينقل عن المصنف ما يقبله العقل ، ويحكي أنه عرض عليه كتابه ، وسمع بعد العرض جوابه .

سارت مشرقة وسرت مغربا * شان بين مشرق ومغرب

تعمده الله بغفرانه ، وأدخله في جنانه ، فلما علمت أنه جمع الدقائق ، ومعدن الحقائق ، وفيه بغية المرتحلين هذه الأوطان ، لطلب مزيد العلم وكمال العرفان ، عرفت أن شرحه من أهم المطالب ، والكشف عنه من أعظم المآرب ، وأنت همتي عن التقاعد عنه تعسيرا ، فنهضت وشمرت عن ساق الجدد تسميرا ، مستعينا بجواريت الله الكريم زاده الله من التشریف والتعظيم ، فدخلت بادية لم تسلكها سابلة لتقتني آثارهم ، ولم يرد مناهلها وارده ليتبع أخبارهم ، فصرفت خيار عمري في حل مشكلاته ، وبذلت كمال جهدي في فتح مغلقاته ، وبالغت في التقيح والتوضيح ، واكتفيت فيما يتبادر بالتلويح ، واقتصدت بين الإيجاز والاطناب ، احترازا عن الاملال والاسهاب ، وكررت فيه من التغيير والتبديل ، لاصلاح الخلل وقصد التسهيل . فكان ذلك عند المذاكرة والمدارسة ، بمحضر جمع من الخذاق في المباحثة والممارسة . فقم بحمد الله ما كان منيتي بمنة ربي ، لاجحولي وقوتي ، فأصبح قريب التناول بعد أن لم تجد اليه سبيلا ، وصار كجنة أينعت ثمارها ، وذلت قطوفها تذليلا ، وحيث يسر بهذا الشرح ذلك المتن العسير . دعيتي هذه المناسبة أن أسميه «تيسير التحرير» وأسأل الله تعالى أن يرزقه الاقبال ، ويوفق لمطالعة المستعدين من أهل الكمال .

قال الشيخ الامام العلامة ، مجتهد دهره ، ومحقق عصره ، شيخ الاسلام . ومفتي الأنام ، مفيد الطالبين ، قطب العارفين .

يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد ، الاسكندري مولدا ، السيواسي منتسبا ، الشهير بابن همام الدين : غفر الله ذنوبه ، وستر عيوبه ﴿ والده العلامة : كان قاضي سيواس من بلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء ، قدم القاهرة وولى خلافة الحكم بها عن القاضي بدرالدين لحنفي بها ، ثم ولى القضاء بالاسكندرية ، وتزوج بها بنت القاضي المالكي يؤمئذ ، فولدت له المصنف ، ومدحه الشيخ بدرالدين الدماميني بقصيدة بليغة يشهد له فيها بلوغ المرتبة في العلم ،

وحسن السيرة في الحكم ، ثم رغب عنها ورجع إلى القاهرة فأقام بها مشتغلاً بكتيبته في العلم إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى ، كذا نقله شارح هذا الكتاب عن المصنف ، وهو ممن قرأ عليه ، « وقوله مولداً ومنتسباً » تمييز عن نسبة الصفة إلى ضمير الموصوف يعني منسوباً إلى الاسكندرية من حيث الولادة وإلى السيواس من حيث الانتساب والمولد ، والمنتسب بفتح السين مصدر ميمي وانتسابه إلى السيواس إما باعتبار نسبة آبائه إليه ، أو باعتبار أن الناس كانوا ينسبونه إليه (الجدلة) إخبار صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود ، ولا محذور في عدم مجوديته في الأزل بما أنشأه العباد من المحامد ، وإنما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه به من الكمالات ، وهو غير لازم ، والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ، والصحيح أنه عربي كما ذهب إليه الجمهور ، لا عبراني أو سرياني كما ذهب إليه أبو زيد ، وقيل إنه صفة ، والجمهور على أنه علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه : منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي رحمة الله تعالى عليهم والخليل والزجاج وابن كيسان والخليمي والغزالي والخطابي وإمام الحرمين ، وروى هشام عن محمد عن أبي حنيفة أنه اسم الله الأعظم ، وبه قال الطحاوي وكثير (الذي أنشأ) أي أوجد ابتداء (هذا العالم) اسم لكل ماسوي الله ، إمامستق من العلم فاطلاقه على غير الثقلين والملائكة تغليب ، وإما من العلامة فإن فاعلاً يستعمل في الآلة كثيراً كاطابع والخاتم ، فإنه كآلة في الدلالة على صانعه ، وفي كلمة هذا إشارة إلى قرب ما يستدل به على وجود الصانع من ذوى الأبصار فلا تغفل عنه (البديع) أي المخترع ، فقوله (بلا مثال سابق) تصریح بما علم ضمناً ، أو الغاية في الكمال فهو تأسيس ، وقيل الانشاء والابداع إيجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا واسطة آلة ، فيقابل التكوین لمسبقته بالمادة ، والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان ، وردّ بقوله تعالى - وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة - و - ثم الله ينشئ النشأة الآخرة - ، وفيه نظر لجواز التجريد عند القرينة (وأثار) أي أظهر وأوضح (لأبصار العقلاء) جمع بصر ، وهو حاسة النظر وفي بعض النسخ لبصائر ، وهو جمع بصيرة ، وهي للنفس كالبصر للبدن (طرق دلالته) ولا يخفى مافيه من براعة الاستهلال ، لأن الأصول يبحث عن طرق دلالة الأدلة الشرعية (على وجوده وتمتاع قدرته) أشار به إلى أن من لم يتضح له الطرق ليس من العقلاء * فان قلت وجوه الاستدلال ليست مما يدرك بالأبصار ، فامعنى انارته لها ؟ * قلت الانارة للعقول حقيقة لكنها لما كانت بواسطة استعمال البصر غالباً نسبها إليها (فهو إلى العلم) أي الله تعالى أو العالم (بذلك) الانشاء والتنوير (سائق) جعل خلق العالم مع ايضاح طرق دلالته بمنزلة السوق تنبها على أن الانسان كالمضطر في الاهتداء إلى ذلك كالحيوان المسوق إلى جهة أريد

سوقه اليها ، ويناسب هذا قوله (دفع) أى ألجأ المدفوع إليه (نظامه) أى حسن ترتيب العالم على الوجه المشاهد (المستقر) أى الثابت على أتمّ وجوه الانتظام من غير اختلال ولا انحراف (الى القطع) أى العلم القطعى متعلق بالدفع (بوحدانيته) لأنه - لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا - (كما أوجب توالى نعمائه تعالى المستمر) أى تتابعها الدائم على عامة الخلق ، والنعماء بالفتح ممدودة بمعنى النعمة (العلم برحانيتها) لأن الرحمن هو المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها بأن يسع كل شىء تفضلا من غير انقطاع المعصية وغيرها ، وفيما ذكر إشارة إلى معظم مقاصد علم أصول الدين المقدم على علم أصول الفقه من إثبات الواجب وقدرته وإيجاده الى غير ذلك (وصلى الله على رسوله محمد) . قال بعض المحققين : أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الالهية أنها سفارة بين الحق والخلق تنبه أولى الألباب على ماتقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ، ومصالح دينهم ودينهم ، ومستحبات تهمهم ، ودوافع شبه تديهم . قال المصنف رحمه الله فى المسيرة : وأما على ما ذكره المحققون : من أن النبي : انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى اليه ، وكذا الرسول فلا فرق انتهى ، ومما قيل فى الفرق : أن الرسول مأمور بالانذار ، ويأتى بشرع مستأنف ، ولا كذلك النبيّ ، وان أمره بالتبليغ ، ويأتى الوحي الرسول من جعب وجوهه ، والنبيّ من بعضها ، وانما سميّ بمحمد لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء والأرض ، وهو أكثر الناس حمدا الى غير ذلك .

وشقّ له من اسمه ليحمله * فذو العرش محمود وهذا محمد

﴿ أفضل من عبده من عباده ﴾ فيه إشارة الى تفضيل البشر على الملك ، ومن تبعيضية لأن العباد : وهم المماليك يعمّ من عبد ومن لم يعبد ، والعبادة الطاعة (وأقوى من ألزم أوامره) بالمعجزات الباهرة والحجج الظاهرة : وهو كالدليل على أفضليته . قال تعالى - كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والآية - وانما قدم الوصف الأوّل لكونه موصلا الى الثانى واكتفى بذكر الأوامر ، لأن الزامه أصعب ، فان الفعل أشق على النفس من الترك مع أنه يفهم بقرينة التقابل ، وترك المنهى عنه مأمور به (ونشر) أى فرق أو بسط (ألوية شرائعه) جمع لواء بلدت : وهو العلم ، أو شريعة ، وهو ما شرع الله لعباده ، شبه الشرائع بالألوية لكونها علامة الملك وأضافها ، فيكون التشبيه أبلغ كفى لجين الماء (فى بلاده حتى افتتت) البلاد : أى سكنت بعد حدة ، ولانت بعد شدة (ضاحكة) حال من ضمير افتتت (عن جذل) بفتح الجيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج ، شبه باعتبار كثرة أفراده بالأسنان البادية حال الضحك فى الظهور عند الانبساط ، وعن متعلقة بضاحكة لتضمنه معنى الكشف ، ويجوز أن يراد كون الضحك ناشئا

عن الفرح (بالعدل والاحسان) متعلق بجذل ، فانهما يوجبانه (بعد طول انتحابها) أى بكائها أشد البكاء (على انبساط بهجة الايمان) أى حسنه ، الجار متعلق بالضحك ، فان بناء الضحك على الانبساط وهو ضد الانقباض ، أو بالانتحاب على أن يكون مبكيا عليه ، شبه البلاد بمن يتصف بالفرح تارة والحزن أخرى تشبيها مضمرا ، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تخيلا (ولقد كانت) البلاد (كما قيل : فكأن وجه الأرض خدّ مقيم * وصلت سجام دموعه بسجام) الخدّ معروف ، والمقيم العاشق ، من تيمه الحب إذا ذلله ، يقال سجم الدمع سجوما وسجاما اذا سال ، والمراد من وصول السجام بالسجام توأترها وتتابعها (صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، وأصحابه الذين هم مصايح الظلام ، وسلم تسليما « و بعد » فانى لما أن صرفت طائفة من العمر للنظر في طريق الخفية والشافية في الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به الى كيفية استنباط الأحكام سمي طريقا ، واختلف الآراء في قواعده فصار طرقا ، ولم يقل أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله لاشتغال الطريقتين مازها إليه وماذهب إليه أصحابهما ، ويجوز أن يراد أسلوبا بهما فيه . وظرفية الأصول لهما ظرفية الكل للجزء ، أو الكل للجزئى (خطرلى أن أكتب كتابا مفصحا) أى كاشفا يزيل الخفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طائفة على وضع لفظ معنى ، والثنية باعتبار النوعين لا الفردين ، ولا يلزم اختلافهما في كل فرد ، بل يكفي باعتبار المجموع ولا ينحصر الكتاب في بيان الاصطلاحيات ، لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يطير من ألقته) أى أحكم هذا الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أى الاصطلاحين أو طريقى الفريقين (بجناحين) « قوله بحيث » متعلق بمحذوف هو صفة حال « كتابا » أولمصدر «مفصحا» فان قلت من ألقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فهما فكيف يطير بعد ذلك إليهما * قلت معناه أن المتقن تحصل له ملكة يقدر بها على استحضار كل من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجه ، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة الانتقال ، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (اذ كان من علمته أفاض) أى أفاد (في هذا المقصد) أى الافصاح عنهما (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مر تادهما) أى طالب الاصطلاحين (بيانه) فاعل لم يناد (إليهما) أى الاصطلاحين (بحي على الفلاح) هى اسم فعل بمعنى أقبل يعدى بعلى ، وقد يحىء حى متعديا بمعنى اتت كقوله : * حىء الجول : فان الركب قد ذهب * والفلاح : الفوز والنجاة والبقاء فى الخير ، والمجموع صار فى العرف مثلا يستعمل فى شهر التبلغ والايقاض له ، والافصاح عن القصد ، مأخوذ من قول المؤذن (فشرعت فى هذا الغرض) أى تأليف الكتاب المذكور (ضامنا إليه) أى بيان الاصطلاحين (ما يتقدح

لى) أى يظهر (من بحث) وهو فى اللغة التفتيش ، وفى الاصطلاح اثبات حال الشيء (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره تقويمه (فظهر لى بعد) كتابة شىء (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أى الكتاب المشروع فيه (سفر) أى كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف همهم) جمع همة بالكسر : وهى ما يهيم به من أمر ليفعله ، شاع فى الباعث القلبي المنبعث من النفس بمطلوب كمالى ومقصود عال (فى غير الفقه الى المختصرات . واعراضهم عن الكتب المطولات) عدم انصراف همهم فى الفقه ههنا ، اما لكونه ضروريا للكل باعتبار حوادث جمة لاتكاد توجد الا فيها ، وإما لما ترتب عليه من حطام الدنيا ، والأغلب هو الثانى ، والاختصار رد الكثير الى القليل مع بقاء معناه : وهو أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع فى النفس ، قال صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الحكيم واختصرت لى الحكمة اختصارا » وقال الحسن بن على رضى الله عنهما « خير الكلام ما قلّ ودلّ ولم يطل فيملى » (فعدلت الى مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) بيان الاصلاحين على الوجه المذكور وضم ما يظهر له (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) الاصلاح والاختصار ، ولا يخفى على من أتقن هذا المختصر الجامع لما فى المختصرات والمطولات مع كمال التدقيق والتحقيق ، وأما الافصاح وان تبادل الى الوهم ضده لما فيه من الصعوبة التى تعجز عقول الفحول الامن خصه الله بزيادة التوفيق : فقد وقع على أتم الوجوه الممكنة فى مثله مما لفظه الى معناه كقطرة بالنظر الى بحر عميق (غير أنه) أى المختصر (مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه بقبول أئدة العباد) الجواد السخى ، من أسماء الله تعالى من صفات الأفعال ، وكذا الوهاب إلا أن فيه زيادة مبالغة « وأن يقرنه » بحذف الجار متعلق بمفتقر ، والأفئدة جمع فؤاد ، وهو القلب : أفاد أن حسن التأليف وكاله لا يوجب القبول ، لأنه موهبة من الله سبحانه ، ولقد تأدب فى سؤاله المقارنة بقبولها مع الخليل صلوات الله عليه حيث قال : - فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم - (وأن يفضل عليه) أى المختصر : أى على مؤلفه على تأليفه ، وفيه ايهام أنه بمنزلة طالب للأجر ، ويلائمه ما سبق من وصفه بالافتقار (بشواب يوم التناد) أى يوم القيامة ، سمى به لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة ، أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار ، وقيل غير ذلك ، وهذا اذا لم تكن الدال مشددة ، فان كانت فالعنى يند بعضهم من بعض : أى يفرّ (والله سبحانه أسأله ذلك) أى القبول والثواب ، وتقديم المفعول لافادة الحصر كما فى - إياك نستعين - (وهو حسبنا) كافينا (ونعم الوكيل) قيل بمعنى موكول اليه تدير البرية وغيره على الحذف والايصال ، أو الكفيل بالزرق ، أو المعين ، أو الشاهد ، أو الحفيظ أو الكافي ، وقدم المخصوص بالمدح لافادة التخصيص * (وسميته : بالتحجير) لتقويمه

قواعد الاصول عن مظان العوج ، ولكالها في الاتصاف بهذا الوصف ، سمي باسم جنسه مبالغة وادعاء لاتحاده به ، وتنزيلا لما سواه منزلة العدم (بعد ترتيبه على مقدمة) لتكون التسمية بعد وجود المسمى كما هو الأصل ، والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش من قدم بمعنى تقدم ، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله لمعرفة حده ، وغايته ، وموضوعه ، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباطه بها ، وانتفاع بها فيه (هي المقدمات) أى الأمور التي جرت عادة الأصوليين يجعلها مقدمة لعلم الأصول من بيان مفهوم اسمه وموضوعه ، والمقدمات المنطقية ، واستمداده كما سيجىء ، فاللام للعهد (وثلاث مقالات) أولها (فى المبادئ) اللغوية (و) ثانيها فى (أحوال الموضوع) أى موضوع علم الأصول (و) ثالثها فى ماهية (الاجتهاد) وما يقابله من التقليد وما يتبعها من الأحكام (وهو) أى الاجتهاد وما يتبعه (متمم) لمسائل الأصول ، لامنها (مسائله) أى الاجتهاد (فقهية) أى بعضها كوجوب الاجتهاد فى حق نفسه وفى حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وحرمة فى مقابلة قاطع (لمثل ما سندر) فى بيان الموضوع من أن البحث عن حجية خبر الواحد ، والقياس ليس من مسائل الأصول ، لأن موضوعها فعل المكلف ، ومحولها الحكم الشرعى ، وهو الوجوب والحرمة ، فتكون فقهية (واعتقادية) كسألة لاحكم فى المسألة الاجتهادية ، وجواز خلو الزمان عن مجتهد .

المقدمة

(المقدمة أمور) هي المدلول عليها بقوله هي المقدمات ، نكرت ههنا لأنها ذكرت توطئة لتفصيلها ، والتشكيك بمقام الاجال أليق ، وما قيل من أن المعرفة إذا أعيدت نكرة ، فهى غير الأولى ، فليس على اطلاقه ، على أن ذلك عند اعادة اللفظ بعينه (الأول) من الأمور المذكورة (مفهوم اسمه) أى العلم المذكور ، والاسم أصول الفقه ، لم يقل تعريفه مع أنه أخصر اشارة الى أن التعريف اسمى لاحقيق كما سيجىء ، مع أنه جرت عادتهم باعتبار حال الاسم فى مقام تعريفه (والمعروف) أى المشهور بين الأصوليين (كونه) أى الاسم المذكور (علما) هو ما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ، وسيجىء بيانه (وقيل) هو (اسم جنس لادخاله اللام) أضيف الادخال إلى الاسم مجازا لأنه فعل المتكلم تنزيلا للقابل منزلة الفاعل مبالغة فى قبوله ، فكأنه أدخلها بنفسه عليه ، يعنى لو كان علما لما دخلته اللام ، وإذا اتقى العامة تعين كونه اسم جنس ، ويرد عليه أنها تدخل فى كثير من الأعلام ، إما لزوما كما فى الأعلام الغالبة ، أو بغيره كإفى كثير من الأعلام المنقولة من الصفة أو المصدر ، أو ما فيه معنى المدح أو الندم كالعباس

والحسن والنضر والأسد والكلب في المسمى بها ، وإن لم يكن محتاجا الى التعريف ، وذلك لمح الوصفية ، ومدح المسمى بها وذمه (وليس بشيء فان العلم) على ما هو المعروف إنما هو (المركب) الاضافي : أى أصول الفقه (لا الأصول) الذى هو جزء منه ، فالعلم مادخلته اللام ، وما دخلته اللام فليس بعلم بل جزؤه ، ولما عين مدخول اللام أراد أن يبين معنى اللام فيه ، فقال (بل الأصول بعد كونه عاما في المباني) جمع مبنى ، وهو ما يبنى عليه الشيء (يقال) أى يطلق (خاصة في المباني المعهودة للفقه) وهى الأدلة السمعية (فاللام للعهد) الخارجى ، لأنها حصة معينة من المباني المطلقة ، وكلمة بل اضراب عما يفهم من الكلام السابق من عامية لفظ الأصول * وحاصله أنه ليس بعلم ، بل معرف بلام العهد ، وقيل الأصل بعد ما كان عاما في المباني تقل إلى الدليل ، وقال صدر الشريعة النقل خلاف الأصل ، ولا ضرورة إلى العدول إليه ، لأن الابتاء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدران كذلك يشمل العقلى كابتناء الحكم على دليله (والوجه أنه) أى المركب علم (شخصى) حقيقة العاوم إما المسائل ، أو التصديقات المتعلقة بها ، أو الملكة الحاصلة من ممارستها ، ويؤيد الأخيرين تسميتها بالعلم ، والأول قول القائل : علمت النحو والصرف ، وكلام المصنف يشير الى الأول اذ التصديقات أو الملكة القائمة بعالم غير القائمة بآخر ، فالاسم بهذين الاعتبارين اسم جنس كما حققه السيد السند ، بخلاف متعلق علومهم ، وهى المسائل ، فانه واحد ، واليه أشار بقوله (اذ لا يصدق على مسألة) يعنى مثلا ، فيشمل كل ماسوى مجموع المسائل ، ولم يتعرض لما سوى الأجزاء ، لأن عدم صدقه على ما هو خارج عنها في غاية الظهور * فان قلت مسائل العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار ، فلموجود في الزمان السابق مغاير بالذات للموجود في اللاحق تغاير الجزء والكل ، وهذا يستلزم تعدد المسمى ، وهو ينافى كون الاسم عاما شخصا * قلت الموجود في كل زمان شخص معين * ويلتزم اشتراك الاسم وتعدد وضعه بحسب تعدد الأزمنة ، ولا محذور * وههنا بحث ، وهو أن مجموع المسائل إنما هو موجود ذهنى لا شتمها على النسب الاعتبارية ، ومن ضرورة تعدد الأذهان : تعدد وجوداته ، ومن ضرورة تعدد الوجودات : تعدد شخصاته ، فلزم كون الاسم للجنس بهذا الاعتبار أيضا * والجواب أن حقيقة مجموع المسائل من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها وتشخصها في الذهن جزئى حقيقى لعدم إمكان فرض اشتراكها بين كثيرين ، والتعدد إنما هو باعتبار صورها الحاصلة في الأذهان ، فتعلق تلك الصور واحد بالذات ، وان كان كثيرا باعتبارها التعلقات والله أعلم (والعادة تعريفه مضافا وعلم) أى عادة الأصوليين تعريف الاسم المذكور تارة من حيث انه مركب اضافى

نظرا الى معناه الأصلي الذي نقل عنه الى العلمى ، وتارة من حيث انه مفرد علم نظرا الى معناه الشخصى الذى نقل اليه ، وانما عرفوه على الوجهين لمزيد الانكشاف (فعلى الأول) يحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه (الأصول الادلة) مبتدأ وخبر ، والظرف متعلق بمحذوف تقديره فتعريفه المبني على الأول هكذا ، والمراد بالدليل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى كالصلاة واجبة والنجر حرام ، وسيجىء بيانه مفصلا (والفقه التصديق) قد يراد به مايقابل التصور ، وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وقد يراد به ما هو أخص منه ، وهو يقابل الظن ، وكلاهما هنا جائز ، تبع عامة الأصوليين فى تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم ، وان كان المختار عنده كونه من مقولة المعلوم كما أشار اليه فيما سبق (لأعمال المكلفين) قيل اللام بمعنى على كما فى قوله تعالى - وتله للجين - متعلق بالتصديق لتضمنه معنى الحكم ، وفى الكشاف فى - يخرّون للأذقان - * فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خرّ على وجهه ، وعلى ذقنه فما معنى اللام ؟ * قلت معناه جعل وجهه وذقنه للخرور واختصه به ، وهذا يدل على أن كونها بمعنى على لم يثبت عنده ، فالأولى أن يقال لتضمنه الاثبات عدّى بها ولتضمنه الحكم عدّى بالباء فالثبت له الموضوعات ، وهى الأعمال ، والمحكوم به المحمولات ، وهى الأحكام الشرعية ، والأعمال نعم أفعال القلوب أيضا كالتوبة وغيرها ، وخرج التصديق لغير الأعمال ، ولأعمال غير المكلف (التى لا تقصد لاعتقاد) فصل ثالث يخرج التصديق لأعمالهم التى تقصد له كالتصديق بأن الخير والشر بقضاء الله وقدرته و ارادته ، والاعتقاد حكم لا يحتمل النقيض عند الحاكم ، ولو عرض عليه طرفاه يجوز أن يحكم بينهما بالنقيض لكونه على خلاف الواقع ، أو لعدم استناده الى موجب من حسن أو ضرورة أو إعادة أو دليل ، بل اتفق لسبب تقليد أو شبهة ، وقد يراد بالاعتقاد مايمع اليقين والجزم والظن والجهل المركب ، وهو المشهور عند المتكلمين ، والمراد ههنا ، واللام يخرج ما قصد لاعتقاد لا يصدق عليه المعنى الأول (بالأحكام الشرعية) الحكم إسناد أمر الى آخر إيجابا أو سلبا ، أو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخيرا ، والأول ههنا أولى لثلايلغو التقييد بالشرعية ، وقد يقال يجوز أن يراد بالشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، ومن الأحكام ما يدرك بدونه كوجوب الإيمان بالله وتصديق النبي عليه الصلاة والسلام ، وفيه مافيه ، وعلى الثانى يراد ما يترتب على الخطاب كالوجوب والحرمة ، لانفسه كالايجاب والتحرير لأنه المحكوم به على الأعمال ، وقيل هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وفيه بحث ، وبهذا القيد احترز عن مثل قولنا أفعال المكلفين أعراض قائمة بذواتهم منقسمة الى الجوارح والقلوب (القطعية) أى الثابتة بدليل قطعى لاشبهة فيه : أى الشبهة الناشئة عن الدليل

فاندفع ما قيل : من أنه ان أريد بالأحكام جميعها لم يوجد الفقه ولا الفقيه ، لأن الحوادث وان كانت متناهية ضرورة انقضاء دار التكليف ، لكنها لكثرتها وعدم انقطاعها مادامت الدنيا غير داخلة تحت ضبط المجتهدين ، وان أريد بعضها ، فاما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ، فيلزم الجهالة بجهالة النكل ، وإما مطلق فيلزم كون العالم بمسألة فقيها ، وليس كذلك اصطلاحا ، وجه الاندفاع أن القطعية تدخل تحت الضبط فيمكن الاطاحة بها (مع ملكة الاستنباط) فخرج التصديق الذي ليس معها ، وهي كيفية راسخة في النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الأحكام الشرعية يقتدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بعد التأمل ، فلا يخجل قول مالك : لا أدري في ست وثلاثين من أربعين مسألة سئل عنها في اجتهاده ، ولا توقف أبي حنيفة رحمه الله في مسائل معدودة ، لجواز أن يكون لتعارض الأدلة ، أو وجود المانع ، أو معارضة الوهم العقل ، أو مشاكلة الحق الباطل ، فان الخلوص عن هذه الموانع خارج عن الطاقة ، فلا يشترط (ودخل نحو العلم بوجوب النية) لما مرّ من عموم الأعمال ، فان النية من الأعمال القلبية ، والمراد دخول الجزء في الكل ان أراد الدخول في المعرف ، أو الجزئي في الكلي إن أراد الدخول في مايم الكل والجزء المفهوم ضمنا أي التصديق لعمل المكلف بالحكم الشرعي ، والمراد بنحوه ما كان موضوعه فعل القلب ومحموله حكم شرعي (وقد ينحصر) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة ، قيل المنحصر الامام الرازي ، وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية ، وهي لا تفيد الا الظن لتوقف إفادتها اليقين على نفي الاشتراك ، والمجاز ونحوه ، ونفيها لا يثبت الا بان الأصل عدمها ، وهذا دليل ظني ، وجوابه منع الحصر (وعلى ما قلنا) من أنه التصديق للأعمال بالأحكام القطعية (ليس هو) أي الظن (شيئا من الفقه) أي جزءا من أجزائه ، فضلا عن أن يكون عينه ، وذلك لأن التصديق المتعلق بالأحكام القطعية لا يكون إلا قطعيًا (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا الأحكام المظنونة شيئا من أحكامه ومحمولاته ، عطف على ضمير ليس ، ولهذا أكد بالمنفصل ولا ، باعادة النفي (إلا باصطلاح) استثناء منقطع : أي لكنه منه ان وقع الاصطلاح على وضع اسم الفقه لما يصدق على الظن فقط ، أو لما يعمه وغيره ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، لكن الأليق بالاعتبار ما ذكرناه لما مرّ (ثم على هذا التقدير) أي على تقدير تخصيصه بالظن (ينخرج) منه (ما علم من المسائل بالضرورة الدينية) بطريق البدهاة الحاصلة من الخبر المتواتر المشهور الذي عرفت العامة حتى النساء والصبيان في دين الاسلام كونه منه باخبار الخبر الصادق كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ، لأن التصديق بها يقيني ، وكذا يخرج على تفسيره

بالعلم بالأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، وإنما دعاهم إلى إخراجهم كون الفقه لغة إدراك الأشياء الحفية ، وذلك في النظريات : يقال فقهاء كلامك ، ولا يقال فقهاء السماء والأرض وأنت خير بأنه لا يلزم اعتبار وجه التسمية بالنسبة الى كل جزء من المسمى ، على أن ما علم بالضرورة كان خفياً بالنسبة الى الأوائل (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين وجعل الظن في طريقه) أى الفقه أو اليقين دفعا لاعتراض القاضى أبى بكر على التعريف بأنه من باب الظنون ، فلا يجوز أن يعتبر العلم جنسا في تعريفه * تلخيص الجواب التزام كون الأحكام الفقهية كلها يقينية ، وإن كان أكثر أدلتها أمارات ظنية ، لانقضاء الاجماع على وجوب العمل بالظن على المجتهد اذا أدى إليه اجتهاده ، فكل حكم كذا يجب العمل به قطعاً تعلق به الخطاب قطعاً ولا نعى بالقطعي الا هذا فثبت أنها قطعية ، والظن في طريقها (فغير لمفهومه) جواب أما ، بمعنى قصره على اليقين بالتأويل المذكور يستلزم أن يراد به غير مسماه ، لأن مسماه تصديقات ، أو مسائل موضوعاتها أفعال المكلفين ، ومجملاتها الأحكام الشرعية كالوجوب والحرمية ، وهى قد تكون ظنية نحو الوتر واجب ، وما ذكر لا يخرجها من الظن إلى القطع بل يفيد القطع بوجوب العمل بها قطعاً ، وهو لا يستلزم كونها متعلق حكم الله قطعاً لظهور عدم القطع بكون الوتر مثلاً مطلوباً باغير جائز الترك ، ولهذا وقع الاختلاف في وجوبه : نعم ههنا تصديقات أخرج موضوعاتها الأحكام المذكورة ومجملها مفعول واحد أعنى وجوب العمل بها قطعاً واليه أشار بقوله (ويقصره على حكم) أى يقصر القصر المذكور الفقه على حكم واحد باعتبار الممول لا الموضوع لما عرفت * فان قلت القطع بوجوب العمل رفعها عن حضيض الظن الى ذروة اليقين فالوتر مثلاً بعدما كان ظنيّ الثبوت نظراً الى أمارته صار قطعيّ الثبوت باعتبار تعلق الطلب بالعمل به قطعاً * قلت لله سبحانه وتعالى حكم خاص في كل عمل ، وحكم عام وهو وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد والعلم بالأول تارة يكون قطعياً ، وتارة يكون ظنياً بخلاف الثانى ، فانه قطعي دائماً ، والمجتهد مأمور بمظنونته وإن كان خلاف حكم الله بالمعنى الأول نعم عند المصوّبة الكل حكم الله ، والتحقق خلافه ، والمعتبر في مفهوم الفقه القطع ، والظن باعتبار الأول لا الثانى ، والمصنف رحمه الله يشير إلى ما قلت بقوله (وما قيل في اثبات قطعية مظنونات المجتهد مظنونته) بدل من ضمير الموصول (مقطوع بوجوب العمل به) بالاجماع والأخبار المتواترة معنى (وكل ما قطع الى آخره) أى وجوب العمل به مقطوع به (فهو) أى مظنونته (مقطوع به ، ممنوع الكبرى) يعنى كل ما قطع الى آخره لجواز وجوب العمل به من غير أن يكون متعلق الخطاب الخاص على ما عرفت (والمراد بالملكية) المذكورة في التعريف (أدنى ماتحقق به الأهلية) للاستنباط ، وفي اضافة الملكية اليه اشعار بالمراد ، لأن معناها ملكة يقتدر

بها على ما يصدق عليه مطلق الاستنباط، وليس المراد اعتبار الأدنى بعينه ونفي الزيادة، بل المراد الأدنى سواء تحقق منفردا، أو في ضمن الأوسط، أو الأعلى، ولا جهالة فيه حتى يلزم فساد التعريف، وإليه أشار بقوله (وهو) أي المراد (مضبوط) انضباط المطلق إذا أريد به الاطلاق من غير إرادة خصوصية من خصوصياته، فإن الإيهام عند ذلك، ثم المراد من التصديق ما هو المتبادر بقرينة السياق، وهو الحاصل بالاستنباط المترتب على الملكة فلا يرد علم النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل بالأحكام المذكورة بطريق الضرورة الحاصلين من الأدلة بطريق الحدس، ويتجه حينئذ ما علم بالضرورة الدينية فتأمل (وعلى الثاني) أي باعتبار علمية الاسم المذكور (فقال كثير) ممن عرفته، والفاء للتفصيل كما في الأول (أملة تعريفه لقباً) حال من الضمير (ليشعروا) أي الكثير متعلق بقال، يعني يذكر الكثير القلب بجهد العلم، فإن القلب مما يدل على المدح أو الذم، وهو غير محتمل هنا (برفعة مسماه) أي الاسم لكونه مبنى الفقه الذي هو أهم العلوم وأقنعها، (و) قال (بعضهم عاماً) موضع لقباً (لأن التعريف) أي التعريف الاسمي (إفادة مجرد المسمى) فالنظور فيه بيان ما وضع له اللفظ (لا) إفادة المسمى (مع اعتبار ممدوحيته وإن كانت) الممدوحية (ثابتة) في نفس الأمر (فلا يعترض) على من قال عاماً بدل لقباً (بثبوتها) أي الممدوحية بأن يقال الممدوحية ثابتة في نفس الأمر، ولفظ العلم لا يدل عليها لكونه أعم من القلب * فإن قلت مسمى العلم الشخصي لا يحد لأن معرفته لا تحصل إلا بتعيين مشخصاته بالإشارة ونحوها، والتعريف غاية الحد التام، وهو إنما يشتمل على مقومات الماهية دون مشخصاتها * قلت الحق كما ذكره المحقق التفتازاني أنه يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعيينه وتشخصه، ولما ذكر اختلاف القوم في التعبير عن تعريفه على اعتبار العمومية أراد أن يصدر التعريف بتوطئة مفيدة لمزيد الانكشاف له، فقال (وكل علم) من العلوم المدونة (كثرتا ادراكات) تصويرية وتصديقية (ومتعلقاتها) أي تلك الادراكات، وهي المسائل وموضوعاتها ومجولاتها وما يتعلق بها، وفيه مساحة لان العلم عبارة عن أحدهما لا المجموع المركب منهما، والمراد وجودهما في كل علم، والكثرة بمعنى الكثيرة وإضافة الكثيرين إلى الادراكات كإضافة حصول صورة الشيء، أي الادراكات الكثيرة والمدركات الكثيرة (ولها) أي لتلك الكثرة المتحققة في ناحيتي الإدراك والمدرك (وحدة غاية) أي وحدة باعتبار الغاية، وهي العلة الغائية الباعثة لاقدام الطالب على تحصيله، وهي معرفة الأحكام الشرعية المفضية إلى السعادة الدينية والدينية (تستبع) تلك الوحدة (وحدة موضوعها) أي تلك الكثرة يعني أن وحدة الغاية تستدعي، وحدة الموضوع والثانية تابعة للأولى، وذلك لأن الطالب إذا

كان له مطلب واحد علمي يعتمد الى أمور مناسبة لتلك المطلب فيبحث عن أحواها التي لها مدخل في الايصال اليه فيصدق على ككل واحد من تلك الأمور الكثيرة ما يبحث عن حاله للايصال الى غاية كذا ، ولا يعني بوحدة الموضوع الامثل هذا (أول الملاحظة) ظرف للاستبعا يعنى الاستبعا المذكور باعتبار ملاحظة الغاية أولا ، فان مدون العلم يلاحظ الغاية أولا ، لأنها الباعثة لاقدامه على التدوين فلاحظته إياها من حيث يستدعى تدوين علم موضوعه كما عرفته متقدمة ، وأما باعتبار تحققهما في الخارج ، فالأمر بالعكس واليه أشار بقوله (وفي التحقيق الاتصافى بالقلب ١) يعنى اذا نظرنا الى تحقق الوجدتين من حيث انهما وصفان ثابتان لموصرفيهما أى الغاية والموضوع وجدنا وحدة الموضوع سابقة على وحدة الغاية ضرورة تأخر وصف المتأخر عن وصف المتقدم وتأخر العلة الغائية عن معلولها باعتبار الوجود الخارجى (وأسماء العلوم المدونة موضوعة لكل) من الكثرتين لأن الاستعمال فى كل منهما على السوية ، وهو دليل الوضع عند عدم الاحتياج الى القرينة ولم يذكر الملكة مع أنهم جعلوه من جملة مسمياتها ، لأن أكثر الاستعمالات يأبى عنها ويلزم أن لا يكون اطلاق اسم العلم على الالفاظ والنقوش من باب تسمية الدال باسم المدلول (وكذا القاعدة والقضية) موضوعة لكل من الادراكات المحكوم عليه ، وبه والنسبة والحكم ومتعلقاتها ، والقضية أعم من القاعدة ، فالقاعدة قضية كلية منطبقة على جزئياتها كقولنا : الفاعل مرفوع وجزئياتها كزيد مرفوع فى جاء زيد ، والقضية قول يحتتم الصدق والكذب (فعلى) اعتبار (الأول) وهو وضعها للادراكات (هو) أى أصول الفقه (ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه) وجه التوصل أن الأدلة التفصيلية تدل على الاحكام الفقهية بواسطة كفيات فيها متنوعة ، وكل قاعدة من الأصول تبين نوعا من تلك الكيفيات وعند الاستنباط كما تقع الحاجة الى معرفة تلك الكيفيات تقع الى معرفة القواعد المبينة لها ، لأن معرفة تلك الكيفيات بدون القواعد لا تلخص عن الشبهة ، ولا يرد عليه قواعد العربية والمنطقية لأن التوصل بها بعيد والمتبادر منه القريب (وقولهم) أى الاصوليين فى التعريف (عن الأدلة التفصيلية) بعد قولهم هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية (تصريح بلازم) يفهم ضمنا ، لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا ، وهو لا يكون الا عن أدلتها تفصيلا فهو لمزيد الكشف لالاحتراز فلا يضر تركه (واخراج) علم (الخلاف) عن التعريف (به) أى القول المذكور (غلط) لأنه علم يتوصل به الى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها أو هدمها ، لالى الاستنباط ، وكذلك علم الجدل فانه علم يتوصل به الى حفظ رأى أو هدمه ، أعم من أن يكون

في الأحكام الشرعية أو غيرها ، وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به الى الاستنباط لا يخرج بالقيود المذكور ، لانه لا يستعمل الا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أى على الأول (ما تقدم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ ، فانه ادراك فتعريف الفقه مبنى على الأول (وجعل الجنس) فى تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع احترازا عن الظن والجهل (مشكل بقضية الخطىء فى الكلام) يعنى يلزم اعتبار الجزم والمطابقة فى جميع ما يندرج تحت الجنس ، ومن جلته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه الخطىء فى الاعتقاد سواء بدع كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة ، وقد صرحوا باندرج اعتقاد الخطىء تحتها (ولأننا منع اشتراطه) أى المجهول جنسا (فى أصول الفقه) نقل سند المنع عن المصنف ، ومحصوله أن الظن يكتفى فى اثبات محمولات مسائل الأصول لموضوعاتها نحو الامر للوجوب والمهى للحرمة ، وتخصيص العام يجوز والمشارك لا يعم ، وخبر الواحد مقدم على القياس ، فانها غير قطعية لعدم قطعية أدلتها ، وربما لم يكن مطابقا للواقع ، والمراد من المنع التقض الذى يورد فى التعريفات (فالأوجه كونه) أى جنس التعريف (أعم) من أن يكون جازما أم لا ، مطابقا أم لا ، أشار الى أن عدم التعميم أيضا له وجه لما مر من أنه لامشاحة فى الاصطلاح ، لكن الأولى والأنب هو التعميم (وعلى) اعتبار (الثانى) وهو وضعها للمتعلقات هو (القواعد التى يتوصل بمعرفتها) الى استنباط الفقه (والقواعد فيه) أى فى هذا التعريف (معلومات) لاعلوم وتصديقات * فيه أن القاعدة مشتركة بين العلم والمعلوم ، والاحتراز عن اراد المشترك فى التعريفات واجب * قلت لا يضر فى مثل هذا ، لأن التعريف صحيح على التقديرين على أن قوله بمعرفتها يعين المراد و (أعنى) بالمعلومات (المفاهيم التصديقية الكلية) الفهم هو الادراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصورى والتصديقي ضرورة انقسام الادراك الى التصور والتصديق ، والكلية ما حكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه (من نحو الأمر للوجوب) من بيانية للمفاهيم (ولذا) أى لأجل أن المراد بها المعلومات (قلنا بمعرفتها) لأنها تضاف الى المعلوم لا العلم (ومعناها) أى القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهى أفاظ مترادفة اصطلاحا ، وان كانت فى الأصل لمعان مختلفة ، أما الأصل فقد مر ، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد ، وقواعد الهودج خشبات أربع تحتها ركب فيهن ، والضابط من ضبط ، والقانون ، قيل سريانى. اسم مسطر الكتابة أو الجدول ، وفى القاموس مقياس كل شىء ، وأما الحرف فله معان منها الطرف ، وأحد حروف التهجى ، والمناسبة بين اللغة والاصطلاح تظهر بأدنى تأمل (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أى لقضية صغرى سهلة الحصول بترتيبها معها تحصل النتيجة ، وأشار الى وجه سهولتها

بقوله (لانتظامها) أى الصغرى (عن) أمر (محسوس) وهى (كهذا أمر) وهذا (نهى) وكل أمر للوجوب فهذا للوجوب ، وكل نهى للتحريم فهذا للتحريم ، فقولنا الأمر للوجوب قضية جعلت كبرى لصغرى وهى كقولنا أقيموا الصلاة أمر وسهولة حصولها ظاهرة ، لأن العلم بكونها أمرا للعالم باللغة والاصطلاح بديهى لا يحتاج الى تأمل ، والنتيجة ، وهى أن أقيموا الصلاة للوجوب من جزئيات الأمر للوجوب فيرجع ما ل هذا التعريف الى مامر من تعريفها ، ومعنى انتظام الصغرى تركيب أجزاءها من الموضوع والمحمول والحكم ، وانما ينشأ هذا الانتظام عن محسوس ، وهو موضوعها ، وانما حكم بكون موضوعها محسوسا على الاطلاق لاندراجها تحت موضوع الكبرى التى هى من مسائل الأصول ، وموضوع مسائل الأصول على الاطلاق مندرج تحت موضوع الأصول ، وهو الدليل السمعى ، وهو محسوس بحاسة السمع ، وكيفية الانتظام أنك إذا نظرت فى المحسوس الذى هو أقيموا الصلاة مثلا وجدت أنه أمر ، فتحكم أنه أمر ثم تضم هذه القضية التى انتظمت الى الكلية التى تكون النتيجة من جزئياتها (وهذا) التعريف (حد اسمى) الحد عند الأصوليين ما يميز الشئ عن غيره ، وينقسم الى حقيقى واسمى ولفظى ، فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة ، لأنها فرادى لاتفقد الحقيقة لفقد الصورة ، والاسمى ما أنبأ عن الشئ بلازمه مثل الجرمائع يقذف بالزبد ، واللفظى ما أنبأ عن الشئ بلفظ أظهر مرادف ، كذا ذكر الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ، وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه : الحد اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ماتفعله الواضع ، فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف ، أو باللوازم ، أو بالذاتيات حتى أن ما يقال فى أول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ، ثم بعد ما يتبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا انتهى ، والمراد بالحد الاسمى هنا ما ذكره المحقق يشير الى قوله (ولاينافى الحقيقى) أى لاينافى كونه الحد الاسمى كونه الحد الحقيقى ، وقد عرفت لجواز أن يبين وجوده ، وتكون المذكورات ذاتيات المعرف (واختلف) بين الأصوليين (فيه) أى الحد من حيث كونه (مقدمة الشروع ولاخلاف) بينهم (فى خلافه) وهو الحد بدون التقيد المذكور : أى لم يختلفوا فى جواز أن أن يكون للعلم حد حقيقى من غير أن يجعل مقدمة ، فالضمير للتقيد (كما قيل) من أنه لاخلاف فيه بينهم ، ويحتمل أن يكون المعنى كما قيل من أن بينهم فيه خلافا ، وانما لم يختلفوا (لامكان تصور) العقل (مايتصف به) الضمير المرفوع للعقل المرموز اليه بذكر التصور ، والمجرور للوصول * حاصل التعليل رفع مايتوهم أن يكون مانعا عن التحديد من أنه لايجوز تحديد العلم ، لأنه إدراك ، والحد كذلك فلا يتعلق به والا يلزم ادراك الادراك ، فالجواب منع بطلان الثانى

لجواز أن يتصوّر العقل ما قام به أى وصف كان (ولو) كان ذلك الوصف (تصوّرا) من تصوّراته ، لا يقال لا يجوز أن يتصوّر تصوّره ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل (إذ الحصول) أى حصول التصوّر الذى اتصف به العقل فى نفس الأمر (لا يستلزمه) أى لا يستلزم تصوّر التصوّر ، بل تعامه وتصوّره كسائر صفاته الموجودة فيه ، ولا شك أنه لا يلزم من اتصافه بتلك الصفات شعوره بها * فان قات تصوّر التصوّر عينه ، لأنهم صرّحوا بأن علم النفس بذاتها وصفاتها حضوريّ لا حصوليّ : يعنى يحضر عندها بذاته لا بصورته ومثاله * قلت لكن لا بد من توجه النفس إلى ما يتصف به لينكشف عنده بذاته لا بصورته ، والحصول لا يستلزم ذلك ، على أن التوهم المذكور منى على كون المحدود إدراك القواعد لانفسها ، ثم بين الاختلاف بقوله (فقليل لا) يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدّمة الشروع (لأن الكثرة) المذكورة فى الادراكات ومترعلقاتها (بتلك الوحدة) الاعتبارية الحاصلة للعلم من جهة الغاية والموضوع (لانصير نوعا حقيقيا) ولا بد أن يكون المحدود نوعا حقيقيا لاتحاده مع الحد الحقيقي الذى هو مركب من الجنس والفضل الذى لا يتركب منهما إلا الماهيات الحقيقية التى وحدتها حقيقة ، لا بمجرد اعتبار العقل (وتمتضى هذا) الدليل (فيه) أى نفي الحد الحقيقي للعلم (مطلقا) سواء جعل مقدّمة الشروع أم لا (فيه) أى فى حكم وجود الحد الحقيقي للعلم (الخلاف أيضا) كما فى كونه مقدّمة العلم : يعنى الخلاف المذكور خلاف فيما جعيا باعتبار هذا الدليل فصاحب هذا الدليل ينفه ، وخصمه يشبته (ولأنه) أى الحد الحقيقي إنما يتحقق (بسرّد العقل كل المسائل) أى بتعلّله متتابعة ، لأن الحدّ عبارة عن تعقل كنه الماهية ، وكنه ماهية العلم عين مسأله (وليس) الحدّ الحقيقي (حينئذ المقدّمة) أى مقدّمة الشروع للعلم ، بل هو نفس العلم وتمّامه مفضلا (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون الحدّ الحقيقي مقدّمة الشروع (لأن الادراكات أو مترعلقاتها كالمادّة) وهى ما به المركب موجود بالقوّة كأجزاء السرير بالنسبة اليه قبل التركيب وبعده اذا قطعت النظر عن هيئته (ووحدها الداخلة) أى وحدة الادراكات أو مترعلقاتها باعتبار الموضوع والغاية الداخلة فى حقيقتها (كالصورة) وهى ما به المركب موجود بالفعل ، وإنما لم يقل مادّة وصورة ، لأنهما لا يتحققان إلا فى المركبات الخارجيّة (فيتنظم) المركب (المأخوذ منهما) أى شبهى المادّة والصورة (جنسا وفضلا) أى ينتظم المركب المأخوذ من شبهى المادّة والصورة بأن يؤخذ الجنس مما هو كالمادّة والفضل مما هو كالصورة فيركب حدّ منهما ، وهذا هو المتبادر من العبارة ، ولا يخفى فساده لأن المادّة والصورة متباينان

فكيف يكون المأخوذان منهما المحمولان عليهما جنسا وفصلا مع أن الجنس محمول على الفصل ، ويمكن أن يكون المراد أخذ كل واحد من الجنس والفصل من مجموع المادّة والصورة ، ولا يخفى ما فيه (من غير حاجة) للحادّ (الى سرد الكل) كما زعم النافى ، ثم لما ذكر الخلاف أراد بيان ما عنده من تحقيق المقام ، فقال (وإذا كان العلم مطلقا) أى مفهوم العلم الذى يصدق على كل واحد من العلوم المدوّنة من غير تقييد (ذاتيا لما) يندرج (تحته) كالفقه والأصول والكلام وغيرها داخلا فى حقيقتها (والعلم المحدود) كالأصول (ليس الا صنفا) منه ، ولعله قال صنفا ، ولم يقل نوعا لكون العلوم المدوّنة كلها مندرجة تحت نوع من أنواع العلم المطلق ، وهو العلم المتعلق بالمسائل المتحددة باعتبار الموضوع والغاية ، والصنف كلىّ مندرج تحت النوع حقيقته النوع المقيد بعارض غير شخص (لم يبعد) جواب اذا (كونه) أى الخلاف (لفظيا) أى فى اللفظ دون المعنى ، لعدم ورود النفي والاثبات على محل واحد (مبنيًا على) اختلاف (الاصطلاح فى مسمى) الحدّ (الحقيقى أهو) اصطلاحا (ذاتيات) الماهية (الحقيقية) أى الموجودة فى الخارج الثابتة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل كما هو اصطلاح المنطقيين (أو) هو ذاتيات الماهية (مطلقا) حقيقة كانت أو اعتبارية ، فن ذهب الى الأوّل نفى ، ومن ذهب الى الثانى أثبت ، فورد النفي الحدّ بالمعنى الأوّل ، والاثبات بالمعنى الثانى ، ولا منافاة بين نفي الأخص واثبات الأعمّ .

(الثانى) من الأمور التى هى مقدّمة الكتاب مبتدأ خبره محذوف : أى فى بيان موضوعه أو قوله (موضوعه الدليل السمعى الكلى) إلى آخر المبحث : موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ، والعارض الخارج المحمول والذاتى الذى منشأ عروضه الذات كالمدرك للإنسان ، أو ما هو مساء للذات كالضاحك العارض له بواسطة التعجب ، أو جزئها الأعمّ كالمتحرك بواسطة الحيوان ، والبحث عنها حملها على نفس الموضوع بدليل ، نحو الدليل السمعى يفيد الحكم قطعا أوظنا ، أو على نوع منه نحو الأمر يفيد الوجوب ، أو على عرضه الذاتى نحو العلم يفيد القطع ، أو على نوعه نحو العام الذى يخص منه البعض يفيد الظنّ ، قيد بالكلّى لثلا يتوهم أن المراد ما صدقته ، وقيل موضوعه الأدلة الأربعة والأحكام لأن الأحوال بعضها راجع الى الأدلة ، وبعضها الى الأحكام ، وقيل هو الأدلة وما يتعلق بالأحكام من حيث الثبوت راجع الى الأدلة من حيث الاثبات ، وقيل هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة . واختار المصنّف رحمه الله مفهوما واحدا ، أفراده الأدلة نظرا إلى كونه أقرب إلى الضبط (من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكافين) الخئية المذكورة

قيد للموضوع عند المحققين : يعنى موضوعيته له باعتبار الايصال المذكور فلا يبحث فيه إلا عن احواله التي لها مدخل في الايصال ، وقيل قد يكون جزءا منه ، وذلك اذا لم يبحث في العلم عنها كحثية الوجود في موضوع العلم الالهى الباحث عن أحوال الموجودات المجردة ، وهو الموجود من حيث هو موجود ، اذ لا يبحث فيه عن نفس الوجود ، لأنه لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع وعن أجزائه ، وقد تكون خارجة عنه وليست بقيد له ، بل تذكر لبيان الأعراض المبحوث عنها كالصحة والمرض في موضوع الطب وهو بدن الانسان ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ تشارك العالمين الباحثين عن أحوال شىء واحد في موضوع واحد بالذات والاعتبار ، لعدم تقييد الموضوع بقيد ، وقد تقرّر أن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ، فالتحقيق أنها قيد له ، وإنما اعتبر القدرة لا الاثبات بالفعل لانه انما يتحقق عند معرفة تفاصيل الأدلة ، والمذكور في الأصول إجمالها ، فالمراد إثبات الأحكام تفصيلا وإليه أشار بقوله (أخذنا من شخصياته) حال من الأحكام لكونها مفعول الاثبات معنى : أى إثباتها حال كونها مأخوذة من شخصيات الدليل السمعى الكلى : يعنى أفراده الشخصية ، وذلك لأن الأدلة التفصيلية تدلّ على الأحكام التفصيلية بواسطة كفيات متنوّعة كل نوع منها يبين مسألة من مسائل الأصول ، فمن عرف الأصول عرف تلك الأنواع فحصل له قدرة إثبات الأحكام لحصول الاستعداد له بمعرفتها ، فكل حكم أراد إثباته بدليله وجد عنده ما يبين كيفية إثباته ، وهذا هو المراد بالقدرة (وبالفعل في المسائل أنواعه وأعراضه وأنواعها) عطف على محذوف هو متعلق المبتدأ ، والتقدير موضوعه بالقوة الدليل السمعى الى آخره ، وبالفعل في المسائل أنواع الدليل السمعى ، وأنواع تلك الأعراض ، أما كون هذه الأشياء موضوعات فظاهر لأنك إذا نظرت في مسائل الأصول وجدت موضوعاتها هذه الأشياء ، وهى التي يبحث عن عوارضها الذاتية في هذا العلم ، وأما الدليل السمعى المطلق فلا يكاد يوجد البحث عن عارضه الذاتى من حيث هو موضوع بالفعل في مسألة غير أنه لما كانت من موضوعات المسائل كلها جريات اضافية له أمكن أن يؤخذ من كل طائفة مستوعبة جميع أفراد المطلق من محمولات المسائل مفهوم مردّد بين آحاد تلك الطائفة فيثبت للمطلق ، وكما أن كل واحد من تلك الآحاد عرض ذاتى للجزئى الاضافى للمطلق كذلك المراد المأخوذ منها عرض ذاتى للمطلق ، فثبت كونه موضوعا بالقوة ، وسيجىء في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى هذا (فالمراد بالأحوال) التي يتوصل العلم بها الى القدرة المذكورة (ما يرجع الى الاثبات) يعنى أحوالا حاصل البحث عنها وما له يرجع الى كون الدليل مثبتا للحكم ، ولهذا يفيد العلم بها قدرة الاثبات ،

وبهذا ظهر وجه التفريع ، وهذا ما أشار اليه بعض المحققين من أن فائدة قيد الحيثية أن جميع العوارض المبحوث عنها في العلم لابد أن يكون لها مدخل في المعنى الذي صار قييدا للموضوع (وهو) أى الاثبات الذى هو مرجع الأحوال عرض (ذاتى للدليل) السمعى الذى هو موضوع العلم ، فمرجع الأحوال عرض ذاتى له مبحوث عنه بالقوة ، وهذا ما وعدناك آنفا (وان لم يحمل الاثبات بعينه) على الدليل : ان وصلية ، والمعنى هو ذاتى له مبحوث عنه باثباته له فى ضمن اثبات ما يرجع اليه بجزئياته ، وان لم يكن هو بعينه مجحولا عليه ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتصيص على أن المنفى عنه الجمل إنما هو نفس الاثبات لا ما يرجع اليه ، وقد عرفت (ونظيره) أى الاثبات فى كونه عرضا ذاتيا للموضوع غير محمول عليه ما يرجع اليه (فى المنطق) الايصال ، لأنه (لامسألة) فيه (مجموها الايصال) كما لامسألة فى الأصول مجموعها الاثبات وموضوع المنطق المعلوم التصورى أو التصديقي من حيث الايصال الى التصور ، أو التصديق بمعنى أن جميع الأحوال المبحوث عنها فيه يرجع الى الايصال (ومقتضى الدليل خروج عنوان الموضوع) أى خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذى هو موضوعه : والبحث عنه اثباته لنفس الموضوع ، والمراد بعنوانه ما جعل آلة ملاحظته عند تعيينه فى قولهم : موضوع العلم كذا من حيث كذا ، مأخوذ من عنوان الكتاب الدال على مضمونه اجالا ، فالعنوان ههنا الدليل السمعى من حيث يوصل الخ ، وذلك لأن وظيفة العلم بيان أحوال الموضوع ، وذلك إنما يكون بعد العلم بذاته وعنوانه الذى به يعرف ولأن الموضوع إنما وضع لأن يحمل عليه ، لا لأن يحمل على شيء ، فانه قلب الموضوع (فالبحث عن حججة الاجماع) بأن يقال الاجماع حجة (وخبر الواحد والقياس) بأن يقال هما حجتان (ليس منه) أى علم الأصول لأن معنى «حجة» دليل . وهو عنوان الموضوع (بل من) مسائل (النفق لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومجملاتها الحكم الشرعى اذ معنى حجة يجب العمل بمقتضاه وهو) أى ما ذكرنا (فى القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) بأن يفسر ببذل الجهد فى استخراج الحق أو حل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ونحوه (أما على) تقدير (أنه المساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع فى العلة) المشيرة للحكم (فليست) حججته (مسألة) أصلا (لأنها) أى حججة المساواة المذكورة (ضرورية دينية) أى بديهية فى الدين وضروريات الدين لان تكون مسائل ، لأن المسألة ما يبرهن عليه فى الفن ، والبديهى لا يبرهن عليه ، أما البداهة فلأن من عرف معنى القياس على الوجه المذكور وعرف معنى الحججة لا يتوقف فى الحكم بأنه حجة ، ولا يضرر فى بداهة الحكم نظرية طرفيه (بخلاف) البحث عن

(عموم النكرة) الواقعة (في) سياق (النفي) فانه غير خارج عن مباحث الأصول بمقتضى الدليل لعدم اندراجه تحت عنوان الموضوع (فانه) أى العموم (حال للدليل) أى عرض ذاتيّ للدليل الذى هو موضوع الأصول ، لامن عنوانه ، وليس بديهى أيضا ، وكأنه تركه لظهوره (فمن هلية الموضوع البسيطة أولى) يعنى اذا كان البحث عن حجية المذكورات خارجا عن الأصول بمقتضى الدليل لاندراجها تحت العنوان بالتأويل المذكور ، فالبحت عن وجود الموضوع أولى بالخروج عنه ، لأن العلم بوجود الشيء يقمّم على العلم بعنوانه لأن عنوانه وصف ثابت له وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وفيه ما فيه ، ولأن الأحوال المبحوث عنها لا بد أن يكون لها مدخل فى الايصال ، والوجود لامدخل له فيه * ثم اعلم أن «هل» لطلب التصديق ، وهى قسمان بسيطة ، وهى التى يطلب بها وجود الشيء أولا وجوده كقوله : هل الحركة موجودة أولا موجودة ، ومركبة ، وهى التى يطلب بها وجود شيء لشيء كقولنا : هل الحركة دائمة أولا دائمة ؟ ، وقد أخذ فى هذه شيآن غير الوجود ، فان المطلوب فيه وجود البوام لها أولا وجوده ، والوجود فى البسيطة محمول ، وفى المركبة رابطة ، وتسمية وجود الشيء هليته لأنه منسوب الى «هل» لأنه يسأل عنه بها وانما قيد بالبسيطة لأن البحث عن المركبة من العلم ، بل المطلوب فى كل مسألة وجود شيء للموضوع (وقولهم) أى القائلين بأن البحث عن اهلية من الفن فى اثبات مدعاهم (مالم يثبت وجوده) أى الموضوع (كيف يثبت له الأحكام) فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له (يقضى التوقف) أى توقف البحث عن أحوال الموضوع على ثبوت وجوده (لا) يقتضى (كونها) أى هليته (من مسائل العلم) كيف وقد صرحوا بأن التصديق بموضوعيته ليس من مسائل العلم ، وهو بعد العلم بوجوده ، كذا قيل ، ولا يخفى عدم استلزام الأوّل للثانى غير أن الأوّل أقرب منه فى كونه من المسائل (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية فى موضوع الأصول (اذ يبحث) فيه (عنها) أى عن أحوال الاحكام (من حيث ثبت) أى الاحكام (بالأدلة لا يبعد ادخال المكلف الكلّي) أيضا فيه لاشتراكهما فى المقتضى (اذ يبحث عنه) أى المكلف الكلّي أيضا فيه (من حيث تتعلق به الأحكام وقد وضعه الحنفية) أى عدّوا المكلف الكلّي من الموضوع (معنى) أى يستفاد من كتبهم من غير تصريح منهم (وأحواله) أى وضعوا أحوال المكلف أيضا (فى ترجمة العوارض السماوية والمكتسبة) ترجمة الباب عنوانه لأنه يترجم عن مضمونه إجمالا من الترجان ، وهو المفسر للسان ، والمراد بالعوارض السماوية ما ليس للعد فيه اختيار ، والمكتسبة التى اكتسبها العبد (ليبان كيف تتعلق به الأحكام) أى وضع

الحفية المكلف وأحواله في البحث المذكور لبيان كيفية تعلق الأحكام به ، وقوله لبيان كيف الخ كقولهم في جواب ماهو : أى في جواب السؤال بما هو . أى في جواب هذا اللفظ فلا يرد أنه لايجوز اضافة البيان الى ما يقتضى صدر الكلام (واذا كانت الغاية المطلوبة) من العلم (لا ترتب الاعلى) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) أى موضوع العلم الغيا بتلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال) شئ (واحد) كان ذلك الواحد من موضوع علوم فهو تشبيه مركب بمركب ، وهما الهيئتان الحاصلتان من الشرطيتين ، ووجه الشبه استتباع الغاية من حيث الترتب الموضوع من حيثية التعدد أو الوحدة ففي المشبه استتبع ترتبها ، وهى واحدة على البحث عن أحوال المتعدد ووحدة الموضوع ، وفي المشبه به استتبع ترتبها ، وهى متعددة على أحوال شئ واحد تعدده ، وكلمة ما زائدة مسوغة دخول الحرف على الشرطية ، فالعبرة فى وحدة الموضوع وكثرته بحال الغاية ووحدها وتعددتها وترتبتها (حيث يكون) الواحد الذى ترتبت الغايات على جل من أحواله (موضوع علوم يختلف) ذلك الواحد الموضوع (فيها) فى تلك العلوم (بالحيفية) بأن يجعل موضوع هذا العلم من حيث يوصل العلم بجملة من أحواله الى غاية كذا ، وموضوع ذلك العلم من حيث يوصل الى جملة أخرى الى غاية أخرى وهكذا (ومن هنا) أى من أجل ما ذكر من أن العبرة بحال الغاية فى تعيين الموضوع (استتبعته) أى الغاية الموضوع ، اشارة الى ما ذكر من قوله ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى ترتبت عليها الغاية وجعلت موضوعا أمر (اتفاق) لا يقتضيه دليل عقلى * فان قلت كيف جمع بين اللزوم والاتفاق * قلت لامنافاة ، لأنه لم يرد به اللزوم العقلى بل كونه أمرا مطردا لا يتخلف فى مادة أصلا ، فاللزوم أريد به لازمه (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية على الأشياء (مع عدمه) أى التناسب كما اتفق معه (أهدر) أى التناسب وأسقط عن درجة الاعتبار لعدم الاحتياج اليه ، واختار كلمة لو لأنه غير واقع (وبسبب اتفاق الترتب) أى ترتب الغاية على ما يوصل البحث عن أحواله اليها (كانت) طائفة من العلوم (متباينة) غير مشاركة فى الموضوع لترتب غاية بعضها على شئ ميان لما يترتب عليه غاية الآخر (و) طائفة أخرى منها (متداخلة) لترتب غاياتها على شئ واحد (إلا فى لزوم عروض عارض الميان للآخر فى البحث) استثناء من عموم اعتبار التباين والتداخل بحسب اتفاق الترتب ، يعنى تباينها وتداخلها إنما يعتبر بحسبه فى جميع الصور إلا فى صورة لزوم العروض ، فانه حينئذ يعتبر التداخل باعتبار ذلك اللزوم بأن يكون علما ن غاية كل منهما يترتب على ما يباين ما يترتب عليه غاية الآخر لكنهما متشاركان فى لزوم عروض

عارض لموضوعيهما (فتداخل) العلوم المتشاركة في لزوم عروض العارض على الوجه المذكور (مع التباين) بحسب الموضوع (للعوم الاعتراري) فإن موضوعاتها، وان كانت متباينة بحسب الحقيقة لكنها بسبب اشتراكها في لزوم العارض المذكور صارت كأنها مفهوم واحد عام يشمل تلك العلوم، فالعوم الاعتراري باعتبار الاشتراك في المحمول (كلويستي) بضم الميم وكسر المهملة والقاف يوناني معناه تأليف الألحان، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محركة ويسكن، الكلام الخفي، الواحدة بهاء، وفي الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو ينزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهرا أو مخيلا كما اذا سمع شخص صوتا مختلفا في الحدة والثقل، واستقرت في سامعته، ثم بدأ بصوت لاختلاف فيه فيتخيل للتصاعد أو التنازل فيه باعتبار ما استقرت في سامعته، والدرجات الشريفة تعرف بأن يبدأ بصوت معين بعلامة خاصة فيتصاعد درجة درجة بأن يكون التفاضل في كل درجة يسع مقدار حده المبدأ إلى أن يبلغ إلى سبع وعشرين درجة، وهذا نهاية التصاعد بحسب الاستقرار فيتضاعف الأصل أربع مرات، وهذه الدرجات تسمى بالدرجات الشريفة (ويندرج) المويستي (تحت علم الحساب، وموضوعه العدد) وهو نصف مجموع الحاشيتين، وقيل ما بين به كمية الشيء (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) تعليل لاندراجة تحت علم الحساب، يريد أن النسب العددية عوارض ذاتية للعدد الذي هو موضوع علم الحساب المبين لموضوع علم المويستي، وقد بحث عنها في المويستي، كما سبق إليه اشارة على سبيل اللزوم بحيث لا يخلو عنها مبحث منه، فصار عروض هذا العارض للنغم لازما للبحث عن النغم، وهذا معنى لزوم عروض عارض المبين: أي العدد الذي هو موضوع الحساب في البحث عن النغم الذي هو موضوع المويستي * واعلم أن المعتبر في عامة مسائل المويستي تأليف الألحان المناسبة والتناسب بينها انما يظهر باعتبار عدم الأجزاء وكيفياتها مثل البعد الصغرى انما يحصل بترتيب ثلاث درجات من الشريفة، والكبرى من الأربع، والكامل من الخمس، وعلى هذا القياس فالتناسب بين الأبعاد لا يظهر إلا بالنسب العددية (واعلم أن إيرادهم) أي الاصوليين وغيرهم (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة) للشارع في العلم (لا يخلو عن استدراك) لأنه في الحد يعرف الموضوع والغاية، لأنه إذا قيل: علم باحث عن أحوال كذا من حيث انه يفيد فائدة كذا علم الموضوع والغاية، فان ما يبحث عن أحواله هو الموضوع، وتلك الفائدة هي الغاية (الإمن حيث التسمية باسم خاص) استثناء مما يدل عليه الاستدراك، وهو في الفائدة، والمستثنى معرفة اسم خاص للموضوع والغاية، وفي قوله لا يخلو اشارة إلى أنه ليس

بمستدرك من كل وجه (ولم يورده) أى كلا منها (لذلك) أى لبيان ذلك الاسم الخاص بل لأجل البصيرة .

(الثالث) من الأمور التي هي مقدمة الكتاب (المقدمات المنطقية) سميت بها لكونها من مسائل المنطق (مباحث النظر) عطف بيان للمقدمات (وتسمية جمع) من الأصوليين كالآمدى ومن تبعه (لها) أى للمقدمات المنطقية ، أو مباحث النظر (مبادئ كلامية بعيد) لأنها ليست من الكلام ولا كونها مبادئ يقتصر عليه (بل الكلام فيها كغيره) من العلوم (لاستواء نسبتها الى كل العلوم وهو) أى وجه الاستواء (أنه) أى الشأن (لما كان البحث ذاتياً للعلوم) أى داخل في حقيقتها (وهو) أى البحث (الجمل) أى اثبات شيء لشيء (بالدليل) لأن حقيقتها التصديقات المدللة والاثبات جزء منها (وصحته) أى الدليل (بصحة النظر وفساده به) أى بفساد النظر ، والجمل معترضة بين لما وجوابها : أعنى قوله (واجب التمييز) بين صحيحه وفساده ببيان شرائط صحته من حيث المادة والصورة بالقوانين الموضوعية لذلك كما سيحىء (ليعلم) بالتمييز بينهما (خطأ المطالب) المقصودة من الأدلة القائمة على الأبحاث المذكورة في العلوم (و صوابها) الخطأ والصواب إنما يستعملان في الأحكام العملية كما أن الحق والباطل يستعملان في العقائد ، ولكن المراد منهما ههنا ما هو أعم (وليس في الأصول من) مسائل (الكلام إلا مسألة الحاكم) وهي أن الحاكم بالأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه بلا خلاف ، لكن هل يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة و بلوغ الدعوة أم لا ، الأشعرية لا ، فلا يحرم كفر ، ولا يجب إيمان قبلها ، والمعتزلة نعم فيما أدرك العقل فيها حسناً أو قبحاً (وما يتعلق بها) بمسألة الحاكم (من) مسألة (الحسن والقبح) هل هما عقليان أم لا (ونحوه) أى المذكور ، قيل كسألة المجتهد يخطئ ويصيب ، ومسألة خلق الزمان عن مجتهد (وهذه) أى المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لا من مسأله (يتوقف عليها زيادة بصيرة) في معرفة بعض مقاصده وليست بمقدمة الشرع لعدم مدخليتها في أكثر المقاصد ، ولهذا لم يوردها قبل الشرع (وتصح) أن تكون (مبادئ على) اصطلاح (الأصوليين) قال الآمدى في الاحكام : اعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسامة في ذلك العلم ، وهي غير مبرهنة فيه لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسامة في نفسها كمبادئ العلم الأعلى ، أو غير مسامة في نفسها ، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع على أن تبرهن في علم أعلى من ذلك العلم انتهى ، ولا يخفى عليك أن المسائل المذكورة مبرهنة في الأصول فلا تكون من المبادئ على ما ذكره الآمدى ، نعم ذكر غيره أنها قد تطلق على ما يتوقف عليه الشرع والبحث عن مسأله بوسط أو بغيره ولم يشترط فيها ألا تكون

مبرهنة في العلم الذي يتوقف البحث عن مسأله عليها ، وقد يقال كونها مبرهنة في كتب الأصول لا يستدعى كونها جزءا من العلم لجواز كونها استطرادية (ولما انقسم) النظر (الى ما يفيد علما) (و) الى ما يفيد (ظنا ميرا) أى العلم والظن بأن عرّف كل منهما (لأن تمييزهما) يستلزم التمييز بين مفيديهما (وتعانه) أى تمام تمييزهما (بالمقالات) أى تمييز مقابلاتهما من الوهم والشك والجهل والتقليد ، وهذا ما قيل من أن الأشياء تبين بأضدادها ، قال حجة الاسلام : ربما يصير تحديد العلم بالجنس والفصل ، لأن ذلك متعسر في أكثر المدركات كراتحة المسك ، فكيف في الادراكات ؟ لكن يقدر على شرح معناه بتقسيم ومثال ، أما التقسيم فهو أن تميز عما يلتبس به من الظن والشك بالجزم ، وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأنه يقيم مع تغير المعتقد ويصير جهلا ، وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه ادراك الباصرة كأنطباع الصورة في المرآة ، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة العقولات في العقل ، والنفس بمنزلة حديدية المرآة وغريزتها التي بها تهيأ لقبول الصور : أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم ، فالتقسيم يقطعه عن مظان الاشتباه ، وهذا المثال يفهمك حقيقته ، والمصنف رحمه الله اقتصر على الأول فقال (فالعلم) عند الأصوليين (حكم) أى ادراك وقوع النسبة أولا ووقوعها (لايحتمل طرفاه) أى المحكوم عليه وبه (نقيضه) أى الحكم ، فان كان ادراك الوقوع فنقيضه ادراك الالاقوع ، والا فبالعكس (عند من قام) الحكم (به) وهو الحاكم (لموجب) متعلق لا يمتثل . وسيجيء بيان الموجب ، والمراد باحتمالها النقيض عند الحاكم كونهما بحيث لو فرض بينهما نقيض لا يعدّه الحاكم محالا ، بل يجوزته تجويزا ، فالعلم حكم لا يكون طرفاه موصوفاهذا الكون * ونقض التعريف بالعلم بالأموال العادية كالحكم بكون الجبل الغائب عن النظر حجرا لاتصاف طرفيه بالكون المذكور لجواز انقلابه ذهابا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار * وأجيب بأنه اذا علم كونه حجرا في وقت استحاله كونه ذهابا في ذلك الوقت ، فاذا علم كونه حجرا دائما استحاله كونه ذهابا في وقت من الأوقات ، ولا يخفى ضعفه * والجواب ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فدخل العادى لأن إمكان كون الجبل ذهابا لا يمنع الجزم بنقيضه عن موجب) وأنت خير بأنه إن أريد بالجزم مالا ينافى تجويز النقيض فهو خارج عن البحث ، والا فالامكان يمنع ، ولذا قال (والحق أن إمكان خرق العادة الآن) أى أن الحكم بكونه حجرا (وهو) أى الامكان (ثابت) في نفس الأمر (يستلزم تجويز النقيض الآن) أى أن الحكم المذكور (اذا لوحظ النقيض) لأن عدم احتماله لخلو ذهن عنه خارج عن دائرة الاعتبار ، لأز، العبرة بالتجويز وعدمه عند

الالتفات الى النقيض ، كيف والافطراف الظن أيضا لا يحتمله من حيث خلوّ ذهن الظان عنه (فالحق أن العلم كذلك) أى العلم الموصوف بكون طرفيه غير محتمل اياه (هو ما) أى حكم (لا يحتمل موجه التبدل) أى الذى أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضى ذلك (كالعقل) أى كالبرهان العقلى الذى مقدماته يقينية ، واتجاهه كذلك (والخبر الصادق) الذى يستحيل عند العقل كذبه * وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الاشكال التزام خروجه عن التعريف ، ومنع دخوله فى المعرّف (والظن حكم يحتمله) أى يحتمل طرفاه تقيضه عند الظان إن عرض عليه (مرجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لكون المرجوحية لازمة لتقيضه ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لا يخفى (وهو) المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أى الوهم (لاستحالة) أى الحكم (بالنقيضين) وذلك لأن النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به ، فان كان فى تقيضه أعنى متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشيء) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما ، لأنه على تقدير عدم الشعور بشيء منهما عدم الحكم ثابت فى مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوى) أى تساوى الوقوع ، واللاوقوع فى نظر العقل ، فان حكم بشيء منهما لزم الترجيح بلا مرجح ، وان حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين ، وقد عرفت ، ولا يخفى ما فى قوله : الشك عدم الحكم من المسامحة ، لأنه فى الحقيقة نوع من الادراك يلزمه عدم الحكم ، فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمى الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم قسمان : أحدهما ما لم يقارن الحكم بنقيض متعلقه ، إما مع عدم الشعور بالمتعلق ، وقد خرج عن تعريف الشك ، وإما معه ولم يخرج عنه ، وثانيتها ما يقارنه ، فالأول أقل أجزاء ، ولذا سمي بالبسيط ، وبهذا ظهر وجه تسمية المركب ، والجهل المركب الحكم غير المطابق ، فلم يدخل فى التعريف المذكور (ولم نشترط جرما) فى الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظن ، ولذا قال (لأن الظن غير المطابق ليس سواه) أى ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير المطابق داخل فيه * فان قلت هذا يخالف ما فى المواقف والمقاصد من أنه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق * قلت لعله ظفر بنقل مفصل لم يظفر به ، أو هو من تفاوت اصطلاحى العاملين ، وفى التلويح ما يوافق المصنف رحمه الله (وأما التقليد) وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامى والمجتهد بقول مثله ، فالرجوع الى الرسول والاجماع ، ورجوع العامى الى المفتى والقاضى الى الشهود ليس تقليدا لقيام الحجة فيها كما بين فى محله ، وان سمي بعض ذلك تقليدا فى العرف فلا مشاحة فى الاصطلاح ، كذا أفاده العلامة المحقق القاضى عضد الدين (فليس

من حقيقته ظن) أى ليس من لوازم حقيقة التقليد أن يحصل للمقلد ظن بمضمون ماقلده فيه ، وذلك لما عرفت من أنه عبارة عن العمل المذكور بغير حجة ، والذى يعمل بقول مثله من غير دليل يجوز خلوه عن التصديق بمضمون ذلك القول ، وليس فيه ما يقتضى اعتباره ، والاصل عدم الحكم وإن اتفق ذلك ، فهو أمر لا تقتضيه حقيقته (فضلا عن الجزم كقيل) من أن التقليد لا يقتضى التصديق بمضمون ماقلده فيه * فإن قلت الظن رجحان أحد طرفي النسبة مع تجوز الآخر ، فيجوز ألا يكون هذا القيد من حقيقة التقليد ، باعتبار القيد ، وهذا القيد منتف في الجزم ، فيجوز أن يكون من حقيقته * قلت أراد بالظن المنفي كونه من حقيقة التقليد الرجحان المذكور ، فكأنه قال ليس من حقيقته رجحان ماقلده فيه على تقيضه فضلا عن الجزم الذى فيه ذلك الرجحان مع زيادة عدم احتمال عدم النقيض * فإن قلت المصنف رحمه الله قد صرح فى مبحث التقليد أن إيمان المقلد صحيح ، لكنه آثم بترك النظر ، وكيف يصح وتقليده لا يستزم التصديق ، وهو جزء من الإيمان * قلت معنى الكلام أن التصديق ليس من لوازم التقليد مطلقا ، فيجوز أن يكون لازما إذا قيد بقيد يقتضيه ككون ماقلده فيه من مقولة التصديق ، فإن العمل به لا يتصور بدونه ، على أنه يجوز أن يكون منى هذا الكلام على ما ذهب إليه القاضى على مامر ، فإن إيمان المقلد بعد وجود المجتهدين رجوع اليهم ، فهو من باب رجوع العامى الى المفتى ، وهو ليس بتقليد بالمعنى المذكور ، لأنه عمل بقوله مع حجة ، وهى الاجماع على وجوب اتباعه إياه ، وما ذكره فى آخر الكتاب على تحقيقه من أن التقليد هو العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها ، فنه رجوع العامى الى المفتى (بل قد يقدر عليه) أى على ظن ماقلده فيه (إذا كان المقلد) فاعل يقدر وكان ، على سبيل التنازع (قريبا) من الاجتهاد بأن يكون علما بطرف صالح من علوم الاجتهاد بدليله * لا يقال عند حصول الظن عن الدليل يخرج عن التقليد * لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لاعتباره بظنه ، ولذا لا يجب عليه اتباع ظنه (وقد لا) يقدر عليه إما بعده عنه ، أو لمنازع آخر كتعارض الأمارات من غير قوة الترجيح (وغاياته) أى المقلد (اذن) أى اذا لم يقدر على ظن ماقلده فيه (حسن ظنه بمقلده) فيحصل له بذلك ظن بما قلده فيه لكن لاعن دليله ، بل بأنه حكم أدى اليه اجتهاد عالم عظيم الشأن ، فالظاهر أن يكون صوابا (وقد يكون) أى يوجد التقليد (ولا ظن) للمقلد بأحد الوجهين (مع علمه) أى المقلد (أنه) أى المقلد بفتح اللام (مفضول) فيما قلده أو مطلقا ، لأن الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الناضل كما سيأتى (وخرج التصور عن العلم والظن على) قول (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (اصطلاحا) على وضع لفظ العلم بازاء مالا يصدق على التصور

(للاعتبار الموجب) أى لا لأجل أنهم اعتبروا فى حد العلم أن يكون عدم احتمال النقيض فيه لموجب ولا موجب لعدم احتماله فى التصوّر ، كيف وهو غير مندرج فى جنس التعريف ؟ .
 (وقد يقال) فى تعريف العلم (صفة) أى أمر قائم بغيره (توجب تميزاً) أى توجب كون محلها ، وهو النفس مميزة لما تعلق به الصفة ، فان العلم صفة ذات تعلق ، والمميز هو العالم لا العلم ، فخرج ما عدا الادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغيرها كالسواد ، فانها وان أوجبت لمجالها تميزاً ضرورة تمييز الشجاع بشجاعته عن الجبان ، والأسود بسواده عن الأبيض لكنها لا توجب لها تميزاً ، بأن تميز بسبب اتصافها بها شيئاً عن شيء ، كما اذا حصلت فى النفس صورة زيد واتصفت بها ميزت بذلك الاتصاف زيدا عن غيره (لايحتمل) نقيض متعلقه ، أى مع حصول ذلك التمييز لا يجوز العقل تحقق النقيض فى نفس الأمر ، فان كان التمييز المذكور ادراك وقوع النسبة على سبيل الجزم لم يجوز عدم وقوعها فيه ، وان كان ادراك اللاوقوع فبالعكس ، وان كان تصوّراً ساذجاً لا يجوز كون متعلقه خلاف ما تميز وانكشف به ولذا قال (فيدخل) أى التصوّر فى هذا التعريف لصدقه عليه بخلاف التعريف الأوّل ، وخرج بقوله لايحتمل الظنّ لاحتمال النقيض ، وكذا الجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه على ما فى الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه ، وكذا التقليد لاحتمال زواله بالتشكيك (وعدم المطابقة فى تصوّر الانسان صها للاحكام المقارن ، أما الصورة فلا تحتمل غيرها) جواب سؤال ، وهو أن التصوّر لو لم يحتمل نقيض متعلقه ، لكان كل تصوّر مطابقاً لمتعلقه لا محالة ، كما أن كل تصديق لا يحتمله كذلك ، واللازم باطل ، فان تصوّر الانسان بصورة الصاهلية مثلا تصوّر غير مطابق لمتعلقه ، وهى الحقيقة الانسانية ، والجواب أنه ليس متعلق ذلك التصوّر حقيقة الانسان بل حقيقة الفرس ، غاية الأمر أن المتصوّر أخطأ فى الحكم بأن متعلقه الانسان فعدم المطابقة انما هو فى هذا الحكم ، وأما الصورة المذكورة فلا تحتمل غير متعلقها الذى هو الفرس فى نفس الأمر ، وذلك لأن متعلق كل صورة ما هى ظلّ له وانعكست عنه وصارت هى سبب انكشافه ، ولا شك أن صورة الصهال سبب انكشاف حقيقة انعكس عنها تلك الصورة ، وهى حقيقة الفرس ، وتسميتها انساناً خطأ نشأ من التوهم ، فهى لا تحتمل غيرها .

(والوجه) فى تعريف العلم على وجه يعم التصوّر أن يقال (أنه تميز ، والا) أى وان لم يقل كذا ، بل يقال صفة كما ذكر لم يكن التعريف مانعاً (فانما يصدق على القوّه العاقلة) وهى كيفية للنفس بها تدرك الأشياء ، لأنها صفة توجب التمييز ، لأن المراد بايجابها استعقابها بخلق الله التمييز عادة * فان قلت ايجابها التمييز بواسطة العلم ، ويجاب العلم إياه بغير واسطة ، والمتبادر

هو الايجاب بغير واسطة ، فيحمل عليه فلا نقض حينئذ * قلت مراده الوجه الأحسن أنه تميز لأنه غير محتاج الى التأويل * واعلم أن ابن الحاجب عرّف العلم بما يعي التصوّر وذكر مباحثه والمصنف رحمه الله اقتصر على ماهو الأهمّ في الأصول وتركها لقلة الاحتياج اليها لأن المقصود منه بيان طرق الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام ، لا طرق التعريف بالمعرفات * ولما وقع التعرّض للتصوّر ، ومنه الحدّ ، وقد ذكروا أنه لا يكتسب بالبرهان ولا يعارض ولا يمنع أشار إلى مايفيد هذه الأحكام ، فقال (ولادليل) يقام (الاعلى نسبة) ايجابية أو سلبية ، ولا نسبة في تعقل حقيقة الحدّ ، فلا يقام عليه ولا يكتسب به (وكذا المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، وكذا المنع ، لأنه طلب الدليل على مقدّمة الدليل (وذلك) أى إقامة الدليل والمعارضة إما تكون (عند ادّعائها) أى الصور التصورية (صورة كذا) ثانياً مفعولى الادّعاء (كصور الحدود) أى كادعاء صور الحدود صور محدوداتها كما إذا ادّعت أن الصورة الحاصلة في العقل من الحيوان الناطق صورة الانسان (وحيئنذ) أى حين يدعى ذلك في الحدود (تقبل) صور الحدود بسبب انضمام الحكم المذكور اليها (المنع) إما حقيقة إن أقيم عليه دليل ، وإما مجازاً ان لم يقم (ويدفع) المنع (في) الحد (الاسمى) وهو على مامرّ بيانه ماوضع الاسم بازائه ، ومنعه معناه لانسلم كون هذا ماوضع بازائه الاسم (بالنقل) متعلق بيدفع ، فان كان لغويًا ينقل عن أهل اللغة ، وان كان شرعيًا عن أهل الشرع ، وعلى هذا القياس (وفي) منع الحدّ (الحقيقى). بأن يقال لانسلم أن هذا مجموع ذاتيات هذا المحدود (المجز) أى عجز الحدّ عن دفع هذا المنع (لازم) لأن معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية متعذرة ، والمراد تعذره بالقوة العاقلة ، فلا ينافى حصوله بالكشف الالهى (لما قيل) من أنه (لا يكتسب الحد بالبرهان للاستغناء عنه) من جملة المقول ، وكذا قوله (اذ ثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الاعلى تصوّره) بيانه أن الحدّ مجموع أجزاء المحدود ، ولا فرق بينهما الا بالاجال والتفصيل فتغايرهما اعتبارىّ ، وكما أن ثبوت الشيء لنفسه من غير اعتبار تغاير بينهما ضرورى مستغن عن البيان كذلك مع التغاير الاعتبارى غاية الأمر فيه تفصيل الأجزاء بثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الاعلى تصوّر ذلك الشيء تفصيلاً ، وهو حاصل في نفس الحدّ ، ثم علل النبي بقوله (لأن الفرض) أى المفروض (جهالة كونها) أى أجزاء الشيء التى هى الحدّ (أجزاء الصورة الاجالية) التى هى المحدود (ونسبتها) أى تلك الأجزاء (اليها) أى الصورة الاجالية (بالجزئية مجرد دعوى فلا يوجب) أى ثبوت كونها أجزاء للصورة الاجالية (الادليل) والمفروض عدمه (أو للدور) عطف على قوله للاستغناء أى لا يكتسب الحد بالبرهان لزوم

الدور على تقدير اكتسابه ، لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فلزم توقف الاستدلال على ثبوت الحد للحدود على تعقل المحدود ، فكان تعقله مقدما بالذات على الاستدلال المذكور ، نال اكتساب الحد المقدم بالذات على تعقل المحدود بالبرهان لزم تقدم البرهان على ماهو مقدم عليه : أعنى تعقل المحدود ، وهذا هو الدور ، ثم علل نفي العجز بسبب الدور بقوله (لأن توقف الدليل) إنما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ما ، وموجب هذا تقدم تعقل المحدود على البرهان باعتبار وجه من وجوهه لاعلى التعيين (وهو) أى تعقل المحكوم عليه الذى هو المحدود إنما يتوقف (عليه) أى الدليل (بواسطة توقفه) أى المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) وموجب هذا تقدم الدليل على تعقل المحدود بحقيقته وكنهه ولا محذور فى أن يكون تعقله لامن حيث حقيقته مقدما على الدليل ، ومن حيث حقيقته مؤخرا عنه (أولأنه) أى البرهان (إنما يوجب أمرا) وهو المحكوم به (فى المحكوم عليه) لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك ، وقوله أو عطف على قوله للاستغناء أو للدور (وبتقديره) أى على تقدير اكتساب الحد بالبرهان (يستلزم) البرهان (عينه) أى عين المحكوم عليه وهو المحدود ولا يوجب أمرا آخر فيه ، وهذا خلاف موجب البرهان ، ثم بين نفي كون العجز معللا بهذا بقوله (لأنه) أى استلزام البرهان عينه : أى عين المحكوم عليه وهو المحدود (غير ضار) لأن اثبات عين الشيء له من غير اعتبار مغايرة أصلا محال أو تحصيل للحاصل ، وأما اذا تغير ابوجه ما كالأجمال والتفصيل فلا يضرب الاتحاد الذاتى لجواز عدم العلم بالاتحاد والاحتياج فيه الى دليل (فان قال) المعلن بهذا الاثبات بطلان اللازم كيف لا يضرب استلزام البرهان عين المحدود بسبب اكتساب الحد به فانهما متحدان مع أنه يستلزم تعقل المحدود قبل الحد ضرورة تعقل المطلوب قبل الدليل (وتعقلها) أى عين المحدود (إنما يحصل بالحد) أى بتعقله لكونه أجزاءه فيلزم تقدم الشيء على ماهو مقدم عليه (فكالأول) أى فالجواب عن هذا التعليل كالجواب عن التعليل الأول ، وهو الاستغناء عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء الى آخره * وتقريره أن قولكم وتعقل عين المحدود يحصل بالحد غير مسلم ، لأن الحاصل به المكتسب بالبرهان إنما هو تعقلها من حيث كون الحد أجزاء لصورته الاجالية وتعقلها المتقدم تصورها بوجه ما ، ولا يخفى أنه بهذا التقرير أشبه بالجواب عن التعليل الثانى ، فالوجه أن المعنى اذا كان البرهان يستلزم عين المحدود كان نتيجة تعقلها ، وهو حاصل بتعقل أجزاء الحد ، فلا حاجة الى البرهان فصار مثل الأول بل عينه وجوابه جوابه (بل لعدمه) أى بل العجز لازم لعدم ما يدفع المنع الوارد فى الحد الحقيقى من برهان يدل على كون الحد ذاتيات المحدود لتعذر معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية كما مر غير

مرة (فان قيل) كيف يحكم بعدم البرهان المذكور و (المتعجب) مثلاً وسط (يفيد) أى اثبات الحدّ للحدود : أى الحيوان الناطق للإنسان (كناطق) أى كأن يقال الإنسان حيوان ناطق (لأنه) أى الإنسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق ، فالإنسان حيوان ناطق (قلنا) هذا الدليل (يفيد مجرد ثبوته) أى الحدّ المذكور للحدود للسواة بين الناطق والمتعجب (والمطوب) من البرهان المذكور ماهو (أخص منه) أى من مجرد ثبوت الحدّ للحدود وهو (كونه) أى كون ثبوته (على وجه الجزئية) فقوله كونه بدل من قوله أخصّ (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة أفلاطون من الكشف والعيان على طريقة أرسطو من البحث والبرهان (لا يكسب الحقيقة إلا الكشف) وهو علم ضرورى تدرك به حقائق الأشياء يحصل بالرياضة غير مقدور للخافق تحصيله ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى كونها مكسوب الكشف (معنى الضرورة) فى قول من قال : لا يكتسب بالبرهان ، لكونه ضرورياً (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم اذا منع كون الحدّ جميع ذاتيات المحدود لأن إثبات المقدمة المنوعة موقوف على معرفة الحقيقة ، وقد عرفت منع تعذرهما (فلوقال) الحدّ فى دفع المنع المذكور (لو كان) هذا الحدّ غير تام (لم نعقلها) أى حقيقة المحدود بالكنه لتعذره بدون تعقل جميع الذاتيات لكنا عقلمناها بالكنه (منع نفي التالى) بأن يقول لانسلم أنك عقلمتها بالكنه (فالاعتراض) على الحدّ (ببطلان الطرد) وهو كونه مانعاً بأن يقال هذا الحدّ غير مانع لصدقه على غير الحدود ، وهو كذا (والعكس) وهو كونه جامعاً بأن يقال غير جامع لعدم صدقه على كذا لفرد من أفراد المحدود (بناء على الاعتبار فى المفهوم وعدمه) أى بناء على اعتبار المعترض فى مفهوم المحدود مالم يعتبره الحدّ فصدق الحدّ بسبب ذلك على غير المحدود ، أو على عدم اعتباره فيه ما اعتبره الحدّ ، فخرج بسبب ذلك فرد من المحدود (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى الحدّ (من حيث هو) أى الحدّ (اسمى) وهو كما مر ماوضع الاسم بآزائه لامن حيث هو حقيقى (والنظر حركة النفس من المطالب) التصورية أو التصديقية (أى فى الكيف) لما فسر النظر بالحركة ، ولا بد لها من متحرك ، ومبدأ ومنتهى ، وما تقع فيه من الأين ، أو الوضع ، أو الكم ، أو الكيف عين الأول بأنه النفس الناطقة ، والثانى بأنه المطالب ، والثالث بأنه الكيف ، والرابع بأنه المبادئ بقوله (طالبة للمبادئ) وهى المعلومات التصورية أو التصديقية المناسبة للمطالب المذكورة المفضية إلى العلم بها ، ثم بين كيفية حركتها بين المطالب والمبادئ فى الكيف بقوله (باستعراض الصور : أى

تكيفها بصورة صورة) تصریح بأن العلم من کیفیات النفسانية ، وكما أن الجسم يتحرك في کیفیات المحسوسة كالغيب يصفر ، ثم يحمر ، ثم يسود كذلك النفس تتكيف بصورة بعد صورة من حين تتوجه من المطالب نحو المبادئ الى أن تحصل المناسب وترتبه ، وعبر عن التكيف المذكور باستعراض الصور ، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها (لتجد المناسب) كما أن الابصار يتوقف على مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحوه ، وإزالة الغشاوة كذلك إدراك البصيرة يتوقف على التوجه نحو المطالب وتحديقها نحوه طلباً لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلة ، ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أية معلوم اتفق ، بل لا بد له من معلومات مناسبة ، ومن ترتيب معين بينها ، ومن حثية مخصوصة (وهو) أى المناسب في النظر الواقع للمطالب التصديقي (الوسط) سمي به ، لأنه هو الواسطة للحكم في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه (فترتبه مع طرفي المطالب) يعنى موضوعه ومجمله بأن يحمل عليهما ، أو يحملا عليه ، أو يحمله على موضوعه ، ويحمل مجمله عليه ، أو العكس (على وجه مستلزم) للمطالب بأن يكون مستجمعا شرائط الانتاج على ماسيجىء ، وهو شامل للنظر الصحيح والفساد ، لأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر ، لأن الفساد قد يكون من حيث المادة على أنه لو أريد بالوجه المستلزم ما هو بحسب ظن الناظر يجوز أن يكون الفساد من حيث الصورة أيضا ، فالمراد بالمناسب ما هو مناسب بحسب اعتقاده ، والأظهر أن المعرف ههنا النظر التصديقي كما لا يخفى على الناظر في التعريف ، فان قلت التخصيص بما ذكرته له وجهة نظر الى ما هو المقصود في الأصول فما وجه التخصيص بالقياس الاقتراني ؟ قلت الاستثنائي يرجع اليه ما لا يرشدك إليه ما في الشرح العضدي من أنه لا بد في الدليل من مستلزم للمطالب حاصل للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له ، فيكون الحاصل جزئيا ، ولذا وجبت فيه المقدمتان لنبيء احدهما عن اللزوم ، وهي الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم ، وهي الصغرى * فان قلت هذا مختص ببعض الدلائل ، والإنفا تقريره في نحو لاشيء من الملح بمقتات وكل ربوى مقتات ، وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس ، قلنا مهما جعلنا المطالب والوسط هما النبي أو الاثبات يزول هذا الوهم ، وتقريره في المثالين أن نفي الاقيات حاصل له ، ويستلزم نفي الربوية ، وفي الثاني كذلك انتهى ، فيصير القياس هكذا الملح منتف عنه الاقيات ، وكل ما انتفى عنه الاقيات منتف عنه الربوية ينتج أن الملح منتف عنه الربوية ، قوله مهما جعلنا الى آخره ، يعنى أن منشأ الوهم توهم أن المراد بالمطالب هو النيجة ، وبالوسط الحد الأوسط ، وبحصوله للمحكوم

عليه أن يحمل عليه بالاجاب وليس كذلك ، بل المراد بالمطلوب النفي ، أو الاثبات بين الأكبر والأصغر ، وبالمستزيم الاثبات أو النفي بين الأوسط والأصغر ، ولا يخفى أن الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد خارج عن الحد (والدليل) ذكر القاضي عضد الدين أنه في اللغة يأتي لثلاثة معان : أحدها المرشد ، وعبر عنه الآمدى : بالناسب للدليل والمصنف بقوله (الموصل بنفسه) والثاني : الداكر له ، وعبر عنه بقوله (والذاكر لما فيه ارشاد ، و) الثالث (مابه الارشاد) كالأشجار المنصوبة في الطرق ، فيقال الدليل على الصانع : هو الصانع ، أو العالم أو العالم ، لأن الصانع نصب العالم دليلا عليه ، والعالم بكسر اللام يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع ، والعالم بالفتح : هو الذي به الارشاد ، وقال المحقق التفتازاني رحمه الله : هو فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة : وهي أعم من الارشاد والهداية انتهى . وإنما اختار المصنف رحمه الله الموصل بنفسه على المرشد والناسب ، لأن الأول يطلق على مابه الارشاد ولو مجازا ، والثاني يطلق على من ينصب علامة في الطريق وغيره من الناس ، ولا يطلق الدليل على شيء منهما باعتبار المعنى الأول ، وإنما يطلق باعتباره على ناصب العالم دليلا : وهو الصانع جل ذكره ولا يصدق الموصل بنفسه الى المقصود على غيره ، لأن كل من هو غيره يوصل بواسطة (وفي الاصطلاح) للأصوليين (ما يمكن التوصل بذلك النظر) اشارة الى ما ذكر تعريفه (فيه) الضمير عائد على الموصول (الى مطلوب خبري) الجار متعلق بالتوصل ، وكلمة ما بمعنى الشيء جنس وماعداه فصل ، وفي اعتبار الامكان اشارة الى أن وقوع النظر والتوصل بالفعل غير لازم ، بل يكفي امكانه ، وقيد ابن الحاجب النظر في هذا التعريف بالصحيح ، وعلله الشارح بأن الفاسد لا يتوصل به الى المطلوب وان كان قد يفضى اليه اتفاقا ، ولا يخفى عليك أنه على هذا يعني قيد التوصل عن ذلك التقييد ، ولذا اكتفى به المصنف رحمه الله ، وصحة النظر أن يكون فيه وجه الدلالة أعنى مابه ينتقل الذهن كالحديث للعالم ، وفساده بخلافه كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ، إذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع ، وان أفضى اليه في الجملة ، وهذا فساد من حيث المادة ، وأما من حيث الصورة فكانتقاء شرط من شروط الانتاج في الأشكال وقال السيد السند : ان الحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا إنما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض ، أو يخصص بفساد الصورة ؟ أو بوضع ما ليس بدليل مكانه انتهى ، قال بعض الشارحين رحمه الله ، وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله ، ويشمل المقدمات التي هي بحيث اذا رتب أدت الى المطلوب

الخبري ، والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم ، وأما اذا أخذت المقدمات مع الترتيب فلا معنى للنظر ، وحركة النفس في الأمور الحاضرة المرتبة ، وقوله خبري احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصوريّ ويشمل ما كان بطريق العلم والظنّ (فهو) أى الدليل (مفرد) يعنى ما يقابل الجملة ، ومبنى هذا التفريع على أن المراد بما يمكن هو الموجود العينيّ الذي به التوصل كالعالم ، لالقضايا والتصديقات ، ومسبق من التعميم : انما هو مقتضى ظاهر التعريف (قد يكون) ذلك المفرد (المحكوم عليه في المطلوب) الخبري (كالعالم) في قولنا : العالم حادث ، فانه يتوصل بالنظر في حاله : وهو المتغير بأن نحمله عليه مثلا ، ثم نجعله موضوعا للحادث فينتج (أو الوسط) عطف على المحكوم عليه كالتغير في المثال المذكور فانه يتوصل بالنظر فيه بجعله محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى الى المطلوب المذكور (ولو كان) كونه محكوما عليه أو حداً أوسط (معنى) أى من جهة المعنى والمآل ، لبحسب ظاهر الحال (في السمعيات) ظرف لكونه معنى ، والمراد بها الأدلة السمعية ، فانها بحيث اذا فصلت وأبرزت في صورة الأدلة العقلية يظهر عند ذلك أن ماهو مناط الاستدلال محكوم عليه أو حداً أوسط (ومنه) أى من الدليل المفرد (نحو أقيموا الصلاة) وإن كان جملة صورة ، لأن الجملة إذا أريد بها لفظها كانت مفردا ، فهو دليل مفرد يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبريّ نفسه محكوما عليه فيه ، وصفته حدّ أوسط فيه ، تقريره أقيموا الصلاة أمر باقامتها . والأمر باقامتها يفيد الوجوب ، فأقيموا الصلاة يفيد (ذكر كل) من هذين يعنى العالم ، وأقيموا الصلاة انه دليل اصطلاحا (إلا أن من أفرد) أى قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل) كالآمدى وابن الحاجب فانهما ذكرا أن من أقسام الدليل السمعي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو ذاهل) عن اعتباره الافراد في مسماه ، والا لما أدخل فيه ما ليس بمفرد ، فان الاستدلال ثلاثة : التلازم ، وشرائع من قبلنا ، والاستصحاب ، وقيل : والاستحسان ، وقيل بل المصالح المرسلّة ، وسيجيء بيانه ، والتركيب لازم في التلازم (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة) وهى المعلومات التصديقية التى ترتب (والنظر : فهو الأقوال) والقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب ، والمراد بالجمع مافوق الواحد (المستزمة) قولاً آخر ، حذفه لشهرته (ولا تخرج) عن التعريف (الأمانة) كقولك ان كانت بغلة القاضى على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه (ولو يزداد لنفسها) بعد المستزمة لأنها تستزم لذاتها استلزاما ظنيا كون القاضى في المنزل (بل) يزداد (ليخرج قياس المساواة) وهو مركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما موضوع الأخرى كأساوول وب مساوولج ، ينتج أمساوولج ، لكن لانداته ، بل بواسطة مقدّمة أجنبية كما أشار

اليه بقوله (لأنه) (أى الاستزمام للأجنبية) وهى أن كل مساو لمساوى الشيء مساو لذلك الشيء ، ولذا لا ينتج أمباين لب وب مباين لج لعدم صدق الأجنبية هنا (ولاحاجة) الى هذه الزيادة لاخرجه (لأعميته) أى الدليل ماهو مستلزم بنفسه وماهو بواسطة (فيدخل) قياس المساواة فى الدليل ولا محذور ، غاية الأمر يستلزم كون الدليل أعم من القياس ، ثم انه وقع فى عبارة كثير: متى سامت لزوم عنها فقال (ولا) حاجة (لقيد التسليم) اللام بمعنى الى (لأنه) أى قيد التسليم (لذفع المنع) الذى يتوهم وروده على أفراد القياس (لا) لأنه شرط (للاستزمام) أى استزمام الأقوال (لأنه) لازم (للصورة) أى لصورتها الحاصلة من ترتيبها ، واذا كان لازما لها (فتستلزم) الأقوال ما تستلزمه الصورة ، لكن الصورة لازمة لتلك الأقوال (دأما على نحوها) أى الأقوال ، فان كانت قطعية استلزمت قطعيا ، وان كانت ظنية استلزمت ظنيا ، وان كانت صادقة أتتحت صادقا والا كاذبا ، ولك ارجاع ضمير فتستلزم الى الصورة * والمعنى ظاهر ، فعمل أن معنى قولهم : متى سامت حاصل وان لم يذكر (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) على النظر والدليل ، لأن حركة النفس منه نحو مباديه ، ثم منها اليه فرع تصوّره كما هوشأن العلة الغائية ، فان طلب المجهول محال (كطرفى القضية وكيفيتى الحكم) : أى كلزوم سبق الشعور بالمحكوم عليه وبه الشعور بكيفيتى النسبة الوقوع واللا وقوع : يعنى تصوّرهما بلا اذعان على القضية لأنها عبارة عن المعلومات الأربعة وتحققها فى الذهن بدون الشعور بها محال ، واكتفى بذكر كيفيتى النسبة عنها لأنهما لا يتصوران بدونها ، وكما أن سبق الشعور بما ذكر بالنسبة إلى القضية لازم كذلك بالنسبة الى ما يتركب منها : وهو الدليل (والتردد) أى ولزوم تردد الناظر والمستدلّ قبل التوصل به الى المطلوب (فى) أن (ثبوت أحدهما) وهو المحكوم به للآخر وهو المحكوم عليه (على أىّ كيفيته) من الوقوع أو اللاحق ضرورة العلم بتحقيق أحدهما ، لاعلى التعيين ، والاي لزم ارتفاع النقيضين ، وانما قلنا بلزوم التردد لثلايلزم الاستغناء عن الدليل ، فلم يلزم طلب مالا شعور به ولا طلب ماهو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب إذاحصل ، ولما ذكر الرازى امتناع اكتساب المطلوب التصورى ، لأنه اما مشعور به فيلزم تحصيل الحاصل ، واما ليس بمشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق ، أراد أن يدفع ذلك فقال (والمحدود معلوم) للحداد (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أى المحدود (أى مادة مركبة) من المواد المركبة : يعنى أن الحادّ بعد عامه بالمحدود من حيث انه مسمى بهذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو المواد المركبة من ذاتيات الماهيات ليتعين عنده منها ماهو حقيقة فى نفس الأمر بأمارات تدل على ذلك ، وهذا مبنى على أن البسيط لا يكتسب

بالحد ، واليه أشار بقوله (وتجويز الانتقال) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادئ (الى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئاً يعتدّ (به ولو كان) الانتقال المذكور مسبقاً (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد بالانتقال المذكور ما لم يكن مسبقاً بقصد تحصيل المطلوب : وهو الموجب لعدم الاعتداد به لقوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أى حركة النفس من المطلوب الى المبادئ ، بل هى والحركة الثانية وهى حركتها من المبادئ الى المطلوب ، أشار الى أن الانتقال المذكور ليس شيئاً غير الحركة الأولى ، والنظر لا يتحقق بمجرد ها ، وذلك أن الانتقال من المطلوب الى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة ، لأن الملزوم واللازم متحدان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط الى المطلوب ، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية ، وكان يتجه على ذلك أن يقال سامنا أن النظر مجموع الحركتين ، لكن الأولى تستلزم الثانية ، وعند تحقق الملزوم يتحقق اللازم لامحالة ، وحينئذ يتحقق النظر ، أشار الى دفع ذلك بقوله (اذ لا تستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) فانها تستلزم الأولى (ولذا) أى ولكون الثانية تستلزم الأولى (وقع التعريف) أى تعريف النظر (بها) أى بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ : أى معلومة للتأدى الى مجهول ، أو على وجه يؤدى الى استلزام ما ليس بمعلوم ، بيان ذلك أن النفس اذا توجهت من المطلوب نحو المبادئ وتحركت فى الكيف بأن تكيفت بواحد بعد واحد من المعانى المخزونة عندها الى أن ظفرت بمبادئه المناسبة انتهى عند ذلك حركتها الأولى ، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك المبادئ بحملها الأوسط على الأصغر والأكبر على الأوسط ، وغير ذلك حتى تنتهى الى المطلوب ، وهذه حركتها الثانية . وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنتهى اليه الحركة الأولى ، فلذلك استلزمها ، والأولى بمنزلة المادة للفكر ، والثانية بمنزلة الصورة له . وقد علم بذلك أنه لابد فى النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور ، ثم الكلام فى أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى ، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب ، فإما هو نزاع فى اطلاق اللفظ على ما حققه السيد السند ، وقد فسر بكل منهما وبكل من الحركتين أيضاً بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئى الشئ عنه والله أعلم (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين (بعدم المناسبة) بين المبادئ والمطلوب بحيث لا يفضى العلم بها الى العلم به (وهو) أى عدم المناسبة (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة حدوث العالم بساطته (وعدم ذلك الوجه) اشارة الى ما ذكر فى تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم

فانه عبارة عن الصور كما أفاد بقوله (وهو) أى ذلك الوجه (جعل المادة) مرتبة (على حدّ معين) من وجوه الترتيب (في انتساب بعضها) أى المادة (الى بعض) كما صورناه في تركيب الحدّ الأوسط مع طرفي المطلوب اجمالاً ، وتفصيله ما أفاده بقوله (وذلك) الحدّ المعين (طرق) أربعة (الأول ملازمة بين مفهومين ، ثم نفي اللازم لينتفي الملزوم ، أو إثبات الملزوم ليثبت اللازم) أى الأول ، خلاصته ملازمة بين مفهومين هما مضمونا قضيتين المقدم والتالى ، ثم نفي اللازم الذى هو التالى لينتج نفي الملزوم ، أو إثبات الملزوم الذى هو المقدم لينتج ثبوت اللازم ، فهو بالحقيقة مقدمتان شرطية متصلة موجبة لزومية واستثنائية جلية هى عين مقدم الشرطية المذكورة ، أو تقيض تاليها ، ويقال له القياس الاستثنائى لما فيه من استثناء عين المقدم أو تقيض التالى كما عليه المقدم والتالى وتقيضهما فى صدر الكلام من كونها مشكوك الوجود والعدم وكون المقدمة الثانية فيه مصدرية بأداة الاستثناء : أعنى كلمة لكن (أو نفي الملزوم لنفي اللازم فى المساواة) يعنى فيما إذا كان المقدم والتالى متساويين فى التحقق بأن يكون كل منهما لازماً لاآخر ينتج نفي المقدم نفي التالى ، لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ، وكذا ينتج ثبوت التالى ثبوت المقدم ، لأن ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم ، وإليه أشار إليه بقوله (أو ثبوت اللازم لثبوت الملزوم فيه) أى التساوى (أيضاً) غير أن شارح المختصر قال : ولا يلزم من استثناء تقيض المقدم تقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز أن يكون اللازم أعم ، نعم لو قدر التساوى لزم ذلك ، ولكن لخصوص المادة لانفس صورة الدليل ، وهو بالحقيقة ملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ، والمصنف رحمه الله نظر الى أصل الانتاج وقطع النظر عن نفس صورته كما هو اللائق باعتبارات الأصوليين ، ألا ترى أنه أدخل قياس المساواة فى الدليل ، والمنطقيون أخرجوه منه (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) فهذه شرطية كما ذكر (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب ، فهذه الجلية المذكورة مضمونها نفي التالى ينتج نفي المقدم ، كما أشار إليه بقوله (فليس) هذا الفعل واجبا (أو واجب) عطف على قوله لا يستحق : أى لكن هذا الفعل واجب ينتج اثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركه العقاب ، ولما كان المثال المذكور من صور المساواة ، لأن كل واجب يستحق تاركه العقاب ، وكل ما يستحق تاركه العقاب واجب صور الوجوه الأربعة فيه فقال (أو ليس واجبا) مثال لنفي الملزوم ينتج نفي اللازم أعنى (فلا يستحق تاركه) غاية الأمر أنه لم يصرح بذلك الرابع اعتمادا على فهم المخاطب واكتفاء بالإشارة ، وهو : أى يستحق فهو واجب (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل ، وهو أيضا

مقدمتان أولاهما شرطية منفصلة حقيقية موجبة حاصلها (عناد بينهما) أى بين مفهومين على ما تقدم (في الوجود والعدم) معا فهما قضيتان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، واحدهما حلية هي عين المقدم أو التالى فينتج تقيض الآخر أو تقيض أحدهما فينتج عين الآخر ، واليه أشار بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي عدمه) أى أحدهما (وجوده) أى الآخر ، لأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان (أو) شرطية منفصلة مانعة الجمع موجبة حاصلها عناد بينهما (في الوجود فقط) عطف على قوله في الوجود والعدم ، فهما قضيتان لا يجتمعان ، ولكنهما قد يرتفعان (فمع وجود كل) منهما من الجزئين (عدم الآخر) ضرورة عدم اجتماعهما (وعدمه) أى عدم كل منهما (عقيم) أى غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاعهما معا ، مثال العناد في الوجود فقط (الوتر اما واجب أو مندوب ، لـكـنـه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أى بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا ، لكنه لوقيل : لكنه ليس بواجب ، أوليس مندوب لم ينتج لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا (أو) منفصلة حاصلها عناد بينهما (في العدم) فقط فالمنفصلة حينئذ مانعة الخلو (فقلب المثال وحكمه) أى فمثاله قلب المثال المذكور وقلب حكمه : يعنى الوتر اما لا واجب واما لا مندوب ، لأنه لا يمكن ارتفاعهما ، اذ ارتفاع لا مندوب يقتضى وجود مندوب ، فلوارتفع مع ذلك لا واجب لزم تحقق واجب فيلزم أن يكون ذلك الشيء واجبا ومندوبا ، وهذا خلف ، واذا ثبت أنهما لا يرتفعان معا فهما فرض ارتفاع أحدهما لزم وجود الآخر ، والايلزم ارتفاعهما معا * (الطريق الثالث) القياس الاقتراى وهو (انتساب المناسب) للمطلوب (وهو) أى المناسب (الوسط) أى الحد الأوسط (لكل) اللام صلة للانتساب : أى لكل واحد (من طرفي المطلوب) الموضوع والمحمول (بالوضع والحل) بيان للانتساب : أى بأن يكون موضوعا لكل منهما ، أو مجموعا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما مجموعا للآخر على ماسنين ، وذلك لأن النسبة بين طرفيه لما كانت محاولة نظرية احتيج الى أمر ثالث معلوم النسبة الى كل منهما يتوصل به الى العلم بها (فيلزم) في تحقق انتسابه لهما (جلتان خبريتان) تشمل احدهما على موضوع المطلوب والوسط ، والأخرى على محموله معه ، كما أشار اليه بقوله (وهما) أى الجلتان (المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس المركبان في الحقيقة (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب ، والحد الأوسط ينفرد كل منهما بأحد طرفيه ، ويشتركان في الأوسط ، وإنما لم يعتبر الأوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرر الوسط) والمكرر شيء واحد في المعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب) حدا (أصغر) لأنه في الأغلب أخص من المحمول ، والأخص أقل أفرادا ، فيكون

أصغر (وبه فيه) أى ويسمى المحكوم به فى المطلوب حدا (أكبر) لأنه فى الأغلب أعم (والمشترك) المكرر بين الأصغر والأكبر حدا (أوسط) لتوسطه بينهما (وباعتبارهما) أى الأصغر والأكبر يسمى (المقدمتان) صغرى وكبرى لاشتغالهما عليهما (ويتصور) على صيغة المجهول الانتساب المذكور (بأربع صور لأن المتكرر) اما (محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى، أو عكسه، أو موضوع فيهما) أى الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما (وكل صورة) من الصور الأربع (تسمى شكلا) فالأولى تسمى الشكل الأول، والثانية الشكل الرابع، والثالثة الشكل الثالث، والرابعة الشكل الثانى، كما سنين (وقطعية اللازم) أى لازم الاشكال يعنى: النتيجة (بقطعتهما) أى الصغرى والكبرى، لأن لازم القطعى قطعى إذا كان الاستزمام قطعيا، كما فى الاشكال الأربعة (وهو) أى القياس القطعى اللازم لقطعتهما (البرهان) وإنما سمي به لوضوح دلالاته، أخذنا من برهان الشمس، وهو الشعاع الذى يلى وجهها (وظنيته) أى اللازم (بظنية احدهما) أى الصغرى والكبرى (وهو) أى القياس الظنى اللازم (الأمانة) غير أن الانتاج قطعى سواء كان اللازم والملازم قطعيين أو ظنيين (الشكل الأول) يتحقق (بحمله) أى الوسط (فى الصغرى ووضعه فى الكبرى شرط استزمامه) أى هذا الشكل للمطلوب من حيث الكيف (إيجاب صفراء) ليندرج الأصغر تحت الأوسط ليثبت له الأكبر أو ينفي عنه فى الكبرى عند إثباته للأوسط أو نفيه عنه، وهذا الشرط معتبر فى جميع صورته (إلا فى) صورة (مساواة طرفى الكبرى) موضوعها، وهو الأوسط ومحولها وهو الأكبر فانه حينئذ ينتج، وان كانت صفراء سالبة، لكن بشرط أن تكون الكبرى موجبة، وذلك لأن أحد المتساويين إذا سلب عن شئ سلبا كليا أو جزئيا لم يزل سلب الآخر كذلك، وإلا لم يتحقق أحدهما بدون الآخر، ولم يذكر الشرط اكتفاء بما سيأتى من قوله وقلبه فى التساوى، وظهور عدم انتاج السالبيين نحو لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الفرس بناتق (و) شرطه من حيث الكم (كلية الكبرى) ليعلم اندراج الأصغر تحت حكمها تحقيقا، فإن قولنا الانسان حيوان، وبعض الحيوان فرس غير منتج (فيحصل) باشتراط الأمرين (ضروب) أربعة فى غير صورة المساواة، وبهاسته، الأول (كليتان موجبتان) فينتج موجبة كلية نحو (كل حص مكيل، وكل مكيل ربوى، فكل حص ربوى) والثانى ما كان (بكيفيته) أى الضرب الأول، وهما ايجاب الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) نحو (بعض الوضوء منوى، وكل منوى عبادة، فبعض الوضوء عبادة، و) الثالث (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل وضوء

مقصود لغيره) وهو فعل مالا يصح بدونه (ولامقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية و) الخامس والسادس (قلبه) أى الثالث من حيث الكيف بأن تكون الصغرى سالبة كلية أو جزئية كما عرفت ، والكبرى موجبة (فى التساوى فقط) نحو (لاشئ من الانسان بصهال ، وكل صهال فرس) فلاشئ من الانسان بفرس (ولوقلت) بدل فرس (حيوان لم يصح) لعدم الانتاج لجواز أن يكون الأخص مساويا عن شئ مع ثبوت الأعم له (و) الرابع ما كان (بكيفيتى ماقبله) أى قبل القلب ، وهما إيجاب الصغرى وسلب الكبرى (والأولى جزئية) فتركبه من موجبة جزئية وسالبة كلية ، والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الأبيض حيوان ، ولاشئ من الحيوان بحجر فبعض الأبيض ليس بحجر (وانتاج) الصروب المنتجة فى (هذا) الشكل (ضرورى) بين نفسه لاحتياج إلى دليل (وباقيا) أى وانتاج باقى الاشكال الأربعة (نظرى) يحتاج اليه (فيرد) أى الباقى عند بيان انتاجه (إلى الضرورى) أى إلى الشكل الأول الضرورى انتاجه ، واللام للعهد ، وسيأتى كيفية الرد ، وفيه إشارة إلى انحصار الضرورى فيه (الشكل الثانى) يحصل (بحملة) أى الوسط (فيهما) أى الصغرى والكبرى على الأصغر والأكبر (شرطه) أى شرط استزامه المطلوب بحسب الكيف (اختلافهما) أى الصغرى والكبرى (كيفا) تميز عن نسبة الاختلاف اليهما كأن تكون احدهما موجبة والأخرى سالبة (و) بحسب الكم (كلية كبراه فلا ينتج) هذا الشكل (الاسلبا والنتيجة تتضمن أبدا) أى دائما (مافيهما) أى المقدمتين (من خسة) بيان للوصول (سلب وجزئية) بدل من الخمسة ، وذلك لأن الأشرف الإيجاب الكلى (ضروبه) المنتجة بحسب الشرطين أربعة ، الأول (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج سالبة كلية نحو (السلم) أى بيع السلم (رخصة للفاليس ولاحال) أى بيع الحال الذى يجب تسليمه فى الحال (برخصة للفاليس فلا سلم حال ، رده) أى رده هذا الضرب إلى الشكل الأول (بعكس الثانية) أى الكبرى عكسا مستويا بأن يقال ولا رخصة لهم بحال (والسالبة تنعكس) إلى سالبة كيتها (ككميتها) فالسالبة الكلية إلى السالبة الكلية والجزئية إلى الجزئية (بالاستقامة) أى بالاستواء أو من غير تخلف ، فان الضابط إذا تخلف خرج عن الاستقامة (والموجبة الكلية) تنعكس مستويا موجبة (جزئية إلا فى) صورة (مساواة طرفيها) فانها تنعكس حينئذ كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان ، وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء ههنا ، وفيما تقدم من زوائد المصنف على المنطقيين (و) الضرب الثانى (قلبه) أى الضرب الأول كإيتان سالبة صغرى وموجبة كبرى

فنتج سالبة كلية نحو لاشيء من الحال برخصة ، وكل سلم برخصة فلا شيء من الحال بسلم (ورده) إلى الشكل الأول (بعكس الصغرى) وهو لاشيء من الرخصة بحال (وجعلها) أى الصغرى (كبرى) والكبرى صغرى ، فيصير كل سلم رخصة ، ولا شيء من الرخصة بحال فينتج لاشيء من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) وهو عين المطلوب (و) الضرب الثالث (كالأول إلا أن الأولى جزئية) نحو (بعض الوضوء غير منوى ، ولا عبادة غير منوى فبعض الوضوء ليس عبادة) ، و(ورده) إلى الشكل الأول (كالأول) أى كردّ الضرب الأول من هذا الشكل فهو بعكس الكبرى ، فتقول بعض الوضوء غير منوى ولا غير منوى بعبادة فينتج المذكورة (و) الضرب الرابع (كالثاني) أى كالضرب الثاني من هذا الشكل (إلا أن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية ، فهو صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية نحو (بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم ، فبعض الغائب لا يصح بيعه ، رده بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل تقيض الجزء الثانى أولاً ، وتقيض الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، وعند متأخريهم ، وعين الجزء الأول ثانياً مع المخالفة فى الكيف ، فعلى الأول تقول كل ما ليس بمعلوم ما لا يصح بيعه ، وعلى الثانى لاشيء مما ليس بمعلوم يصح بيعه (وبالخلف) أى بالقياس الخلف عطف على قوله بعكس الثانية (فى كل ضروبه جعل تقيض المطلوب) تفسير للخلف وبدل منه (وهو) أى تقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من الشكل الثانى ، لأن المطلوب فيه سالبة جزئية (صغرى) الشكل (الأول وتضم الكبرى) من ضروبه مع الصغرى (اليها يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب تقيض المطلوب ، فالمطلوب حق) تصويره فى المثال المذكور كل غائب يصح بيعه ، وكل ما يصح بيعه معلوم ، ينتج كل غائب معلوم ، وهذا يناقض ما هو صادق : أعنى صغرى الضرب المذكور ، وهو بعض الغائب ليس بمعلوم ، وتقيض الصادق لا يكون صادقا ، فقد علمت أن الصنيع المذكور يستلزم تقيض الصغرى الصادقة ، وعندك مقدّمة مقرّرة ، وهى أن ما يستلزم تقيض الصادقة كاذب فيتبيّن لك بضم هذه مع تلك برهان على كذب تقيض المطلوب ، ولهذا قال يستلزم بالآخرة وقس عليه الضروب الماضية ، وإنما سمى خلفا لاستلزامه باطلا كما عرفت ، وقيل لأنه يأتى المطلوب لاعلى سبيل الاستقامة بل من خلفه * (الشكل الثالث) يحصل (بوضعه) أى بوضع الوسط (فيهما) أى فى صغراه وكبراه (شرطه) بحسب الكيف (إيجاب صغراه و) بحسب الكم (كلية احدهما) الصغرى أو الكبرى (ضروبه) المنتجة ستة : الأول (كليتان موجبتان) والنتيجة

موجبة جزئية نحو (كل برّ مكيل وكل برّ ربوى فبعض المكيل ربوى) وإنما ينتج جزئية (لأن رده بعكس الأولى) عدسا مستويا ، والموجبة الكلية تنعكس الى الجزئية والنتيجة تتبع أحسن المقدّمتين (فلو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزئين أنتج كليا) لان عكس الموجبة الكلية موجبة كلية كما مرّ (و) الضرب الثاني منه (مثله) أى مثل الضرب الأوّل منه فى الكيف والكم (الا أن الأولى جزئية) فهو موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (ينتج مثله) أى مثل الضرب الأوّل موجبة جزئية نحو بعض المكيل برّ وكلّ مكيل ربوى ، فبعض البرّ ربوى (ويردّ) الى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) وهو ظاهر (و) الضرب الثالث منه (عكس) الضرب (الثانى) منه ، فهو موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (ينتج كالأوّل) أى كالضرب الأوّل منه موجبة جزئية (وردّه) الى الشكل الأوّل (يجعل عكس الكبرى صغرى) لعدم صلاحيتها لأن تكون كبرى الشكل الأوّل لجزئيتها وتجعل عين الصغرى كبرى تقول فيما اذا كان المدعى بعض المكيل ربوى بعض الربوى برّ وكل برّ مكيل ، فبعض الربوى مكيل (وعكس النتيجة) اللازمة ليصير بعض المكيل ربوى (فلو) كانت (الصغرى متساوية) أى متساوية الجزئين (عكست) فان الموجبة الكلية تنعكس حينئذ كنفسها كما مرّ غير مرة (وعكس النتيجة) ذكر بعض من قرأ الكتاب على المصنف رحمه الله فى شرحه عليه أن المصنف رحمه الله زاد قوله فلو الصغرى الى آخره بالآخرة ، وفسره بما حاصله أن عدم عكس الصغرى ههنا لأنها تنعكس جزئية ولا يصلح الشكل الأوّل من الجزئيتين والصغرى المتساوية الجزئين تنعكس كلية ، وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة انتهى ، ثم ذكر أن هذه الزيادة غير مستقيمة عنده وجعلها على الذهول والغفلة إذ لا يحصل الشكل الأوّل بعكس الصغرى هنا أصلا ، لأنها إن جعلت صغرى كأصلها فات كلية الكبرى . وان جعلت كبرى فاما أن يجعل عين الكبرى صغرى أو عكسها ، فعلى الأوّل كان الأوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى ، وعلى الثانى محمولا فيهما ، هذا ملخص كلامه * واعلم هداك الله لفهم الاشارات الخفية فى العبارات العلية أن مساواة طرفى صغرى الشكل الأوّل تسقط اشتراط الكلية فى كبراه كما أن مساواة طرفى كبراه تسقط اشتراط الايجاب فى صغراه ، فكما أن نفي أحد المتساويين وهو الأوسط عن الأصغر يستلزم نفي الآخر ، وهو الأكبر عنه ، والا لم يبق بينهما مساواة ، فكذلك إثبات أحد المتساويين وهو الأوسط لشيء ، وهو الأصغر هنا يستلزم اثبات الآخر وهو الأكبر له ، والا لزم وجود أحد المتساويين بدون الآخر ، وكما أن الاتّاج فى صورة المساواة مع عدم كلية الكبرى

ليس لصورة الشكل ، بل لخصوصية المادّة ووجود المساواة كذلك فيها مع عدم إيجاب الصغرى غير أن المصنف رحمه الله صرّح في صورة مساواة طرفي الكبرى بعدم اشتراط ايجاب الصغرى واكتفى هنا بالاشارة كما يقتضيه شأن هذا الكتاب * ثم اعلم أن قوله وعكس النتيجة ههنا غير محمول على ما حل عليه أوّلا ، بل المراد به أن النتيجة الحاصلة حينئذ على عكس النتيجة الحاصلة على تقدير جعل عكس الكبرى صغرى وعين الصغرى كبرى ، فلا حاجة الى أن تعكس ، وفائدة عكس الصغرى كلية صيرورة الوسط محمولا فيها وظهور المساواة بين طرفيها بملاحظة الأصل والعكس (و) الضرب الرابع منه (كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة نحو (كل بر مكيل وكل بر لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا فعوض المكيل لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا ، ينتج) هذا الضرب (كالأوّل) أى كالضرب الأوّل منه (في) صورة (المساواة) أى مساواة جزئى الصغرى ، فالنتيجة ههنا سالبة كلية ، نحو كلّ فرس سهال ، ولا شيء من الفرس بانسان فلا شيء من السهال بانسان (و) في صورة (الأعمية) أى فيما اذا كان محمول الصغرى أعم من موضوعها ، فالنتيجة حينئذ سالبة جزئية (ويردّ) الى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) كما في الضرب الأوّل (و) الضرب الخامس منه (كلاربع الا أن أولاه جزئية) فهو جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) نحو بعض الموزون ربوى ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلا ، فبعض الربوى لايباع بجنسه متفاضلا (ويردّ) الى الشكل الأوّل بعكس الصغرى (مثله) أى الرابع في صورة الأعمية ، فيقال في المثال المذكور بعض الربوى موزون الخ (و) الضرب السادس (قلبه) أى الضرب الخامس (كمية) لا كيفية فهو موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (ينتج مثله) أى الخامس سلبا جزئيا نحو (كل بر مكيل وبعض البر لايباع بجنسه متفاضلا ، فبعض المكيل لايباع الى آخره) أى بجنسه متفاضلا (وردّه باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى رده الى للشكل الأوّل بأن يعتبر كبراه السالبة الجزئية موجبة سالبة المحمول بجعل السلب الوارد على النسبة الإيجابية جزءا للمحمول ، ثم اثبات ذلك السلب للموضوع (وهى) أى الموجبة المذكورة (لازمة للسالبة) البسيطة كما أن السالبة البسيطة لازمة لها ، ومن ثم لا تقتضى وجود الموضوع ، بخلاف المعدولة ، فانها تقتضيه كما بين في موضعه ، ولصيرورتها موجبة تعكس مع كونها جزئية (ويجعل عكسها صغرى) للشكل الأوّل ، فهو اذن موجبة سالبة الموضوع صغرى ، وموجبة كلية كبرى كانت في الأصل صغرى ، واليه أشار بقوله (لكل بر مكيل فينتج ماينعكس الى المطلوب) وهو مالا يباع بجنسه متفاضلا مكيل ينعكس الى بعض المكيل لايباع الى آخره (ويبين هذا) الضرب

(وما قبله) من الضروب الخمسة (بالخلف) أيضا، وقد مرّ بيانه في الشكل الثاني (الاول) أنك تجعل تقيض المطلوب كبرى (لصغرى الشكل الأول هنا، وقد جعلته صغرى لكبراه هناك فتقول لولم يصدق بعض المكمل لايباع الى آخره لصدق كل مكمل يباع الى آخره فيجعل كبرى للصغرى المذكورة، وهي كل بر مكمل، فيصير كل بر مكمل وكل مكمل يباع الى آخره فينتج كل بر يباع الى آخره، وهذا يناقض كبرى الأصل المفروض صدقها: أي بعض البر لايباع الى آخره فيتعين كذب تقيض المطلوب فيثبت * (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أي الصغرى والكبرى، فالأسوط موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (فرده) الى الأول (بعكسهما) أي الصغرى والكبرى مستويا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) بتقديم الكبرى على الصغرى (فاذا كانت صغراه) أي الرابع (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية، لأن صغراه تنعكس الى موجبة جزئية، والنتيجة تندع الأخص من الجزئية والسلب كما عرفت (برده) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الأول) وهو لازم للقلب (و) أنتج صغراه الموجبة الكلية (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما لبطلان) تركيب القياس من (الجزئيتين فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون صغرى أو كبرى (لاتقاء) الانتاج بأحد (الطريقين) العكس والقلب (معها) أي السالبة الجزئية في هذا الشكل ان كانت احدى مقدمتيه فانها ان كانت صغرى لاتنعكس ولا تصلح لأن تكون كبرى لجزئيتها فامتنع القلب أيضا، وان كانت كبرى لا يصح ابقاؤها لما ذكر، ولا جعلها صغرى لكونها سالبة (ولو تساويا) أي الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صح) رده هذا الضرب الى الشكل الأول (بعكسهما) أي الصغرى والكبرى لاتقاء المانع، وهو جزئية الكبرى، فان الموجبة الكلية عند مساواة طرفيها تنعكس كلية، فالنتيجة حينئذ كلية ان تساويا في الصغرى أيضا وإلا فوجبة جزئية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى السالبة الكلية) لسقوط السالبة الجزئية لما مرّ، وانعكاس الموجبتين جزئية فلا يصلحان لأن يكونا كبريين بعد العكس، ولو جعلنا صغريين بطريق القلب لزم حينئذ أن يجعل الموجبة الجزئية كبرى (وعلى التساوى) أي تساوى طرفي الكبرى (تجاوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى لاتقاء المانع بانعكاسها كلية (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ

أن تكون (الكبرى كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلائها لو عكست وعكست الأولى لزم كون الكبرى جزئية في الشكل الأول ولو قلبت لم يكن بد من قلب النتيجة ، والسالبة الجزئية لانتعكس ، وأما السالبة الكلية أو الجزئية فلائها يلزم حينئذ تركب القياس من سالتين وهما غير منتجتان كما مر ، حينئذ (ضروبه) المنتجة خمسة الأول (كليتان موجبتان) تنتج موجبة جزئية نحو (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيم يلزم عبادة لازمه كل تيم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فقول كل تيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس الى المطلوب) جزئيا (وهو بعض المفتقر) الى النية (تميم * فان قلت ما السبب) في اعتبار هذه الجزئية مطلوبا للضرب المذكور دون الكلية التي ينعكس اليها (وكل) واحد (من لزوم الكلية) المذكورة للضرب المذكور لزوما بينا (و) من (معناها) أى الكلية المذكورة من حيث كليتها (صحيح) والأول يدل على صحة القياس من حيث الصورة . والثاني على صحته من حيث المادة * (قيل) في الجواب انما اعتبرت دون الكلية (لفرض كون الصغرى مطلقا) : أى لأن المفروض في القياس الاقتراني كون الصغرى مطلقا في أى شكل كانت (ما اشتمل) أى قضية اشتملت (على موضوع المطلوب والكبرى) مطلقا ما اشتمل على (محموله فاذا زعمت أن الاستدلال) في المثال المذكور مثلا على أن بعض المفتقر الى النية تيم (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيم محموله) حتى اذا قلبنا أنتج بالشكل الأول ما ينعكس الى المطلوب على ما بين في بيان رده الى الأول ، واليه أشار بقوله (والحاصل) من الشكل الرابع بعد الصنيع المذكور (عند) قصد (الرد) إلى الشكل الأول (عكسه) أى المطلوب (فينعكس) الحاصل من الضرب المذكور (جزئيا) لأنه موجبة كلية ، وقد عرفت أنها تنعكس موجبة جزئية (ولو تساويا) أى الطرفان في الحاصل المذكور (كان) عكسه (كليا) كما مر غير مرة ، الضرب (الثاني) مثله (أى الضرب الأول (الا أن) المقدمة (الثانية جزئية) نحو (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) فبعض ما هو بنية وضوء (والرد واللازم كالأول) غير أن الحاصل ههنا موجبة جزئية ، تقول بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية ، فبعض الوضوء بنية وينعكس الى بعض ما هو بنية وضوء ، الضرب (الثالث كليتان ، الأولى سالبة) والثانية موجبة نحو (كل عبادة لا تستغنى عن النية ، وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية بمندوب (بالقلب والعكس) أى بقلب المقدمتين ليرد الى الشكل الأول ، ثم عكس النتيجة الى المطلوب ، الضرب (الرابع) كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) نحو (كل مباح مستغن) عن

النية (وكل وضوء ليس بمباح ، فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء ، يرد) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين) الأولى الى موجبة جزئية وهى بعض المستغنى عن النية مباح ، والثانية الى سالبة كلية هى كل مباح ليس بوضوء فينتج بعض المستغنى ليس بوضوء (ولو كان فى الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع لازما وردا) أى لازمة المطلوب كلازمة الضرب الرابع فهو سلب جزئى ، ويرد الى الشكل الأول مثله أيضا بعكس المقدمتين (ويبين الكل) أى الضروب الخمسة (بالخلف) بضم قفيض النتيجة الى إحدى المقدمتين ينتج ما يعكس الى قفيض الأخرى فى الضربين الأولين المضموم اليها هو الصغرى وما يعكس الى قفيضه النتيجة هو الكبرى ، وفى الباقي هو الكبرى وما يعكس الى قفيضه هو الصغرى ، تقول لو لم يصدق بعض المفقر الى النية تيمم لصدق لاشئ من المفقر اليها يتيمم ، ويضم اليها كل ما يلزم عبادة مفقر الى النية ، فالصغرى هذه الموجبة الكلية ، والكبرى تلك السالبة الكلية والنتيجة لاشئ مما يلزم عبادة يتيمم وتنعكس الى لاشئ من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى المردود وتقول لو لم يصدق لامستغنى عن النية بمنسوب لصدق بعض المستغنى عنها مندوب وكل مندوب عبادة ينتج بعض المستغنى عنها عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغن ، وهو يناقض كل عبادة لاستغنى * (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جزئية كلئها ، أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أو وضده (فيستدل) بعد تتبعها (على الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوتها) : أى ذلك الحكم (فيها) : أى الجزئيات المذكورة ، فهو استدلال بحال الجزئى على حال الكلى (وهو) أى الاستقراء قسما (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (يفيد القطع) كالعقد إما زوج وإما فرد ، وكل منهما بعده الواحد ، فكل عدد بعده الواحد ، ويسمى قياسا مقسما (وناقص خلافة) بأن لم تستغرق جزئياته بل أكثرها ، فلا يفيد القطع ، بل الظن لجواز أن يكون مالم يستقرأ منها على خلاف ما استقرىء كتحرك الفك الأسفل عند المضع بالنسبة الى أكثر أفراد الحيوان بخلاف التمساح ، فانه يحرك فكه الأعلى (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى فن مقاصد الفن) فلا يجوز عدّه من المقدمات بالنسبة اليه

(الرابع) من الأمور التي هى مقدمة الكتاب (استمداده) أى ما يستمد الأصول منه من قبيل اطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أى استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية (لأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعام والخاص والمشارك والمرادف والحقيقة والمجاز

والظاهر والنص الى غير ذلك ، والجار في قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام : أعنى مثبتة (جعلوها) أى تلك الأحكام (مادة له) أى لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام (مدونة قبله) أى قبل تدوين هذا العلم وان ذكرت فى أثناء استدلالهم فى الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أى هذا العلم * ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام وما يتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه ، أشار الى الجواب بقوله (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أى هذا العلم (عليها) أى الأحكام المذكورة (لاينافى الاصلة لجواز) ككون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة) أخرى منه ، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة الى ما يتوقف عليها (وهذا) أى كونه هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أى من تلك الأقسام (وجل حكم العام مثلا) وجل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أى العام أو المطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أى عام الكتاب والسنة ومطلقه انطبق حكم الكل على جزئياته الاضافية ، فاندفع ما قيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية إنما هى مثبتة فى هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لامطلقا ، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذى ذكرت (وقد يجرى فيها) أى فى الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتى (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام ، وتلك الأجزاء (تصوّرات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة ، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة مبادئه التصورية اذ لا بد فيه من تصورها ليتمكن اثباتها أو نفيها كما اذا قلنا الأمر للوجوب لا الندب ، وإنما صرح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر فى بعض الحواشى من أنها جعلت فى الفقه مبادئ استقلالها ، وفى الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعراضا داتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول ، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أى كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء (يجمعهما) أى الأصول والفقه فى الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصوّر محمولات المسائل) أى مسائلها ، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها ما يرجع الى كونها مثبتة للحكم الشرعى ، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إياها) أى تصورات الأحكام المذكورة (منه) أى من علم الأصول (لسبقه) أى الأصول الفقه لكونه فرعا

عليه (وان لم يدون) الأصول قبل الفقه ، فان أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله . قال الامام الشافعي رحمه الله عليه من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة نقله الفيروزابادي الشافعي رحمه الله في طبقات الفقهاء وغيره ، وقال المطرزي في الايضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدما في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع في أبي حنيفة رحمه الله ، فدعاه فقال : يا هذا أتقع في رجل يسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال الفقه : سؤال وجواب ، وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف ، ثم أجب عن السؤال ، وخصومه لا يقولون انه أخطأ في الكل ، فاذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلا لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل ، ويقال ان أول من دون في أصول الفقه استقلالا الامام الشافعي رحمه الله عليه صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدي (ويزيد) الأصول على الفقه استمدادا (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة لكونها (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب مأموره أولا ، والواجب اما مقيد بالوقت أولا) وليس مثله في الفقه فلذا كان أكثر احتياجا (وعنه) أي عن كونها موضوعات (عدت) الأحكام المذكورة (من الموضوع) أي من موضوع الأصول ، ثم مراد المصنف رحمه الله بما منه الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزءا لهذا العلم ، ولهذا لم يجعل الاستمداد من ثلاثة هذين ، والكلام كما جعله الآمدي وابن الحاجب منها ، ولا مشاحة في الاصطلاح والشأن في اختيار ما هو أولى بالاعتبار (وما قيل) من أن علم الأصول ليس علما برأسه ، بل هو (كله أجزاء علوم) وأبعضها جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل (باطل) قال شارح هذا الكتاب ان القائل هو السبكي (وما يخال) أي يظن (من علم الحديث) من الأحوال الراجعة الى منته أوطريقه كالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبعمل الصحابي لا بروايته أو بالعكس ، وعدالة الراوي وجرحه أن الأصول يستمد منه (ليس) البحث عنه (استمدادا) للأصول (بل تداخل موضوعي عامين) يترتب غايتهم على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان في الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على ما مر (يوجب مثله) أي الاشتراك في بعض الأحكام (و) الدليل (السمعي) الذي هو موضوع الأصول (من حيث يوصل) العلم بأحواله الى قدرة اثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه) أي السمعي (السمعي النبوي) الذي هو موضوع علم الحديث اندراج الجزئي الاضافي تحت الكلي ، والمراد به أدلة السنة كما يندرج فيه أدلة الكتاب (من حيث كيفية الثبوت) وكون الأصول باحثا من حيث

الايصال لاينافى ببحثها من حيث كيفية الثبوت ، بل البحث عن الايصال السمعى بعد معرفة كيفية نبوته من صحة وحسن وغيرهما ، ومن ثمة تختلف صفات اثبات الأحكام باختلاف كيفية ثبوت أدلتها قوّة وضعفا فالبحث من الحيثية الثانية راجع الى الأولى ، فظهر أن مباحث السنة من مباحث الأصول أصالة (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) كونها من مسائل الأصول المختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدوّنة كفيل بها سواه .

﴿ المقالة الأولى ﴾ من المقالات الثلاث (في المبادئ اللغوية) جمع مبدأ ، هو في الأصل مكان البداءة في الشيء أو زمانه ، والمراد به هنا على ما سبق ، تصوّرات وتصديقات يتوقف عليها البحث عن مسائل الفن بوسط أو غيره كبيان معنى اللغة ، وسبب وضعها ، والواضع ، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه ، وعدم لزومها ، وما وضع له اللفظ ذهني أو خارجي أو أعمّ منهما ، وطريق معرفة الوضع وهل يجرى القياس الى غير ذلك ؟ ووجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة الى الموقوف ، وتقديم هذه المقالة لاحتياج الكلّ اليها (اللغات الألفاظ الموضوعية) للمعانى أشار بلفظ الجمع الى عدم اختصاص التعريف بلغة العرب ، والمتبادر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ، فعلى هذا لا يكون المجاز لغة حقيقة بل مجازا ، ويمكن أن يراد به ما يعمّ الوضع المجازى فيكون لغة حقيقة (ثم تضاف كل لغة الى أهلها) وهو من تنسب اليه لا واضعها ، يقال لغة العرب ولغة العجم (ومن لطفه) سبحانه وتعالى : أى افاضة احسانه برفقه على عباده ، والاضمار في محل الاظهار للشعار بأنه سبحانه حاضر في الأذهان بحيث لا يحتاج الى سبق الذكر (الظاهر تعالى) أشار بهذا الوصف الى أن لطفه على قسمين الظاهر والخبى (وقدرته) وهى صفة أزلية مؤثرة في المقدرات عند تعلقها بها (الباهرة) أى الغالبة العالية عن الجز عن إيجاد ما تعلقت ارادته من المقدرات (الاقدار) وهى اعطاء القدرة (عليها) أى على الألفاظ الموضوعية بالنطق بها متى شاءوا إعلاما بما فى ضمائرهم (والهداية) عطف على المتبدأ : أعنى الاقدار والخبر هو قوله من لطفه ، وهى الدلالة على ما يوصل الى البغية ، ولا يخفى عليك أن ههنا نشرا على غير ترتيب اللف ، فان الهداية متعلقة باللفظ والاقدار بالقدرة (للدلالة بها) اللام صلة الهداية فانها تتعدى باللام والى : بنفسه ، والهداية صفة الحق سبحانه ، والدلالة وهى الارشاد الى مافى الضمير بواسطة اللفظ صفة المتكلم بها (نختف المؤنة) بهذا الطريق فى الافادة والاستفادة ليسر وسهولته (ونعمت الفائدة) لتناول افادتها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ، ووجودها مع الحاجة واقضائها مع اقضائها بخلاف الكتابة والاشارة والمثال وهو الجرم الموضوع على شكل مافى الضمير * (والواضع للأجناس) أى المعانى الكلية السماة باسم

كالإنسان والحيوان والأكل والشرب ، فالمفعول محذوف أو الألفاظ الموضوعه بأزاء المعاني السكينة ، فاللام لتقوية العمل والموضوع له محذوف (أولاً الله سبحانه) ويجوز أن يتوارد على بعضها وضمان لله أولاً ، وللعباد ثانياً (قول الأشعري) أى القول بأن الواضع لها أولاً الله سبحانه قوله (ولا شك فى أوضاع أخر للخلق علمية شخصية) على ما يشهد به الواقع ، وإنما جعل محل الخلاف الأجناس ، لأن الأشخاص بعضها بوضع الله تعالى بغير خلاف كأسماء الله تعالى المتلقاة من السمع وأسماء الملائكة وبعض أسماء الأنبياء ، وبعضها بوضع البشر بلا ريب ، وإنما قيد بالشخصية لاتقاء القطع فى العلمية الجنسية كاتفائه فى أسماء الأجناس (وغيرها) أى غير أوضاع الأعلام الشخصية التى هى للخلق بلا شك مما لا يقطع بكونه للحق دون الخلق (جائز) وجوده ، فان كان ما وضع له فيه عين ما وضع وماضع له بوضع الحق فهو مجرد توارد ، وإلا فيلزم ترادف ان كانت المغايرة فى الأول دون الثانى ، واليه أشار بقوله (فيقع الترادف) أو اشتراك ان كانت فى الثانى فقط ، أو انفراد فى الوضع كما ذكر من وضع العلم الشخصى ان كانت فيهما ، وكأنه ذكر الترادف مثلاً وترك غيره بالمقايسة (لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) لتعليل للأشعري ، والمراد بالأسماء المسميات والعلامات ، لامصطلح النحاة فيعلم الأفعال والحروف أيضاً على أنه لو أريد اثبت المطلوب أيضاً لعدم القائل بالفصل ، ولأن التعليم بمجرد الأسماء دونهما متعسر . والظاهر أن التعليم بالقائها عليه مينا له معانيها إما بخلق علم ضرورى ليس باعمال شىء من أسباب العلم اختياراً أو القاء فى روعه ، وهو يجتمع مع التوجه واعمال السبب أو غير ذلك وأياما كان فهو غير مفقود الى سابقة اصطلاح ليتسلسل ، بل الى وضع ، والأصل ينبنى أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم ومن معه فى الزمان من المخلوقات ، فيكون من الله وهو المطلوب (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلى المشهور ، ويقال لهم البهشية قالوا الواضع (البشر آدم وغيره) وضع الأوائل ، ثم عرف الباقون بتكرار الألفاظ مع قرينة الاشارة وغيرها (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) أى بلغتهم مجاز من تسمية الشىء باسم سببه (أفاد) النص (نسبتها) أى اللغة (اليهم) أى القوم (وهى) أى النسبة المذكورة إنما تكون (بالوضع) أى بوضعهم اياها بأزاء معانيها ، لأن الاصل فى الاطلاق الجمل على الكامل مما يحتمله اللفظ (وهو) أى هذا التقرير (تام) فى الاستدلال (على المطلوب) يعنى على تقدير تسليم مقدماته يستلزمه فلا ينافى ورود منع على بعض مقدماته (وأما تقريره) أى الاستدلال بهذا النص (دوراً) مفعول التقرير لتضمنه معنى التصيير : أى جعله مفيداً للدور (كذا) اشارة الى ما ذكر بعده

من التقرير : وهو حال عن ضمير تقريره ، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه ، بل كون ما قصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها وما بعده بدل عنه وهو قوله (دلّ) أى النص المذكور (على سبق اللغات الارسال) لدلالته على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة الى القوم قبل الارسال ، لأن مخاطبتهم بتلك اللغة يسبب كون الرسول متلبسا بها حال الارسال ليبين لهم ما أمروا به فيفهموا ييسر (ولو كان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسال) لأنه الطريق المعتاد فى تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الارسال اللغات فيدور) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء ، وهو محال وان كان سبقا زمانيا لاذاتيا ، فان سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فغلط) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا) سبق الارسال على (اللغات) حتى يلزم الدور ، ولك أن تقول سبق الارسال على التوقيف لعدم حصوله بلا ارسال رسول ، ولا شك أنه لا يحصل الا برسول عالم باللغات ليعلم قومه اياها ، والحاصل أن النص يدلّ على تقدم اللغات من حيث انها معلومة للقوم على الارسال والتوقيف يدلّ على أنها من تلك الحثية متأخرة عن الارسال فسبق الارسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وان لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها ، وذلك كاف فى اثبات الدور ، ويمكن أن يجاب عنه بانه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم ، أحدهما بطريق التوقيف ، والآخر بطريق آخر : كالضرورة مثلا ، وتكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأول متأخرا عن الارسال ، ومن حيث معلوميتها بالثانى متقدما عليه ، فينثذ معنى قوله لا على اللغات لاعليها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أولا عليها من جميع الحثيات ، فالآية لاتدلّ على أن الواضع انما هو البشر ، وان سلم دلالته على سبق اللغات على الارسال ، وكون التوقيف ليس الا بالارسال (بل يفيد سبقها) أى كون التوقيف كما ذكر لا يوجب سبق الارسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الارسال ، لأن الارسال لتعليمها انما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليرتب فائدة الارسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول بتعليم الله ، والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات ، لا تقدم الارسال ولا يتصور الارسال عند ذلك لعدم القوم بعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم * وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس الا بالارسال فقوله (وبمنع حصر التوقيف على الارسال) يغير الجواب الأول باعتبار السند ، فان سند هذا تجوز ، وسند

ذلك أمر قلىّ ، والأوجه أن يقال الأوّل معارضة ، والمدعى أن الشرايس بواضع ، لأن آدم علمه الله تعالى : وغيره علمه آدم ، فلم يكن أحد واضعا ، غاية الأمر أنه أشير في ضمنه الى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أى التوفيف من الله (بالهام) أى بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى (ثم دفعه) أى هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أى بأن التوفيف بغير الارسال من الالهام ونحوه خلاف ماجرت به العادة الألفية ، فان لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار اليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب الى آخره وذلك لكونه مبنيًا على الدور ، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) المعتمد المبنيّ على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أى الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أى اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) اياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه اياها) أى اللغات (وتوارث الأقسام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختص كل) أى كل قوم (بلغة) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص كل قوم بلغة إنما حدث بعد التوارث ، فعلى هذا لا يلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك ، بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أى كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته حتى فعل كما في قوله تعالى - وعلمناه صنعة لبوس - (أوماسبق وضعه ممن تقدم) أى أوألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم ، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض ، ثم أهلكتهم بذنوبهم (خلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق ، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الالهام (و) هذه (المسألة ظنية) فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر وهي (من المقدمات) للأصول ، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة ، لامن مقاصده ولا من مبادئه التي يتوقف عليها مسائله (و) اطلاق (المبادئ فيها) أى المسألة المذكورة (تغايب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادئ اللغوية (كالتى تليها) أى كما في المسألة التي تلى هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ ، والمعنى معتبرة أم لا ، فانها أيضا ظنية من المقدمات ، ثم أشار الى دفع مادفع به احتجاج التوفيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة في الآية (المسميات) وهي الحقائق الموضوعية بازائها الأسماء (بعرضهم) أى بدلالة قوله تعالى عرضهم في قوله - ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤنى بأسماء هؤلاء - لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض الذى هو مرجع

الضمير المنصوب نفس الألفاظ ، ولأن عرض الألفاظ إنما يكون باللفظ بها وبأباه الأمر التجيزي ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح إذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (منسدفع) خبر الكون (بالتجيز بأنثوني بأسماء هؤلاء) يعنى القصد من طلب الانباء بالأسماء تجيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب انبائه بها وكونه عالما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء هذه المصلحة ، فلو كان معنى قوله تعالى - علم آدم الأسماء - علم المسميات لزم ترك ذكر مالا بد منه ، وذكر مالا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أو عدم استقامة معنى الكلام ان فرض بدونه لأنه يخالف حينئذ قوله تعالى - فلما أنبأهم - والوجه أن يقال المراد بالأسماء أولا وثانيا معناها المتبادر ، وبالضمير الراجع إليها في عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (وبعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات) عطف على التجيز ، وذلك لأن ارادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم ، وقيل لأن المفعول الثانى للتعليم من قبيل الصفات والاعراض لا الأشخاص والذوات ، وأنت خير بأن نفس الألفاظ أيضا لاتصلح الا باعتبار وضعها ، ومثل هذا الاعتبار يمكن في جانب المسميات أيضا بأن يقال علمها باعتبار أحكامها غير أن التأويل في الأول أظهر لشيوع تعلم اللغة وعلمها ، ثم أشار الى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضى) أبى بكر الباقلانى عن تعيين الواضع (لعدم) دليل (القطع) بذلك (لاينفى الظن) بذلك (والتبادر من قوله) أى القاضى (كل) من المذاهب فيها (مممكن عدمه) أى الظن ، لأن مثل هذا الاطلاق يفيد بظاهره المساواة فى الاحتمال (وهو) أى عدم الظن بأحدها (ممنوع) لوجود ما يفيد كما مر من دليل الأشعرى (ولفظ كلها) فى قوله تعالى - وعلم آدم الأسماء كلها - (ينفى اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) كلمة على صلة الاقتصار بالحكم ، لأن الكون ليس بموضوع القضية ، بل هو عبارة عن نسبة المحمول ، وهو القدر الى الموضوع ، والحكم الذى هو ايقاع النسبة ههنا مقصور على نسبة هذا المحمول اليه دون غيره ، وهو الزائد على القدر المذكور ، احتج الأستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح : أى فى بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) أى عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة فى الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ما تقدم لقيام الدليل عليه (فاتنى) بهذا (توقف الأستاذ فى غيره) أى فى غير ما يحتاج اليه فى بيان الاصطلاح (كما نقل عنه) الأستاذ

تقل عنه الآمدى وابن الحاجب وتقل الرازى والبيضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى * فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضعه بل التعليم إنما يكون بعد الوضع : وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن * فان قلت الأصل عدم الوضع من غيره * قلت المتمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب ، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل (وإلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام : الآمدى يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا ، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آفا ، وذكر التفتازانى في وجه اقتصار الآمدى على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهى التوقفات ، وفيه ما فيه ، وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الأول ضرورة تناهى الاصطلاحات (لولم يكن توقيف البعض) أى القدر المذكور (منتف) خبر مبتدا يعنى الزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد ، لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر فى الاصطلاح (بل الترديد) أى استعمال اللغات فى معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كاف فى الكل) أى كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) فى عموم الأسماء (لانها أسماء لغة) لأن اسم الشئ هو اللفظ الدال عليه ، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة ، وقيل فائدة الاختلاف أن من قل بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (هذا) أى معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أى باعتبارها بينهما (فى وضعه تعالى) فان خفى ذلك علينا فلنقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهى على ما ذكره المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف العلم بالأشياء كما هو والعلم بالأمر على ما ينبغى ويطلق على ما شملها ، ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبه الى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها ، وينبغى أن يراعى ذلك فى الوضع والقادر الحكيم لا يفوت ذلك (وهو) أى اعتبار المناسبة (ظاهر فى) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح ، فهو مظنون فى حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن استدلالنا فى اعتبار المناسبة ، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشئ وقيضه أو ضده ، كالجون للأجر والأبيض والأسود . والقرء للحيض والطهر ، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر * وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفي

لزوما) أى المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى الضدين ، وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور ، وأما إذا قررت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ مناسبة ذاتية لما وضع اللفظ الواحد للتقيضين ، لأنه يستلزم الاختلاف فيما بالذات إن دلّ عليهما ، فلا يجاب بما ذكر ، لكن القول بدلالة الألفاظ المناسبة طبيعية ، فلا يحتاج الى الوضع كما عزی إلى بعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان مما لا ينبغي أن يصدر من العاقل ، ولذا أولوه بما ذكر في محله ، وأوله المصنف رحمه الله بما يأتي ، والجمهور على أن نسبة الألفاظ إلى المعاني على السوية وتخصيص البعض ببعض ارادة الواضع المختار ، غير أن المصنف رحمه الله مال إلى اعتبار المناسبة على ما ذكر ، وأيده بقوله (وهو) أى اعتبار المناسبة على الوجه المذكور (مراد القائل بلزوم المناسبة في الدلالة) لا المناسبة الذاتية المقتضية إياها (وإلا) أى وإن لم يكن مراده ما ذكر بل ماهو المتبادر منه (فهو) أى مراده أو قوله (ضروري البطلان) فلا يحتاج إبطاله إلى الحجّة والبرهان كما فعله ابن الحاجب وكثير من أهل الشأن (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائما) أى الصور الذهنية سواء كان موجودا في الذهن والخارج أو في الذهن فقط ، وهذا مختار الامام الرازي (وقيل) الموضوع له الموجود (الخارجي) وعزی إلى أبي اسحق الشيرازي (وقيل الأعم) من الذهني والخارجي ، وقال الأصفهاني هو الحق (ونحن) نقول اللفظ (في الأشخاص) أى في الأعلام الشخصية موضوع (للخارجي) أى للموجود الخارجي (ووجوب استحضار الصورة) أى الصورة الذهنية للموجود الخارجي (للموضوع) أى لأن يضع اللفظ بازاء ذلك والموجود الخارجي (لا ينفيه) أى لا ينفى كونه للخارجي جواب لمن قال للذهني ، لأن الواضع انما يستحضر صورة فيضع الاسم بازائها ، فالموضوع له تلك الصورة * وحاصله أن الصورة آلة للملاحظة الخارجي ، لأنه وضع لها (ونفيها) أى وضع الألفاظ (للماهيات الكلية) لما سذكّر في بحث المطلق (سوى علم الجنس على رأى) أى على رأى من يفرق بينه وبين اسم الجنس بأنه للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين ، وهو الأوجه على ما ذكره المصنف رحمه الله ، وفي اسم الجنس مذهبان : أحدهما أنه موضوع للماهية مع وحدة لابعينها ، ويسمى فردا منتشرا وذهب اليه الزمخشري وابن الحاجب ، واختاره التفتازاني وقطع به المصنف رحمه الله ، والآخر أنه موضوع للماهية من حيث هي ، واختاره السيد الشريف رحمه الله ، فالموضوع له على الأوّل الماهية بشرط شيء ، وعلى الثاني لا بشرط شيء ، وسيجيء بيانه في بحث المطلق ان شاء الله تعالى (بل) ماسوى الأعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين) وهو

الفرد المنتشر (فيما) وضع لمفهوم كلي (أفراده خارجية أو ذهنية) فان كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية ، وان كانت ذهنية من الذهنية ، وان كانت ذهنية وخارجية ، فالظاهر أن العبارة بالخارجية (وطريق معرفتها) أى معرفة الأوضاع (التواتر كالسما والأرض والحرّ والبرد وأكثر) أوضاع (ألفاظ القرآن منه) أى مما عرف بالتواتر ، أشار الى دفع ما شكك به بعض المتدعة من أن أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كالجلالة وقع فيه الخلاف أمرىانى أم عربى مشتق ، ومم ؟ أو موضوع ابتداء ، ولم ؟ فإظنك بغيره ، وأيضا الرواة له معدودون كالتليل والأصمى ، ولم يبلغوا عدد التواتر ، فلا يحصل القطع بقولهم ، وأيضا الغلط عليهم فى تتبع كلام البلغاء جائز ، والجواب ما أشار اليه بقوله (والتشكيك فيه) أى فيما عرف بالتواتر (سفسطة) أى مكابرة (فى مقطوع) به باخبار من يحيل العقل تواطهم على الكذب (والآحاد) معطوف على التواتر ، وهى مالم يبلغ حدّ التواتر من الاخبار (كالقرّ) بضم القاف وتشديد الراء للبرد (واستنباط العقل من النقل) طريق ثالث معرفتها (كثقل أن الجمع المحلى) باللام (يدخله الاستثناء) المنصل ، وهذه مقدّمة ثقلية (وأنه) أى الاستثناء (اخراج بعض ما يشمله اللفظ) أى لفظ المستثنى منه وهى أيضا ثقلية (فيحكم) العقل بعد التأمل فى هاتين المقدمتين الثقليتين (بعمومه) أى الجمع المذكور وتناوله جميع الأفراد بضميمة عقلية ، هى أن الاجراء تحميقا لا يتحقق الا بتناول صدر الكلام للخروج تحميقا ، وذلك لا يتحقق بدون العموم ، ولزىد حاجة هذا القسم الى اعمال العقل سعى بالاسم المذكور ، وان كان العقل له مدخل تام فى الأقسام كلها (أما) العقل (الصرف) أى الخالص من غير مدخلة النقل (فبمعزل) بفتح الميم وكسر الزاى بمكان بعيد عن الاستقلال بمعرفة الوضع (وليس المراد) من النقل (نقل قول الواضع كذا لكذا) أى اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى (بل) المراد (توارث فهم كذا من كذا) أى الخلف من السلف أنه يفهم المعنى الفلانى من اللفظ الفلانى افادة واستفادة (فان زاد) طريق النقل على القدر المذكور بنحو هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (فذاك) أقوى وأصرح (واختلف فى) جواز اثبات اللغة بطريق (القياس) وهو الخاق معنى بمعنى مسمى باسم فى التسمية بذلك الاسم ، بجوّزه القاضى وابن سريج وأبو اسحق الشرازى والامام الرازى ، وقيل عليه أكثر علماء العربية ، والأصح منعه ، وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية والغزالي والآمدى (أى إذا سمي مسمى باسم فيه) أى ذلك الاسم (معنى) باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره (يخال) أى يظنّ صفة معنى (اعتباره) أى ذلك المعنى (فى التسمية) بأن يكون سبب تسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) متعلق بيخال : أى الظنّ

المذكور لأجل دوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا ووعدا (ويوجد) ذلك المعنى عطف على
 يخال (في غيره) أى غ ير ذلك المسمى (فهل يتعدى الاسم اليه) أى إلى غير ذلك الغير
 بسبب وجود ذلك المعنى فيه (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذاته، الغير
 (حقيقة) وأما مجازا فلا نزاع فيه (كالسمى نقلا) أى كما يطلق اسم كان لمعنى ، ثم نقل
 إلى معنى آخر ، فسمى به لشاركتهم في معنى يتضمنه الاسم على المسمى المقول إليه حقيقة ،
 وقوله نقلا نصب على المصدر : أى تسمية نقل : أى بطريق النقل (كالنجر) التى هى اسم
 للنء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد إذا أطلق (على النبيذ) إلحاقا له بالنء
 المذكور (للخامرة) وهى التخمير والتغطية للعقل ، وهو معنى فى الاسم يظن اعتباره فى
 تسمية النء به لسوران التسمية معه ، فالم يوجد فى ماء العنب لا يسمى خرا بل عصيرا ،
 وإذا وجد فيه سمي به ، وإذا زال عنه لم يسم به بل خلا ، وقد وجد فى النبيذ (أو يخص)
 اسم النجر (بمخامر هو ماء العنب) المذكور ، فلا يطلق حقيقة على النبيذ ، وقوله يخص
 معطوف على يتعدى (والسارق) أى وكالسارق الذى هو اسم للأخذ مال الحى خفية من
 حرز لاشبهة له فيه إذا أطلق (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد
 دفنه (للأخذ خفية) أى لهذا المعنى الموصوف بما ذكر (والزانى) الذى هو اسم للولج
 آله فى قبل آدمية حية محرمة عليه بلاشبهة اذا أطلق (على اللائط) وهو من يعمل عمل
 قوم لوط (للايلاج المحرم) الذى هو المعنى الموصوف بما ذكر (والمختار فيه) أى القياس
 المذكور (قالوا) أى المثبتون (الدوران) يفيد أن صحة اطلاق الاسم مبنى على وجود المعنى
 المذكور مهما وجد ، وقد وجد فيما قصد إلحاقه (قلنا إفادته) أى الدوران ذلك (ممنوعة)
 أى كون الدوران طريقا صحيحا لإثبات المطالب غير مسلم ، كما يأتى فى مسالك العلة (وبعد
 التسليم) لإفادة الدوران ، وكونه طريقا صحيحا كما هو مذهب جماعة تقول (إن أردتم)
 بدوران الاسم مع المعنى المذكور دورانا (مطلقا) سواء وجد فى أفراد المسمى أو غيرها بادعاء
 ثبوت الاسم فى كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى ، واتقائه فى كل مالم يوجد فيه بطريق النقل
 (فغير المفروض) أى فا أردتموه خلاف المفروض (لأن ما يوجد فيه) ذلك المعنى (حينئذ)
 أى حين إذ ثبت كون الاسم لما فيه ذلك المعنى مطلقا (يكون) خبر أن (من أفراد
 المسمى) يعنى ما فيه ذلك المعنى فلا يتحقق حينئذ فرع يلحق بأصل القياس ، وهذا خلاف
 المفروض (أو) أردتم بدوران الاسم أن يدور معه (فى الأصل) المقيس عليه (فقط)
 بوجود الاسم فى كل مادة يوجد فيها المسمى واتقائه فى كل مالم يوجد فيه (منغنا) حينئذ

(كونه) أى الدوران (طريقاً) مثبتاً تسمية الشيء باسم لمشاركته المسمى فى معنى دار الاسم معه وجوداً وعدمًا فى المسمى (هنا) أى فى هذه المسألة ، وإن سامنا كون الدوران طريقاً صحيحاً لاثبات المطالب فى الجملة (وكونه) أى الدوران (كذلك) أى طريقاً صحيحاً لاثبات الحكم (فى الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعى) أى لتعديته من محل إلى محل وألثباته بهذا الطريق (لا يستلزمه) أى كونه طريقاً صحيحاً (فى) اثبات (الاسم) وتعديته من مسمى إلى محل آخر * حاصل استدلالهم أنه ثبت القياس بالدوران شرعاً فيثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للثبوت فىهما واحد ، وهو الاشتراك فى معنى يظن مدار الحكم (لأنه) أى القياس فى الشرعيات (سمى) ثبت اعتباره بالسماح من الشارع (تعبد به) أى تعبدنا الشارع به لورود القاطع منه فى حقه ، وهو الاجماع إذ لا عبرة بخلاف الظاهرية فيه (لا) أنه أمر (عقلى) ليكون للرأى مدخل فيه فيرد تقضاً على عدم اعتبارنا القياس فى اللغة ، ثم أيد سند المنع المذكور فى ثانى شق الترديد بقوله (ثم تجوز كون خصوصية المسمى معتبرة) فى التسمية بالاسم المذكور (ثابت) والمراد بثبوت التجوز أنه ليس مجرد احتمال عقلى بل هو إمكان وقوعى (بل) ثبوته (ظاهر بثبوت منعه) أى علماء العربية ، قال أهل العربية فى مبحث الاشتقاق : المشتق قد يطرد كاسم الفاعل ، والزمان وغيرهما ، وقد لا يطرد كالقارورة والديبران ، وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يعتبر بحيث أنه داخل فى التسمية ، والمراد ذات ما باعتبار نسبتها إليها ، فهذا يطرد فى كل ذات كذلك ، وقد يعتبر بحيث أنه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الأسماء من غير دخوله فى التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى : لامن حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها ، فهذا لا يطرد والجار متعلق بثابت أو بظاهر (طرد الأدهم) مفعول المنع أى صحة اطلاق الأدهم الذى هو اسم الفرس الأسود على كل مافيه سواد (والأبلى) الذى هو اسم للفرس الذى فيه سواد وبياض على كل مافيه ذلك (والقارورة) التى هى اسم لمقرّ المائعات من الزجاج على كل ما هو مقرّ لها من غيره (والأجدل) الذى هو اسم للصقر لقوته ، على كل مافيه قوة (والأخيل) الذى هو اسم لطائر به خيلان على كل ما به ذلك (وما لا يحصى) من نظائر هذه المذكورات ، كالسماك الذى هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين ، على كل مرتفع ، وقرّر هذا الكلام معارضة ، بيانه أن القياس فى اللغة اثبات لها بالمحتمل وهو باطل ، أما الأولى فلا لأنه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل التصريح باعتباره بدليل منعه اطراد الأسماء المذكورة ، وأما الثانية فلا لأنه بمجرد احتمال الوضع لا يصح الحكم به فان ذلك يستلزم جواز الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام احتمال ، وذلك باطل اتفاقاً (فظاهر)

بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى (أن المناط) أى مناط التسمية (فى مثله) أى مثل ما ذكر مما فيه معنى يناسب أن يعتبر فى التسمية هو (المجموع) من النوات والوصف المخصوص (فائباتها) أى اللغة (به) أى بالقياس اثبات (بالاحتمال) وفى بعض النسخ بمحتمل وهو باطل لما عرفت ، ثم قيل ثمرة الخلاف تظهر فى الحدود فى الجنائيات المذكورة ، فالقائل بالقياس يحد شارب النيذ والنباش واللائط ، ومن لم يقل لا يحد * (واللفظ ان وضع لغيره) أى لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفعل ، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل ، ويرد عليه أن الاسم والفعل وضعاً لمفهومين كليين * ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ما وضعه له ألفاظاً باعتبار ما صدقاً عليه ، والتشثيل بالضمائر الراجعة الى الألفاظ ونظائرها على رأى المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص (فستعمل وإن لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل فى معنيين أحدهما هذا ، والآخراً أطلق وأريد به المعنى (والا) أى وإن لم يوضع لغيره (فمهمل وإن استعمل) أى أطلق وأريد به نفسه (كديز ثلاثة) فانه لم يوضع ديز لغيره من لفظ أو معنى (وبالمهمل) أى باستعمال المهمل فى نفسه استعمالاً صحيحاً (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وإرادة نفسه لا يختص بالمهمل بل يعم الألفاظ ، وذلك يقتضى دلالة عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهى وضعية (كوضعها لغيره) أى كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله فى الغير فشبّه ظهور وضع الكل لنفسه بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا قرينة ، غاية الأمر أن مناط الاستعمال والاهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضعاً) أى وضعه قبل أن يستعمل فى المعنى المجازى (للغاير) أى لمغاير المعنى المجازى : لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فلو فرض كون المستعمل فى نفسه مجازاً لزم كون نفسه مغايراً لما وضع له * فالحاصل أن مجازية المهمل المستعمل فى نفسه تستلزم وضعه للمغاير وهو خلاف المفروض ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الوضع للمغاير (منتف فى المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم ، وإذا اتفق المجاز تعين الحقيقة ، وهى مستلزمة للوضع ، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع فى المهمل المستعمل فى نفسه ، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال فى نفسها ، ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل فى نفسه وضعه لغير نفسه ، لأن ما وضع له اللفظ مغاير لمعناه المجازى (ولعدم العلاقة) لتعليل آخر لتنفى مجازية المستعمل فى نفسه * وحاصله أن العلاقة لازمة فى المجاز ولا يتصور شئ من أنواع العلاقة المعتمدة بين نفس اللفظ وما وضع له أما فى المهمل فظاهر ، وأما فى المستعمل فلائنه لاعلاقة بين اللفظ ومعناه ، أعنى من العلاقات المعتمدة كالأخفى على العارف بها ، وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتسامهما فى الخيال مع ليس

بشيء ، لأن العلاقة في المجاز وسيلة للانتقال من الدال الى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتباري ، فمن حيث انه سبب لاحضار نفسه دال ، ومن حيث انه مراد بذكره مدلول ولا يحتاج مثل هذه الدلالة الى وسيلة ، نعم يحتاج الى قرينة تعين أن المراد به نفسه ، وهي غير العلاقة * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالاته على نفسه ودلالاته على معناه ، واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه الى الفهم ، أشار الى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أى دلالة اللفظ الموضوع لغيره (على مغاير) أى على ما وضع له المغاير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به ، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المغاير لعدم صحة إسناده اليه (لعدم الشهرة) خبر الكون ، يعنى عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله في نفسه كشهرة استعماله في الغير فإن كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير ، أو شهرة استعماله فيه ، كما أشار اليه بقوله (وشهرة ما يقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المغاير للعلة المذكورة لا ينافي وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدى) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بازاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أى وضعه لنفسه (ليس إلا تجويز استعماله) في نفسه (ليحكم عليه) أى على اللفظ (نفسه) تأكيد للجور ، وذلك لأن الوضع القصدي إنما يحتاج اليه عند المبينة والبعد بين الدال والمدلول ، ولا بعديين اللفظ ونفسه ، بل فهم نفسه عند ذكره ضروري ، لكن لا يسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه ، فيكون حينئذ مرادا ، ولما وجدنا هذه الارادة في الاطلاقات الصحيحة في جميع اللغات عرفنا التجويز في ذلك من الواضع وإلا لما وقعت كذلك ، ولا شك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه (لم يوضع الألقاب الاصطلاحية باعتباره) جوابا لما ، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد يدلّ عليه قوله (فلم يكن كل موضوع للمغاير مشتركا) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع في المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشارك وكذلك انحصاره في العلم إلى غير ذلك * وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع ، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها (ولم يسم) اللفظ الموضوع (باعتباره) أى وضعه لنفسه (علما ولا اسم جس ولادالا بالمطابقة) الى غير ذلك وإنما سميت الأسماء المذكورة ألقابا ، لكونها مشعرة بمعان اعتبرت في تسمية مسمياتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمعان اعتبر في تسميتها من مدح أو ذم * (والاعتراض بأنه) أى القول بوضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل لاوضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدد) أى

تعدّد متعلّقه ضرورة استزامه موضوعا وموضوعا له ولا تعدّد على تقدير وضعه لنفسه (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) أى إفادة المعنى القائم بالنفس (وهى) أى الحاجة المذكورة انما تحصل (فى) إفادة (المغاير) أى إفادة اللفظ ما يغيّره (مبنى) خبر المبتدأ ، وهو قوله الاعتراض على حمل كلام القائل بالوضع (على ظاهر اللفظ) أى على معنى يدلّ عليه ظاهر عبارته من اطلاق لفظ الوضع (وما قلنا) من أن المراد من وضع اللفظ لنفسه تجويز استعماله فى نفسه ليحكم عليه (مخلص منه) أى من الاعتراض المذكور * وأجيب أيضا بأن التغير الاعتبارى كاف فى كون الشيء دالا ومدلولا ، ولا يخفى عليك أن المخلص مغن عن هذا التكلف . قال السيد السند فى حاشية الكشاف ردا على المحقق التفتازانى التحقيق أنه اذا أريد اجراء الحكم على لفظ مخصوص تلفظ به نفسه ولم يحتج هناك الى وضع والى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدلّ عليه ويحضره فيه ، وما ذكره المصنف قريب منه * (والمستعمل مفرد ومركب ، فالمفرد ماله دلالة لاستقلاله بوضع) الجار الأوّل متعلق بالدلالة ، والثانى بالاستقلال : أى بكون دلالاته على المعنى بسبب وضعه له مستقلا لافى ضمن لفظ آخر كثناء تضرب (ولا جزء منه) أى ماله الدلالة المذكورة (له) أى الجزء المذكور (مثلها) أى مثل الدلالة المذكورة بأن يدلّ على معنى لاستقلاله بوضع ، فقوله منه صفة جزء وله خبر مثلها ، والجملة خبر لا (والمركب ماله ذلك) أى الدلالة المذكورة (ولجزئه) معطوف على الضمير المجرور : أى ولجزئه أيضا تلك الدلالة (ولم يشترط كونه) أى كون جزئه (دالا على جزء المسمى) أى مسمى الكل كما شرطه المنطقيون (فدخل نحو عبدالله علما فى المركب) لأن جزءه دال لكن لاعلى جزء المعنى * فان قلت صرح المحقق التفتازانى بعدم دلالة جزء منه عند القرينة الدالة على ارادة المعنى العلمى ، وشبه عبد فى عبد الله بان من انسان ، ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط * قلنا القرينة صارفة عن الارادة لا الدلالة وليس امتزاج ماله دلالة بما لا دلالة له كامتزاجه بما له دلالة بحيث لا يشابه المركب منهما بهيئة المركبات (وخرج) عن المركب (تضرب واخواته) من المبدوء بالهمزة والنون والياء وفيها مذاهب * والمختار أن الكل مفرد ومقابله أن الكل مركب ، والثالث التفصيل وهو قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب ، وجه الثانى دلالة حرف المضارعة على موضوع معين فى غير ذى الياء وغير معين فيه ، ولا وجه للتفصيل كذا نقل عن المصنف ولا يبعد أن يقال فى توجيهه ان الفعل من حيث انه عرض لا بدّ له من موضوع يدلّ على موضوع غير معين فالياء كأنها لاتنفيد أمرا زائدا بخلاف ما يدلّ على تعيين الموضوع (لأنه) أى المضارع موضوع

(لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) على سبيل منع الخلو، فيصح على الأقوال كونه للحال فقط أو الاستقبال فقط، أو لهما على الاشتراك كما هو المختار (لموضوع خاص) يعني ما قام به من المتكلم والمخاطب والغائب المعين، فعناه مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة إلى معين والجارّ متعلق بمحذوف، هو صفة فعل: أي مجرد الفعل الثابت لموضوع، والمثبت له خارج عما وضع له * وحاصل التعليل أن المضارع الذي فيه حرف المضارعة كلمة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذي فيه النسبة إلى المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة، وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من التكلم الخ (بخلاف ضربت) بالحركات الثلاث في التاء (لاستقلال تائه بالاسناد) الذي يقتضى استقلال المسند إليه لفظا لكونه محلا للأعراب، ومعنى لكونه مسندا إليه (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطب أو للغائبة، وهو حال من التاء، والمعنى تاء ضربت مستقلة حال كونها ملابسة بخلاف تاء تضرب في الاستقلال (وقيد المنطقيون) في تعريف المفرد المركب (دلالة الجزء بجزء المعنى) أي بكونها على جزء المعنى (وقصدها) أي وبكونها مقصودة، فالمفرد عندهم ما ليس له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة أما بأن لا يكون له جزء كالمهزمة، أو كان بلا دلالة كزاي زيد، أو مع دلالة لكن لا على جزء المعنى كعبد الله، أو مع دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق الموضوع لشخص، وإلى الآخرين أشار بقوله (فعبد الله مفرد، و) كذا (الحيوان الناطق لإنسان) تفرّيع على اعتبار القيدتين نفيًا وإثباتًا (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران لدلالة جوهر الكلمة على مبدأ الاشتقاق، وما ضم إليه على ما زيد عليه (غير لازم) عليهم، ولما كان الإلزام المذكور محررًا على وجهين تارة باعتبار الهيئة، وتارة باعتبار الحروف الزوائد فصل الجواب فقال (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) مفعول ثانٍ للاعتبار لتضمنه معنى التصيير والمعنى فعدم لزومه بناء على اعتبار الجزء الموجب تركيبها الهيئة مفاد (لتصريحهم) أي المنطقيين في تفسير الجزء المعبر في المفرد والمركب (بالمسموع بالاستقلال) فإلزامهم جزء مسموع بذاته لافي ضمن شيء والهيئة إن سلم كونها مسموعة فهي مسموعة في ضمن المادة، وقريب من هذا ما قيل من أن المراد الجزء الميرتب في السمع (ولأن الكلام في تركيب اللفظ ظاهر) أي ولأن كلام المنطقيين هنا في تركيب لفظ مع لفظ ظاهر متبادر والتعريفات تحمل على ما هو المتبادر منها، والحاصل أنه دفع الاعتراض عنهم بوجهين: الأول أنهم صرّحوا بإلزامهم، والثاني أن مرادهم ظاهر من كلامهم من غير حاجة إلى تصريحهم (وعلى اعتباره) أي الجزء (الميم) في نحو

مخرج (ونحوه) كالألف في ضارب (فلمنع دلالاته) أى كل من الميم ونحوه (بل) الدال على مجموع المعنى المراد فى هذه الألفاظ (المجموع) من الحروف الأصول والزوائد لوضع المجموع دفعة للمجموع من غير وضع الجزء للجزء ، لا يقال لهم القول بتركيب نحو مخرج لقولهم بتركيب المضارع ، لأن اعتبار التركيب فيه يستلزم كون الحرف الزائد موضوعاً بازاء ماهو الأصل فى المعنى : أعنى الذات التى يقوم بها مبدأ الاشتقاق ، بخلاف حرف المضارعة ، فانها بازاء وصف الفاعل من التكلم والخطاب والغيبة ، نعم الوجه عدم التركيب فى المضارع أيضا كما أشار اليه بقوله (وجعل تضرب) بالياء المثناة من فوق للخطاب أو الغائبة (مركبا إن كان) سببه (الاسناد الى تائه بخلاف أهل اللغة) أى مخالفهم وكيف لا والمسند اليه الاسم لاغير وحروف المضارعة من حروف المباني ، مجموع الشرط والجزاء خبر المبتدا (أو للمستكن) معطوف على قوله الى تائه ، واللام بمعنى الى كقوله تعالى - فسقناه لبلد - (فماذا كرنا) أى جوابه ما ذا كرنا من أن المضارع موضوع لمجرّد الفعل الثابت لموضوع خاص ولا تركيب فيه ، والضمير المستتر فيه كلمة أخرى موضوعة لتلك الموضوع ، ولا نزاع فى تركيب مجموع المضارع والضمير (ولذا) أى ولعدم اقتضاء المستكن تركبه (لم يركب) أى لم يصر مركبا (اضرب) على صيغة الأمر (ويضرب فى زيد يضرب) مع وجود المستكن فيهما (وجواب مركبه) أى من ذهب الى تركيب المضارع مطلقا (منهم) أى من المنطقين (ما ذا كرنا) من التفصيل ، وذهب الرضى الى أن المضارع ، ومثل مسلمان ومسلمون وبصرى وقائمة والمؤنث بالألف والمعرف باللام مركبات عدت لشده الامتزاج وعدم استقلال الحروف المتصلة فيها كلمة واحدة وأعربت إعراب الكلمة الواحدة ، وما اختاره المصنف رحمه الله أنسب بقواعد الاعراب ، ولما ذكر (وينقسم كل من المفرد والمركب ، فالمركب) قدمه لقلّة أقسامه وكون مفهومه وجوديا (ان أفاد نسبة تامة) يصح السكوت عليها (بمجرد ذاته) من غير انضمامه إلى كلمة أخرى ، فخرج قائم مع ضميره فى زيد قائم ، لأنه يدلّ عليها بانضمامه الى زيد (جملة) أى فهو جملة اسمية ان بدىء باسم كزيد قائم وفعلية إن بدىء بفعل كقام زيد وياعبد الله وإن أكرمتى أكرمتك ، ويقال لهذه شرطية ، وأمامك أو فى الدار خبرا عند البصريين بتقدير حصل أو استقرّ ، ويقال لهذه ظرفية خلافا للكوفيين فانهم جعلوه مفردا بتقدير نحو حاصل ، ومنهم من جعله قسما برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) عطف على تامة : أى ان أفاد نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها (فالتقيدي) أى فهو المركب التقيدي لتقييد الجزء الأوّل بالآخر كغلام زيد والحيوان الناطق (ومفرد

أيضا) لأن المفرد مشترك بين معان منها ما يقابل الجلة ، ومنها ما أفاد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والمجموع) أى كما يطلق في مقابلة الجلة كذلك يطلق في مقابلتهما ، ومنها ما يقابل المضاف إليه أشار بقوله (والمضاف) عطف على المثني والمجموع (ونحو قائم) من الصفات (لا يرد) على تعريف الجلة بتوهم كون مأفاده من نسبة المصدر إلى الذات تاما (لأنه مفرد) لعدم دلالة جزئه على معنى (وأیضا) لا يدل على النسبة وضعا (انما يدل على ذات متصفة) بما اشتق منه بوضعه لها (فيلزم) أن يفهم (النسبة) بين الذات والوصف (عقلا) أى لزوما عقليا ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لأنها مدلول اللفظ) * فان قلت الدلالة على الذات المتصفة بوصف يستلزم كون النسبة التي هي الاتصاف المتعلق بسين الذات والوصف مدلولاً * قلت المعنى المركب المشتمل على النسبة إذا وضع بازائه لفظ واحد يكون الوضع له هناك أمرا وحدانيا إذا أخذ بالعقل في تفصيله ينحل إلى متعدد منه النسبة فتأمل (وحال وقوعه) أى نحو قائم (خبرا في نحو زيد قائم نسبه إلى الضمير ليست تامة بمجرد ذاته) مسند إلى فاعله (بل) النسبة (التامة) نسبه مع فاعله (إلى زيد ولذا) أى ولكون نسبه إلى الضمير غير تامة (عدمه) أى مع الضمير (مفردا) كما يدل عليه اختلافه باختلاف العوامل ووضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لافادته معنى في ذات تقدم ذكرها ، (و) أفراد نحو قائم حال وقوعه خبرا (على) رأى (المنطقيين في اعتباره) أى الضمير (الرابطه) ثانی مفعول الاعتبار لما يرتبط به المحمول بالموضوع (أظهر فاسناده ليس إلا إلى زيد) لأن الرابطة دالة على النسبة لأنها ظرفها (وهو) أى الضمير (يفسد أن معناه) أى قائم ثابت (له) أى لزيد (وإلا) أى وان لم يفد ذلك (لاستقل كل) من الموضوع والمحمول (بمفهومه) عن الآخر (فلم يرتبط ، وغاية ما يلزم) المنطقيين في الاعتبار المذكورة (طرده) أى اعتبار الضمير (في الجامد) من الأخبار كما في المشتق طردا للباب من اطرده الأمر : أى تبع بعضه بعضا (وقد يلزم) طرده في الجامد (كالكوفيين) أى كالتزام الكوفيين ذلك فانهم يؤولون غير المشتق به ، فيؤولون زيد أسد بشجاع ، وأخوك بمواخيك ، وكل جامد بما يناسبه ، وعن الكسائي أن الجامد يتحمل الضمير بلا تأويل (وان كان) الالتزام المذكور (على غير مهيهم) أى طريقهم البين فانهم لا يلتزمون تحمّل المشتق له فضلا عن الجامد ، بل ان كان ملفوظا يسمون القضية ثلاثية ، وإلا قالوا هو محذوف للعلم به ، ويسمونها ثنائية ، فعلى هذا يحتاج قوله ، وعلى المنطقيين إلى آخره إلى تأويله ، لأن ظاهره يقتضى اعتبار الضمير وجعله رابطة فتدبر (وبخفائه) أى الضمير المستتر (والدال) أمر

ظاهر ، لأنه اذا كان خفيا في ذاته كيف يكون سببا لظهور المدلول ، ولا بدّ من أمر بعيد الربط بين المبتدأ والخبر (قيل الرابط حركة الاعراب) ضمة ظاهرة في آخر المعرب ، ويلحقها ما يقوم مقامها واو أوألف (ولا يفيد) الأعراب المذكور أيضا ما قصدوه من الظهور (إذ يخفى) الاعراب أيضا (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا ، وكذا المعرب عند الوقف (والأظهر أنه) أى الربط (فعل النفس) وهو الايقاع والانتزاع (ودليله) أى فعل النفس (الضم الخاص) أى التركيب الخاص الموضوع نوعه لافادة ذلك ، وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد المانع (يتأكد الدال) وهو الضم المذكور (وإلا انفرد) أى وان لم تظهر لمانع انفرد الضم بالدلالة المذكورة * (واعلم أن المقصود) الأصل (من وضع المفردات ليس لإفادة المعاني التركيبية) هذه توطئة لما بعدها من بيان أقسام حاصلة في اعتبار المعنى التركيبي (والجملة خبر إن دلّ) أى الجملة ، والتذكير باعتبار الخبر (على مطابقة) نسبتها المقادة منها لأمر (خارج) عن مدلولها باعتبار تلك الملاحظة المستفادة من دلالتها كائن بين طرفي الامكان في الواقع من الوقوع ، أو اللان وقوع ، ولا يذهب عليك الفرق بين الدلالة على المطابقة وبين المطابقة بحسب نفس الأمر ، فان الأولى لازمة للنسبة الجزئية لالثانية ، وذلك لكونها حاكية عن نسبة خارجية بين الطرفين ، إذ لا بدّ من المطابقة في التصور بين الحاكى والمحكى عنه ، فان كان ماهو الواقع في نفس الأمر بعينه هو المحكى تحصل الثانية ، وإلا فلا (وأما عدمها) أى عدم مطابقة نسبتها المنادة منها (فليس مدلولها ولا محتتمل اللفظ) لأن ما يفهم من الحاكى إنما هو مثال المحكى عنه لا غير ، ولكن (إنما يجوز العقل أن مدلوله) أى الخبر (غير واقع) لأن الحكاية عن الشيء لا تستلزم تحققه في الواقع (وإلا) أى وان لم تدلّ الجملة على مطابقة خارج بأن لم تكن نسبتها المدلوله حاكية عن نسبة خارجية (فانشاء) أى فالجملة حينئذ إنشاء (ولا حكم فيه) وفسر الحكم بقوله (أى إدراك أنها) أى النسبة (واقعة أولا) أى ليست بواقعة (فليس كل جملة قضية) إذ لا بدّ فيها من الحكم وكونها حاكية عن خارجية ، ولذا يحتمل الصدق والكذب ، فالجملة أعمّ من القضية (والكلام يرادفها) أى الجملة (عند قوم) من النحاة ، قيل منهم الزمخشري عفا الله عنه (وأعمّ) منها مطلقا (عند الأصوليين كالغويين) أى كما أنه أعمّ عندهم ، ونقل الأمدى عن أكثر الأصوليين ، والامام الرازى عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام ، وشرط صدورها عن مختار ، فالصادر من الساهى أو النائم ليس بكلام .

واختلف في إطلاقه على كلمات غيرمتضمنة المعاني ، وليس مثل « ق » كلاما إلا إذا اعتبر المستر (وأخص) أى الكلام أخص مطلقا من الجملة (عند آخرين) منهم ابن مالك ، واختاره الرضى . وقال التفزازى انه الاصطلاح المشهور ، فقالوا الكلام ماتضمن الاسناد الأسمى ، وكان مقصودا لذاته ، والجملة ماتضمن الاسناد الأسمى مقصودا لذاته أولا ، فالمصدر والصفات المسندة إلى فاعلها إسنادها ليس أصليا ، لأن اعتباره نسبة الفعل ، والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أوحالا ، أو شرطا ، أو صلة ، أو نحو ذلك ليس إسنادها مقصودا لذاته (وللمفرد باعتبار ذاته) ككونه مشتقا أو جامدا (ودلالته) ككونها مطابقة ، أو تضمنا ، أو التزاما ، وكونها ظاهرا أو خفيا (ومقايسته لمفرد آخر) كالترادف والتساوى (ومدلوله) كالعموم والخصوص (واستعماله) كالحقيقة والمجاز (وإطلاقه وتقييده) كذا وجد في النسخ ، ولا يظهر وجهه ، فان الاطلاق والتقييد إنما ذكرهما في جملة أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع قبل الفصل الخامس (انقسامات في) خمسة (فصول) .

الفصل الأول

في انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق أولا

(هو) أى المفرد قسما (مشتق) وهو (ماوافق مصدرا) هو اسم الحدث الجارى على الفعل : أى المعنى القائم بالغير ، وجر يانه عليه كونه أصلا له ومأخذا (بحروفه الأصول ومعناه) معطوف على الجورر المتعلق بوافق ، فلا يكون الذهاب من الذهب ، ولا ضرب بمعنى دق من الضرب بمعنى السير ، ولا يضر عدم موافقته لها لسبب الاعلال ، ولم يذ كر الترتيب لتبادره إلى الذهن ، فخرح مثل الجبذ والجذب (مع زيادة) فى المعنى سواء كانت فى اللفظ أولا (هى) أى الزيادة المذكورة (فائدة الاشتقاق) وغايته (فالقتل) حال كونه (مصدرا مع القتل أصلا) غير مشتق أحدهما عن الآخر (مزيد وغير مزيد) هذا إذا لم يعتبر فى المقتل زيادة قهوية (وان اعتبر به) أى بالقتل أو بالزائد (زيادة قهوية) فى معناه الموجود فى القتل (فمشتق منه) أى فالقتل مشتق من القتل لصدق التعريف عليه ، وهذا التعريف على رأى البصريين ، وعند الكوفيين المشتق منه إنما هو الفعل ، والمراد بالمصدر ما هو أعم من المستعمل والمقدر ، فدخل الأفعال والصفات التى لم تستعمل مصادرها : كنعم ، وبئس ، وتبارك ، وربعة بمعنى مربوعة بين الطول والقصر ، والقفاخر : أى الضخم الجثة ، ثم أساء الفاعل والمفعول مشتقة من المصادر عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر

عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر باعتبار معانيها المجازية ، ولا بدّ من التغير بين المشتق والمشتق منه بزيادة حرف أو حركة أو نقصانها (وجامد) عطف على مشتق (خلافه) فهو مالميس بموافق مصدر إلى آخره كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير) وهو موافقة لفظين في الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى : كالجذب والجذب (ليس من حاجة الأصولي) لأن المبحوث عنه في الاصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير ، وقد علم حدّه من تعريف المشتق ، واكتفى بذكر الكبير عن الأكبر ، وهو مناسبة لفظين في الحروف الأصول والمعنى ، كالثلث والثلث ، والنعيق ، والنهيق ، لأن عدم حاجة الأصولي إلى الكبير تستلزم عدم حاجته إليه بالطريق الأولى * (والمشتق) قسمان (صفة) وهو (مادلّ على ذات مبهمة) أي ، على حقيقة غير معينة بتعين شخصي ولا جنسي (متصفة بمعين) أي بوصف له تعيين ما كضارب ، فان معناه ذات له الضرب ، فالذات في غاية الإبهام لعدم اختصاصها بشيء من الأشياء ، والضرب وصف ممتاز من سائر الأوصاف (نفرج) بقيد الإبهام (اسم الزمان والمكان لأن المقتل) مثلا (مكان أو زمان فيه القتل) ولا شك أن كل واحد منهما متعين بالنسبة إلى ذات ما ، لكونها من الأمور العامّة مساوية بشيء ما (قيل تتحقق الفائدة) بالاخبار (في نحو الضارب جسم) في الجملة لا مكان الدهول عن جسميته (فلم يكن) الجسم (جزءا) من مفهوم الضارب (والالم يفد) نحو الضارب جسم (كالانسان حيوان) أي كما لا يفيد الانسان حيوان لكون الحيوان جزءا منه ، نقل عن المصنف أن هذا دليل على لزوم إبهام الذوات في الصفة ، ويتجه عليه أن عدم جزئية الجسم في مفهوم الصفة لا يستلزم المدعى ، وهو غاية الإبهام لجواز أن يكون له جزء آخر مما يخرج عن غاية الإبهام ، ويجاب عنه بأن كل ما يفرض جزئيته منه بقول المستدلّ هو يحصل عليه ، والجل مفيد فلا يكون جزءا منه ، ثم منع المصنف رحمه الله تحقق الفائدة بقوله (ولقائل منع الفرق) بين الضارب جسم ، وبين الانسان حيوان ، وادّعاء تساويهما في عدم الفائدة (والاستدلال) معطوف على المنع : أي لقائل أن يستدلّ على عدم إبهام الذات على الوجه المذكور في نحو الضارب (بتبادر الجوهر منه) فإن تبادره من نحو الضارب دليل على أن الذات لاتعمّ العرض ، فلم يكن في غاية الإبهام مساويا لشيء ما (والأوجه) في الاستدلال على إبهام الذات (صححة الجمل) أي جل الصفة المأخوذة في مفهومها الذات (على كلّ من العين) وهو الجوهر (والمعنى) وهو العرض ، فلو اعتبر في مفهومها ما يخصها بالجوهر لما صح حملها على العرض ، ويجوز أن يراد بالعين والمعنى الموجود الخارجي ، وما ليس بموجود في الخارج

(وغير صفة) معطوف على قوله صفة وهو (خلافة) أى لا يبدل على ذات مهمة متصفة بمعين بأن يدل على ذات معينة أو مهمة غير متصفة بما ذكر * وظاهر هذا يقتضى أن ما يدل على ذات متصفة بوصف غير معين كالامكان العام ، والوجود المطلق ليس بصفة ، ولا يخفى عليك أن الموجود والممكن ونحوهما صفات : اللهم إلا أن يقال بتعين هذه الأوصاف ، ولو بوجه ما فاذن عدم اعتبار قيد التعين في التعريف أولى كقيل : ما دل على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود .

مسألة

(ولا يشق) من مصدر وصف (لذات والمعنى) المصدرى (قائم بغيره) أى غير المشتق له ، والمراد بالاشتقاق لها أن يشق لأن يطلق عليها وتسمى به . قل المحقق التفتازانى في تفسير كلام شارح المختصر : الاستقراء يفيد القطع بذلك ، يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلى قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل ، وإن كان الاستقراء فى نفسه لا يفيد إلا الظن انتهى ، كأنه أراد به الاعتراض عليه ، لأنه يلزم عليه حصول القطع معنى غير موجب : اللهم إلا أن يقال انضم مع الاستقراء قرآن يفيد المجموع القطع بذلك (وقول المعتزلة) مبتدأ خبره (معنى كونه) تعالى (متكلماً خلقه) أى خلق الكلام ، والمعنى مقولهم هذا الكلام المخالف لما ذكرنا ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً ، والمذكور مقول القول : أى قولهم هذا مخالف لما ذكرنا (فى الجسم) متعلق بالخلق ، والجسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام . قال تعالى - نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياهونى إني أنا الله رب العالمين - (وألزموا) أى المعتزلة بطريق النقض (جواز) اطلاق (المتحرك والأبيض) على الله ، تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً : خلقه هذه الأعراض فى الأجسام التى هى محالها ، (ودفع) الإلزام المذكور (عنهم بالفرق) بين المتكلم وما ألزموا به (بأنه ثبت) بالسمع (المتكلم له) تعالى كقوله - وكلم الله موسى تكليماً - ، وغيره (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) تعالى بالبرهان ، لأنه أصوات وحروف عندهم ، وهى حادثة فلا تكون قائمة به تعالى ، وإلا لزم كونه محلاً للحوادث (فلزم أن معناه) أى المتكلم (فى حقه خالقه) أى الكلام فى جسم ، ولا كذلك المتحرك والأبيض ونحوهما فإنه لم يثبت له بالسمع شىء منها ، بل ثبت المنع عن إطلاقها (وليس) هذا الدفع (بشىء ، لأنه لا تفصيل فى الحكم اللغوى) أى الحكم الكلى المستنبط من تتبع اللغة ، وهو أنه لا يشق لذات ، والمعنى قائم بغيره (بين

من يمتنع القيام به) أى قيام المصدر به عقلا أو شرعا (فيجوز) إطلاق المشتق عليه (وهو) أى والحال أن المصدر قائم (بغيره) أى بغير من يمتنع القيام به (و) بين (غيره) أى من لم يمتنع قيام المصدر به (فلا) يجوز إطلاق المشتق عليه ، والمعنى قائم بغيره * والحاصل أن الحكم اللغوى الكلى يقتضى عدم جواز إطلاق المشتق على من لم يقم به المصدر من غير تفصيل يقضى عليكم بعدم صحة إطلاق المتكلم عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرتم * فان قلتم الامتناع المذكور قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إلى المعنى المجازى الذى ذكرنا * قلنا ذلك عند تعذر الحقيقة ، وهى غير متعذرة لوجود الكلام النفسى على ما هو مذهبنا (بل) نقول لا يمتنع قيام الكلام به تعالى فانه (لو امتنع لم يصح) المتكلم (له) تعالى (أصلا حيث صيغ) له تعالى (لزوم قيامه) أى الكلام (به تعالى) فتعين أن المراد من الكلام غير الأصوات والحروف وهو الكلام النفسى (فلو ادّعوه) أى المعتزلة أن معنى التكلم خلق الكلام (مجازا) لاحقيقة ، فلم يصح له تعالى ، ولا ينافى الحكم اللغوى (ارتفع الخلاف فى الأصل المذكور) وهو أنه لا يشتق لذات ، والمعنى قائم بغيرها ، لأن الاشتقاق لها أن يطلق عليها حقيقة ، وقد اعترفوا بنفيه ، وإن لم يرتفع الخلاف فى المسئلة الكلامية لأن كلامه تعالى عندهم حادث قائم بحجم ، وعندنا قديم قائم بذاته تعالى ، وفى أن المتكلم يطلق عليه حقيقة (وهو) أى الادعاء المذكور منهم (أقرب) إلى القبول من ادعاء كون معنى كلامه ذلك حقيقة لعدم مخالفته الحكم اللغوى ، وسعة دائرة المجاز وإن كان فى حد ذاته بعيد الارتكاب مثل هذا التجوّز من غير تعذر الحقيقة ، والتفريق بين المشتقات التى تطلق عليه تعالى يجعل مبدأ اشتقاق البعض قائما بغيره تعالى الى غير ذلك (غير أنهم) أى الأصوليين (نقولوا استدلالهم) أى المعتزلة على كون المتكلم بالمعنى الذى ذكره (باطلاق ضارب حقيقة) على شخص (وهو) أى الضرب قائم (بغيره) أى غير ذلك الشخص ، لأن الضرب هو الأثر الحاصل فى المفعول ، وهو المضروب فان صح هذا النقل عنهم تعين أن مرادهم ادعاء حقيقة لا المجاز (وأجيب) عن استدلالهم (بأنه) أى الضرب (التأثير) أى تأثير ذلك أثر القائم بالمضروب وإيجاده (وهو) أى التأثير قائم (به) أى بالضارب والمضروب لا بالمضروب فقط ، وقد استوفيت الكلام فى تحقيق هذا فى رسالتى الموضوعة لبيان الحاصل بالمصدر ، وهذا مبنى على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر على أن الأثر الذى هو الحاصل بالمصدر إنما هو قائم بالضارب (وبأنه) معطوف على إطلاق ضارب ، والضمير للشأن (ثبت الخالق له) تعالى (باعتبار الخلق) الذى هو مبدأ اشتقاقه (وهو) أى الخالق (الخالق) . قال تعالى - هذا خلق الله - مشيرابه إلى

المخلوق ، والمخلوق غير قائم بذاته تعالى (لا التأثير) أى الخلق ليس هو التأثير (والاقدم العالم إن قدم) التأثير لعدم انفكاك الأثر عن التأثير (وإلا) وان لم يكن التأثير قديما ، بل حادثا (تسلسل) أى لزم التسلسل فى التأثيرات ، لأن الحادث أثر يحتاج إلى مؤثر وتأثير ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، وهكذا (وهو) أى هذا الاستدلال على تقدير تسليم مقدماته (مثبت لجزء الدعوى) لالها لأنها مركبة من مقدمتين ، أحدهما الاشتقاق لذات لا يقوم بها المبدأ ، وثانيهما أنه قائم بغيرها ، والدليل لا يفيد إلا الأولى ، إذ الخلق بمعنى المخلوق مجموع الجوهر والعرض ، وبعضه قائم بنفسه ، وبعضه بذلك البعض ، والمجموع يعدّ قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة * ونوقش بأن إطلاق الخالق لا يجب أن يكون باعتبار جميع المخوقات ، بل يصح باعتبار الأفعال والصفات ، وحينئذ يثبت تمام الدعوى * فالجواب ما أشار إليه بقوله (أوجب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلق قدرته بالإيجاد وهو) أى كونه تعالى كذا (إضافة اعتبار تقوم به) تعالى أما كونه إضافة لكونها معقولة بالقياس إلى الغير ، وأما إضافته الى الاعتبار ، فباعتبار أنه يعقل بين الذات الأقدس ، وأمر اعتبارى هو تعلق قدرته سبحانه بالإيجاد ، ومبنى هذا الجواب على نفي كون التكوين صفة حقيقية أزلية تتكوّن بها المكونات الحادثة فى أوقاتها كما هو مذهب الماتريديّة كما أشار إليه بقوله (لاصفة متقرّرة) معطوف على إضافة اعتبار (ليلزم كونه محلا للحوادث) غاية للنفي ، يعنى كونه صفة متقرّرة يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير حدوثه (أو قدم العالم) أى تقدير قدمه معطوف على كونه (وأورد) على الجواب المذكور بطريق التريديد كما أشار إليه بقوله (إن قامت به) تعالى (النسبة) التى هى (الاعتبار) المذكور فى قوله إضافة اعتبار ، وفيه إشارة إلى أن الإضافة بيانية (فهو) تعالى حينئذ (محل للحوادث ، وإن لم تقم به ثبت مطلوبهم ، وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى) قائما (به) أى الذات بتأويل ما اشتق له ، وقد سبق أنه مثبت لجزء المدعى (مع أن الوجه) الذى مع وجوده لا يسمى غيره وجها (أن لا تقوم) النسبة المذكورة (به) تعالى (لأن الاعتبارى ليس له وجود حقيقى) وهو الوجود الخارجى (فلا يقوم به حقيقة) لأن القياس فرع وجود ما يقوم به ، وفيه نظر ، لأن العمى وهو عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر غير موجود فى الخارج مع أنه قائم فيه بالأعمى ، ومن ثم اشتهر بينهم أن ثبوت شىء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا للمثبت : نعم ذكر بعض الأفاضل على سبيل الاعتراض أنه فرع ثبوت المثبت أيضا ، فلا وجه للتخصيص ، وكأن المصنف رحمه الله مال إليه ، حينئذ ينكر قيام العمى فى الخارج ، بل فى الذهن ، وهو المصحح للاشتقاق كما يشير إليه بقوله

(لكن كلامهم) أى الأصوليين (أنه يكفي في الاشتقاق) أى في اشتقاق الخالق من الخلق له تعالى (هذا القدر من الانتساب) بيان ذلك ما أفاده السيد من أن للقدرة تعلقا حادثا لولاه لم توجد الحوادث ، وإذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق ، أو إلى القدرة ، فهو إيجادها للعالم ، أو إلى ذى القدرة ، فهو خلقه للعالم ، أو يمكن أن يقال إذا نسب إلى العالم صار مبتدأ وصف له ، هو صدوره عن الخالق ، وإلى القدرة مبتدأ وصف آخر هو الإيجاد ، وإلى ذى المقدرة صارت مبتدأ وصف آخر ، وهو كونه تعلقت قدرته ، وباعتبار هذه النسبة اشتق اسم الخالق ، ولا معنى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به ، بل ما هو أعم من ذلك ، فان سائر الاضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الأعيان قائمة بمحالتها ، وإليه أشار بقوله (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة) حين أورد عليهم بأن نحو الخالق والرازق اشتق له تعالى ، والمعنى غير قائم به (ثم هذا الجواب) أى بأن معنى خلقه كونه تعلقت قدرته بإيجاده (ينبو) أى يبعد (عن كلام الحنفية) أى متأخريهم من عهد أبي منصور الماتريدي (في صفات الأفعال) وهي ما أفادت تكويننا ، كالخالق ، والرازق ، والمحيي ، والمميت ، فانهم صرحوا بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة فقوله ينبو خبر يكن ، وقوله أنه يكفي بدل عن اسمها كما أن مدخول ثم معطوف عليه (غير أنا بينا في الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المنجية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة) رحمه الله (لا يفيد مذهبوا إليه وأنه) أى مذهبوا إليه (قول مستحدث) ليس في كلام المتقدمين (وقوله) أى أبي حنيفة رحمه الله انه تعالى (خالق قبل أن يخلق إلى آخره) أى ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أى بالخلق المذكور في قوله هذا (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (وإلا) أى وان لم يرد به قدرته ، بل الخلق بالفعل (قدم العالم) لأن وجود المخلوق لازم له * فان قلت هذا يرجع إلى قول الكرامية ، وهم أصحاب محمد بن كرام القائل بأن معبوده مستقر على العرش ، وأنه جوهر ، تعالى الله عن ذلك . قال غفرالاسلام : وأما الكرامية فيقولون إنانسميه خالقا في الأزل لاعلى معنى أنه خلق الخلق ، بل لأنه قادر على الخلق ، وهذا فاسد فانه لوجاز لجاز أن يسمى القادر على الكلام متكلم انتهى * قلت هم يفسرون اسم الخالق بالقادر عليه كتفسير المعتزلة المتكلم بخالق الكلام ، والامام أراد به ذلك مجازا في بعض الاطلاقات (و) الخلق (بالفعل تعلقها) أى القدرة بالإيجاد ، وفيه إشارة إلى أن الأوّل تعبير للخلق بالامكان (وهو) أى التعلق المذكور (عروض الاضافة للقدرة) وهي إيجادها للقدور (ويلزم حدّثه) أى التعلق المذكور ، والا يلزم قدم العالم (ولو صرح)

أبوحنيفة رحمه الله (به) أى بأن المراد بالخلق المذكور فى قوله المشهور الخلق بالفعل (فقد نفاه الدليل) أى لا يتبع فى ذلك ، لأنه قد نفاه الدليل القطعى ، وهو لزوم قدم العالم على تقدير قدم الخلق بالفعل * فان قلت قولنا : الله تعالى خالق بالفعل مطلقة عامة ، وصدق المطلقة دائماً لأنه لا يلزم فيها إلا ثبوت المحمول للموضوع فى الجملة ، فلا يلزم دوام ثبوت الخلق حتى يلزم قدم العالم * قلت هذا من الاعتبارات الفلسفية لاتساعده اللغة ، فان إطلاق المشتق على شئء حقيقة يقتضى ثبوت مبدأ الاشتقاق فى زمان الاطلاق على قول الجمهور ، أو فيه ، أو قبله عند البعض ، ولله درّ المصنف حيث ذكر مسألة اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة عقيب هذا البحث ، فقال :

مسألة

(الوصف) وهو على ما مرّ ما دل على ذات مبهمة متصفة بمعين (حال الاتصاف حقيقة) أى إذا أطلق على ذات متصفة بمبدأ اشتقاقه فى زمان اتصافها به حقيقة اتفاقاً ، ولا يخفى عليك أن راكباً فى جاءنى راكب ، وسيجىء راكب حقيقة ان كان الركوب موجوداً عند ثبوت المعنى لموصوفه وان لم يكن موجوداً فى زمان الاخبار فالعبرة بزمان تعلق مانسب إليه فى الكلام ، فان وجد المعنى فيه فالوصف حقيقة سواء وجد فى زمان الاخبار أولاً ، ثم الآمدى وابن الحاجب جعلاً موضوع المسئلة المشتق . وقال التفتازانى : التحقيق أن المنازع اسم الفاعل بمعنى الحدوث ، وسيظهر لك أن الوجه ما اختاره المصنف رحمه الله (وقبله) وإذا أطلق على ذات قبل أن يتصف بالمعنى المصدرى (مجاز) اتفاقاً (و بعد انقضائه) أى وإذا طلق ثانياً حقيقة عليها بعد ما اتصفت به وانقضى ذلك الاتصاف ، فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أولها مجاز مطلقاً (ثالثها) التفصيل ، وهو أنه (إن كان بقاؤه) أى الاتصاف (ممكناً) بأن لم يكن المصدر من المصادر السائلة الغير القارّة لعدم اجتماع أجزائها فى الوجود كالتكلم والاخبار ، بل يكون مثل القيام والقعود (فمجاز ، والا) أى وان لم يكن بقاؤه ممكناً بأن كان من المصادر المذكورة فالوصف حينئذ (حقيقة) واكتفى بذكر الثالث اختصاراً مع أن الأولين يفهمان فى أمثال هذا المقام كما لا يخفى ، كيف وقوله ثالثاً دلّ على أن ههنا قولين غيره ؟ ولا يخلو أمافيهما التفصيل أولاً ، لاسبيل إلى الأول لأنه يجب اذن ذكرهما ، وعلى الثانى يتعين أن يكون أحدهما القول بالمجاز مطلقاً والآخر بالحقيقة مطلقاً (كذا) إشارة الى ما ذكرت فى بيان الأقوال ، والكاف اسم مبتدأ خبره (شرح به) والضمير المجرور عائد الى المبتدأ (وضعها) قائم مقام فاعل شرح ،

والضمير راجع الى المسئلة ، ووضع المسئلة عبارة عن ذكرها في صدر المبحث لأن يقام عليها البرهان ، وهذا كما هو المعتاد من وضع المدعى أولا ، ثم اقامة اليئنة عليه ، وقوله (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ، ثالثا ان كان ممكنا اشترط) بدل من قوله وضعها ، والمعنى شرح وضع المسئلة ، وهو هل يشترط الى آخره بمثل ما ذكرنا ، والواضع ابن الحاجب ، والشارح القاضى عضد الدين (وهو) أى الشرح المذكور (قاصر) عن افادة ما يفيد الوضع المذكور (اذ يفيد) الوضع اطلاق اشترط الحقيقة بقاء المعنى فى كل ما يمكن بقاءه فيه ، و (اطلاق الاشتراط) على الوجه المذكور يفيد (المجازية حال قيام جزء) من المعنى بعد انقضاء بعض أجزائه (فى) كل (ما يمكن) بقاءه فيه ضرورة انتفاء شرط الحقيقة ، وهو بقاء المعنى بسبب انقضاء بعض أجزائه (والشرح) المذكور يفيد (الحقيقة) فيه ، وذلك لأنه ذكر للوصف ثلاث حالات : حال الاتصاف ، وقوله ، وبعداقتضائه ، ولا شك أن ما يمكن بقاء المعنى فيه اذا انقضى بعض أجزائه دون بعض لا تندر حاله هذه تحت الثالثة ، لأن انقضاء المعنى عبارة عن انقضاء جميع أجزائه ، ولاتحت الثانية ، وهو ظاهر ، فتعين دخوله فى الأولى ، ولزم الحكم بكونه حقيقة لقوله حال الاتصاف حقيقة ، والأوجه أن يقال : معنى قوله : وهو قاصر أن الوضع قاصر عما هو الحق فى الأداء ، اذ المفهوم من كلام المصنف رحمة الله الموافقة مع القاضى فيما يقتضيه كلامه لموافقته إياه فى الوضع ، ويؤيده قرب المرجع حينئذ الضمير هو والله أعلم .

(المجاز) أى دليل المجاز مبتدأ خبره (يصح فى الحال نفيه مطلقا) والمعنى دليل القائل بمجازية الوصف بعد انقضاء المعنى صحة نفي الوصف المنقضى مبدءا اشتقاقه عن الذات التى انقضى عنه فيما بعد الانقضاء نفيًا مطلقا عن التقييد بالماضى أو الحال أو الاستقبال ، وهو النفي فى الجملة ، وذلك لأنه يصح نفيه فى الحال ، وهو أخص من النفي مطلقا ، والأخص يستلزم الأعم (وهو) أى نفيه مطلقا (دليله) أى دليل كون الوصف مجازا (وكونه) أى كون نفي الوصف فى الجملة (لا ينافى الثبوت المنقضى فى نفس الأمر) لعدم المنافاة بين السالبة المطلقة والموجبة الغير الدائمة ، وقوله فى نفس الأمر ظرف عدم المنافاة (لا ينفى مقتضاه) أى مقتضى النفي المذكور (من نفي كونه حقيقة) بيان لمقتضاه : أى عدم المنافاة بين النفي والثبوت لا يستلزم عدم اقتضاء النفي مجازية المنفى (نعم لو كان المراد) من النفي الذى جعل دليل المجاز (نفي ثبوت الضرب مثلا فى الحال وهو) أى نفي ثبوت الضرب فى الحال (نفي التقييد) بالحال لكان يبقى اقتضاء المجازية ، لأن دليل المجازية نفي الضرب بلا تقييد (لكن المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) أى تقييد

الضرب المنفي بكونه في الحال ، وان كان صدق النفي في نفس الأمر باعتبار ثبوت الضرب في الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) قال المحقق التفتازاني ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة : أى بصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع ، بل هو عين النزاع ، وان ادعى صحته عقلا ، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس بضارب في الجملة بناء على أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال ، والضارب في الحال ضارب في الجملة ، فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة ، بل النافي له صحة النفي بالكلية انتهى ، والمصنف رجه الله اكتفى بما هو العمدة في الجواب (قالوا) ثانيا (لو كان) الوصف (حقيقة باعتبار ما) أى اتصاف كان (قبله) أى قبل الاطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) أى الاطلاق (والا) أى وان لم يكن حقيقة باعتبار ما بعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ما قبله (فتحكم) أى فيلزم تحكم ، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أى كون الاطلاق حقيقة (في الحال) في حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (ان تقيده) أى بالاتصاف في الحال (فجاز فيهما) أى فالوصف مجاز في الصورتين جميعا لاتقاء ما قيد به فيهما (والا) أى وان لم يتقيد بالقييد المذكور (حقيقة فيهما) لأن الاعتبار حينئذ في الحقيقة تحقق المعنى في وقت ما وهما متساويان فيه (وغيره) أى غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيهما معا أو مجازا فيهما معا (تحكم) لعدم الفارق * (الجواب) أنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أى الاتصاف في الحال (عدم التقييد) بما يخصها بما عدا الصورة التي لانزاع في مجازيتها (لجواز تقيده) أى كون الاطلاق حقيقة (بالثبوت) أى ثبوت المعنى (قائما) حال الاطلاق (أو منقضا) حالان عما أضيف إليه الثبوت فحذف وعوض عنه اللام ، أعنى المعنى فانه فاعل معنى ﴿الحقيقة﴾ أى دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد انقضاء المعنى ، هذا الكلام (أجمع اللغة) أى أهلها (على) صحة اطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة) فلا يعدل عنه الامناع ، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (باجتماعهم) أى أهل اللغة (على صحته) أى اطلاق ضارب (غدا) على من لم يقم به الضرب بعد وسيقوم في غد (ولا حقيقة) في هذا الاطلاق بالاجماع ولا فرق بينهما لا شرا كهما في صحة الاطلاق اجماعا وعدم وجود المعنى في الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله خصّ الأصل لدليل الاجماع على مجازية الثاني ، وليس مثله في الآخر) ضمير حاصله راجع الى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه مترقيا بعدها سيما عند كونها ظاهرة الدفع ، على أن ما بعده ينادى بتفسير المرجع ، تقريره خصّ الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة

في الثاني وهو ضارب غدا للاجماع ، ولا اجماع على مجازية الأوّل لينخص فيه أيضا ، فعدم الفرق بينهما غير صحيح يعلم أن قول الشارح : الوجه حذف وليس مثله في الآخر الوجه حذفه ولا يخفى عليك ما في قوله خصّ الأصل من اللفظ (قالوا) ثانيا (لولم يصح) اطلاق الوصف بعد اقتضاء المعنى (حقيقة لم يصح) أن يقال (المؤمن لعافل) عن تذكر الايمان (ونائم) حقيقة لكونهما غير متصفين بالتصديق والاقرار في الحالتين ، كما أنهما غير متصفين بضدّهما فيهما (والاجماع) على (أنه) أي المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي الايمان (أجيب بأنه) أي المؤمن (مجاز) فيهما ، والاجماع على صحة اطلاق المؤمن عليهما ، لاعلى اطلاقه عليهما حقيقة (لامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن لكفر تقدم) على ايمانه لتعليل لكون اطلاق المؤمن عليهما مجازا ، توضيحه لو كان حقيقة باعتبار ايمان تقدم لما امتنع اطلاق كافر لمؤمن تقدم ككفره لكنه ممتنع (والا) أي وان لم يمتنع ذلك (كان أكبر الصحابة كفارا حقيقة) لتقدم الكفر على ايمانهم ، فتعين كون المؤمن مجازا في العافل والنائم (وكذا النائم لليقظان) أي وكذا كان اطلاق النائم على اليقظان حقيقة لنوم تقدم ، وبطلانه لغة ظاهر (قيل والحق أنه) أي المؤمن ونحوه (ليس من محل النزاع ، وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث) يعني أن ما هو على صيغة اسم الفاعل قد يكون بمعنى الحدوث كالعالم لله سبحانه ، فانه بمعنى الاستمرار (لا) بمعنى الثبوت كما (في مثل المؤمن والحرّ والعبد مما لا يعتبر فيه طريان) أي من الصفات التي لم يعتبر فيها حدوث مبدأ اشتقاقها ، أعنى عروضه لموصوفاتها بعد ما لم يكن . قال المحقق التفتازاني : والتجقيق أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل ، وهو الذي بمعنى الحدوث ، لافي مثل الكافر ، والمؤمن ، والنائم ، واليقظان ، والحلو ، والحامض ، والعبد ، والحرّ مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي ، وفي بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة انتهى ، وقد علم بذلك أن الحدوث لم يعتبر في شيء من المذكورات ، والمعتبر في البعض الأوّل الاتصاف في الجملة مع عدم طريان المنافي ، والكافر والمؤمن من البعض الأوّل ، والباقي من الثاني (وقد يقال ولو سلم) كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث (فالجواب الحق) الكاشف عن حقيقة المراد الحاسم مادة الشبهة (أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أي النوم والغفلة (عن الايمان أو عن كونه مؤمنا) يجوز أن يكون تفسيره للايمان ، وبيان كونه مصدرا مبني للفاعل ، ويجوز أن يراد بالايمان الحاصل بالمصدر ، وذكر هذا للبالغة باعتبار إفادة عدم خروجه عن الايمان وعن لازمه فهو كالنأ كيد (باعترافكم) متعلق بأجمع لا يخرج كما توهمه الشارح لفساد المعنى حينئذ ، لأنه يقتضى الاجماع على عدم الخروج

باعتراف الخصم (بل حكم أهل اللغة والشرع) كلمة بل للترقى بضم أهل اللغة الى أهل الاجماع الذى هو أصل الشرع (بأنه) أى الشآن (مادام المعنى مودعا حافظه المدرك كان قائما به) المراد بالمعنى الايمان ونحوه من الصفات النفسية الادراكية ، والمدرك العقل ، وليس المراد بالحفاظة مصطلح الحكماء ، أعنى خزانة الواهمة التى تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصدقة زيد وعداوة عمرو ، بل القوة التى تحفظ مدركات العقل مطلقا ، والمعنى حكم الفريقان بقيام الايمان ونحوه بالمدرک مادام موجودا فى خزائنه (ما لم يطرأ) على المدرك (حكم يناقضه) أى المعنى المذكور ، كلمة مافى الموضوعين مصدرية نائبة عن الظرف المضاف الى المصدر المؤولة هى وصلتها به : أى مدّة دوام المعنى ومدّة عدم طرّو حکم ، والظرف الثانى بدل عن الأوّل ، وفى الحقيقة تفسيره ، لأن مدّة دوام المعنى هى مدّة عدم طرّو ما يناقضه ، والعامل فيهما كذلك ، ولك أن تجعل الظرف الثانى معمولا لقوله مودعا ، غير أنه موهم وجود الابداع على تقدير الطرّو أيضا ، والمراد بالحكم المناقض ما ينافى الايمان من قول أو فعل كالتكلم بكلمة الكفر وعبادة الأوثان ، وتسميتهما حكما ، لأنه سبب لترتيب أحكام بوضع الشارع فهو من خطاب الوضع الذى يسمّى حكما عند الأصوليين (بلا شرط دوام المشاهدة) متعلق بحكم : أى لا يشترط فى قيام الايمان بالمدرک المؤمن دوام مشاهدته باستحضار صورته ، والنظر اليها من غير أن تغيب (فالاطلاق) أى اطلاق المؤمن على الغافل والنائم وغيرهما (حينئذ) أى حين اذ يكون الايمان مودعا فى الحافظه كما هنا (حال قيام المعنى) الذى هو الايمان (وهو) أى اطلاق الوصف على الذات حال قيام المعنى (حقيقى اتفاقا فلم يفد) صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم (فى محل النزاع شيئا) من الفائدة لأن النزاع فيما بعد اقتضاء المعنى (وبه) أى بهذا الجواب الحق (يبطل الجواب بأنه) أى المؤمن فى الغافل والنائم (مجاز) لماعرفت من أن اطلاقه عليهما حال قيام المعنى ، وهو حقيقى (واثبانه) أى اثبات أنه مجاز (بامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن صحابى أو غيره الخ باطل) لأن امتناع اطلاق كافر لمؤمن تقدّم كفره إنما هو من جهة الشرع ، وأما امتناعه من جهة اللغة فعدم صحته غير مسلم (بل صحته) أى صحة اطلاق كافر عليه (لغة اتفاق) أى متفق عليه بين أهل اللغة (وإنما الخلاف فى أنه) أى الكافر فى المؤمن المذكور (حقيقة) لغة أو مجازا (والمانع) عن الاطلاق أمر (شرعى) لانعوى فانه منهى تعظيما له (واذن) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا ، وقد يكون مجرد الظرفية ، كما فى قوله تعالى - فعلتها إذا وأنا من الصالين - أصله إذا حذفت الجمله المضاف اليها ، وعوّض منها التنوين ، والعامل فيه الادعاء المذكور فى قولهم (لهم ادعاء كونه حقيقة)

أى وإذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادعا كون كافر حقيقة في المؤمن المذكور لغة ، وإن امتناع اطلاقه لمانع شرعا (مع صحة اطلاق) لفظ (الضدّ) وهو المؤمن (كذلك) أى حقيقة (ولا يمتنع) صحة اطلاق الضدّين على شيء واحد على جميع التقادير (الا لو قام معناهما في وقت الصحتين) أى على تقدير قيام معنى الضدّين في وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدعى) أى مدعى أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أى الوصف المنازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة ، وأين هو ؟) أى كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أى المعنى (في الحال) أى فى حال صحة الاطلاق (ليجتمع المتنافيان) فى وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أى المتنافيين (بعينه) * قوله يلزم معطوف على مجتمع ، وإنما قال بعينه لأن الخلو عن أحدهما لا على التعيين فيما نحن فيه غير متصور ، إذ انتفاء الايمان يستلزم الكفر بالعكس ، وأما اذا كان الضدّان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض ، فيجوز أن لا يقوم شيء منهما مع صحة اطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق * تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم الالزمة عدم خروجهما عن الايمان يقضى كونه حقيقة ، وكذلك أسائر الأوصاف بعد الانقضاء * وخلصه الجواب : إمامنا لزم الحقيقة لجواز كون الاطلاق مجازيا مستندا بامتناع كافر الخ أو المعارضة بادعا المجازية واثباتها بالامتناع المذكور * ومحصول الكلام المحقق منع استلزام دليل مدعى الحقيقة وخصمه مدعا لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة ، أو عدم صلاحية خصمه للسندية لما ذكر * وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدعى على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه ، وابطال دليل مدعى المجاز لصحة اطلاق كافر لمؤمن لغة بالاتفاق على تقرير المعارضة ، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على ماترى ، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوته القاضى عضد الدين ، وناهيك به * (قالوا) ثالثا (لواشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات) من المصادر السبالية (حقيقة) لأنه لا يتصور بقاؤها الا بعد حصولها ، وهو لا يتصور الا باجتماع أجزائها ، وانها تنقضى أولا فأولا (كضارب ومخبر) أما الضرب ففى كونه نظرا كما سيأتى ، وأما الاخبار فلا أنه عبارة عن التلفظ بحروف تنقضى أولا فأولا ، فقبل أن يتلفظ بالحرف الاخير لم يتحقق الاخبار ، وحين تلفظ به قد انقضى ، ففى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة (بل) تكون الحقيقة (لنحو قائم وقاعد) مما اشتق من غير السبالية مما مجتمع أجزاؤه فى الوجود ويبقى (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط ان أمكن) بقاؤه (والا) أى وإن لم يمكن (فوجود جزء) أى فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر

المشتقات حقيقة ، فما دام جزء منها موجودا يطلق الوصف حقيقة ، ولا يلزم كون الجيب مطلق الاشتراط ، ليرد أن هذا الجواب خلاف مذهبه (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى من اشتراط بقاء المعنى فى مطلق الأوصاف (ضرورة) أى وجوبا أو للضرورة المقتضية الوجوب المذكور ، وذلك لأن العاقل العارف باللغة لا يستلزم نفي الحقيقة وأسا عن أكثر المشتقات (لامذهبا ثالثا) معطوف على خبر يكون فلا يكون فيما بعد الانقضاء المذهبان : نفي الاشتراط مطلقا ، والتفصيل (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) والمتبادر منه بقاءه بجميع أجزائه لكنه (يريد) به (وجود شئ منه) أى جزء من المعنى لظهور فساد ارادة ماهو المتبادر فيما لا يمكن بقاءه ، ولا يخفى عليك أن هذا يفيد التعميم فيما يمكن وما لا يمكن ، ولا ضرورة فى ارتكابه فيما يمكن ، وقد صرح التفتازانى أن مراد المطلق أنه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن والا فجزء منه ، ويمكن حل هذا الكلام عليه بضرب من المسامحة ، وإِنما لم يقل آخر جزء كما فى المنتهى لأن المعتبر المباشرة العرفية ، كما أشار إليه بقوله (فلفظ مخبر وضارب إذا أطلق فى حال الاتصاف) أى اتصاف المخبر (ببعض الاخبار) بكسر الهمزة : أى عند مباشرته ببعض حروفه وبشئ من الضرب (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) الاطلاق (يقال فيه انه) اطلاق (حال اتصافه) أى المخبر والضارب (بالاخبار والضرب عرفا) أى فى عرف اللغة ، ومدار معرفة الحقيقة والمجاز على العرف (واذا كان) العرف أو الأمر (كذلك وجب أن يحمل كلامه) أى مطلق الاشتراط (عليه) أى على ما ذكر من المراد تصحيحا للكلام العاقل العارف باللغة (ومن المنبعد أن يقول أحد) ممن له أدنى معرفة باللغة (لفظ ضارب) إذا أطلق على شخص (فى حال الضرب مجاز) لعدم قيام مجموع أجزائه فى تلك الحالة (وإنه) أى الضارب (لم يستعمل حقيقة أبدا ، وكثير مثل هذا) من إثبات الخلاف بناء على ما يتوهم من ظواهر الأقوال (فى كلام المولعين) من أولع بالثىء إذا علق به (باثبات الخلاف) وهم الذين ابتلوا بالوقوع فيه من غير توقف وتأمل وقوع (ونقل الأقوال) معطوف على اثبات خلاف : أى المولعين بمجرد نقل الأقوال من غير تدبر وتعنى فى فهم مقاصد القوم ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (لمن تتبع) أى نقلها مسلم لمن تتبع حق التتبع ، والمولعون ليسوا منهم ، فعلى الأول متعلق بمحذوف : أى معلوم كثرته لمن تتبع (ثم الحق أن ضاربا ليس منه) أى من الوصف الذى لا يمكن بقاء معناه (لأن الموجود) عند اطلاقه على من يباشر الضرب (تمام المعنى) لاجزؤه كما يتوهم من ضرب مائة عصا أنه ضرب واحد ، وكل واحد من المائة

جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وان انقضى كثير من الأمثال) أى من أفراد الضرب المماثلة للموجود حال الاطلاق * (لا يقال فالوجه حينئذ) أى حين أوجب عن أدلة المجاز والحقيقة ، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أى اختيارها (تقدما للتواطىء) وهو كون اللفظ موضوعا لما يعنى المعنى الذى هو حقيقة فيه بلا شبهة ، والمعنى الذى فيه شبهة المجازية (على المجاز) أى المجازية (لا التوقف) أى ليس الوجه التوقف (كظواهر بعض المتأخرين) أى كمفهوم ظاهر كلام بعضهم ، وهو الآمدى وابن الحاجب (لعمام لازمه) أى التواطىء تعليل لقوله : لا يقال * وحاصله الاستدلال بنى اللزوم على نفي الملازم (وهو) أى لازمه (سبق الأحد) أى أحد الأمرين : من المثبت له المعنى قائما ، والمثبت له منقضيا (الدائر) بين الأمرين المذكورين ، يعنى لو كان الوصف موضوعا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له ، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا توطؤ (لسبقه) أى المعنى إلى الفهم (باعترار الحال من نحو زيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لابعينه ، وظاهر هذا الكلام أن المصنف رحمه الله : اختار المجازية فى محل النزاع ، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذى هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الاتضاء ، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا ، وما اعتبر فيه عدم طريان المنافى والله أعلم .

الفصل الثانى

(فى) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهى (تقسيمات) ثلاثة (التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها ، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا إلى مفهوم كلى بحيث يحصل من انضمام كل قسم ، وهو قسم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إمداد بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجىء تفسيرها (والعادة) أى عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أى الدلالة نفسها ، لا الدال (و يستبعه) أى الدلالة اللفظ فى الانقسام : أى ينقسم اللفظ تبعاً للدلالة ، وإنما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهلا للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فان كان التلازم) أى لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء ، وملازمة ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ ، والمراد عدم الانفكاك لامتناعه (بعلة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعا لذلك الغير ، ولما هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أى فالدلالة وضعية (أو العقل) والقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه ، وإلا

فالعقل له مدخل في الوضعية أيضا (فعقلية ، ومنها الطبيعية) أى من العقلية الدلالة الطبيعية ، وهى ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال (إذ دلالة أح على الأذى) وهو وجع الصدر للمجىء صاحبه إلى إيقاعه (دلالة الأثر) وهو أح (على مبدئه) ومنشئه ، وهو الوجع المذكور (كالصوت) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه (والكتابة) بالنسبة إلى الكاتب (والدخان) بالنسبة إلى النار ، فانها عقليات كلها (والوضعية) تارة (غير لفظية كالعقود) جمع عقد ، وهو ما يعقد بالأصابع على كيفية خاصة ، موضوع لعدد معين (والنصب) جمع نصبة ، وهو العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق (ولفظية) وهى (كون اللفظ بحيث إذا أرسل) لم يقل أطلق لأن المتبادر من الاطلاق ما قرن بالارادة ، والارسال أعم واللفظ يدل على معناه اذا تلفظ به ، وان لم يردبه المعنى (فهم) منه (المعنى للعلم بوضعه) أى اللفظ (له) أى المعنى والمتبادر كون اللام متعلقا بفهم ، وهو يوهم كون اللازم الفهم من حيث إنه معلل ، ويرد أنه إذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو يتأني متى فهم فهم فتعين كونه متعلقا بالارسال ، واللام بمعنى عند كقولہ تعالى - أقم الصلاة لعلك الشمس - (وأورد) نقضا على عكس التعريف من حيث تضمنه لزوم حدوث فهم المعنى عند الارسال (سماعه) أى اللفظ (حال كون المعنى مشاهدا) للسامع لعدم حدوث لفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل (وأجيب بقيام الحيثية) المفسرة بها الدلالة اللفظية ، واليه أشار بقوله (وهى) أى الحيثية المذكورة (الدلالة) توضيحه سلمنا انتفاء حدوث فهم المعنى حال المشاهدة ، لكنه لا يخل فيها ، لأنها عبارة عن تلك الحيثية ، وهى موجودة فى الدال لكونه بحيث إلى آخره ، ولقائل أن يقول لانسلم قيام الحيثية ، لأن كلمة اذا فيها بمعنى متى لما مرّ فى تعريف مطلق الدلالة ، فيجب حدوث المعنى فى كل إرسال ، وقد عرفت عدمه عند إرساله حال المشاهدة ، ولعدم حقية هذا الجواب . قال (والحق) أن يقال إنه حصل (الانقطاع) أى انقطاع المشاهدة (بالسمع) أى بسبب اشتغال البال باستماع اللفظ (ثم التجدد) أى تجدد فهم حادث (عنه) أى عن اللفظ ، ويتجه أنه لانقطع المشاهدة غاية الأمر أن ينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات ، والجواب أن المراد باقطلاع المشاهدة هو هذا ، والمراد بالثهم اللازم فى الدلالة ما يعمّ الفهم الحادث من حيث الذات ، والحادث من حيث الالتفات (وللدلالة إضافات) أى صفات إضافية حاصله لها بالقياس (الى تمام ما وضع له اللفظ ، وجزئه ، ولازمه) فاذا اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ما وضع له حصلت إضافة ، وإلى جزئه أخرى ، وإلى لازمه أخرى (ان كانا) أى إن وجد الجزء واللازم فكان تاما ، ويجوز كونها ناقصة ، والخبر محذوف ،

أعنى موجودين ، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزء المحذوف والمشروط إنما هو الاضفان الأخيرتان بالحقيقة ، أشار إلى ما هو المشهور من أن المطابقة لاستلزم التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون ما وضع له بسيطاً لازماً أو مركب كذا (ولها) أى للدلالة (مع كل إضافة) اسم ، فع (الأول) اسمها (دلالة المطابقة ، ومع الثاني دلالة التضمن ، وكذا الالتزام) أى ومع إضافتها إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام ، والتعير عن الإضافة بالأول والثاني باعتبار كونها مصدرا ، (ويستلزم اجتماعهما) أى الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه : (إلى المعنى المطابق والتضمني) وإنما قلنا بوحدة الانتقال فيهما (لأن فهمه) أى الجزء (في ضمنه) أى تمام ما وضع (لا كظن) أى كظنون (شارح المظالم) الفاضل المشهور قطب الدين الرازي من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى جزء ما وضع له ، ثم منه إلى تمامه ، وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين ، وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما ذكره المحقق شارح المختصر القاضي عضد الدين في الدلالة اللفظية من أنه ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء ، وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين يفهم منه الجزئان ، وهو بعينه فهم الكل ، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين معا مغايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار ، وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازاني ، ثم قال ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم ، حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى : أى ما عني باللفظ وقصد انتهى * بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به إذا فهم اللفظ يتوجه قصداً بمقتضى عامه نحو الموضوع له لا إلى جزئه وان كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة ، لأن الذهن غير متوجه إليه قصداً ، وكونه واسطة في الانتقال فيخرج توجه الذهن إليه قصداً * لا يقال لم لا يجوز أن يكون مقصود شارح المظالم من كون الجزء واسطة في الانتقال مقدمة في التعقل * لأن ذلك بديهى لا يحتاج إلى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبهه وواسطته بالنسبة إلى الكل بواسطة الموضوع له بالنسبة إلى المعنى الالتزامى (يليه) أى إلى ذلك الواحد انتقال (آخر) المطابق (إلى) المعنى (الالتزامى لزوماً) أى لكون الالتزامى لازماً للمطابق ، وإنما صار لزومه سبب الانتقال (لأنه) أى اللزوم هنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين : أحدهما أخص ، وهو كون اللازم بحيث يحصل في الذهن كلما حصل الملزوم فيه ، وثانيهما الأعم ، وهو كونه بحيث إذا تصوّر مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل ، أما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجرى مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

تحقق اللزوم بين الشئين اذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فاتنى لزوم الالتزامى مطلقا) كما زعم الامام الرازى من أن كل مسمى له لازم ذهنى ، وذلك الزعم (للزوم تعقل أنه) أى المسمى (ليس غيره) أى غير نفسه (لأن ذلك) أى التعقل المذكور لازم (بالأعم) أى بالمعنى الأعم ، وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخص (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للجازات على) المعانى (المجازية) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعانى ، بل اذا أرسلت مع القرينة ، كما أشار اليه بقوله (بل ينقل إليها) أى المعانى المجازية (بالقرينة فهى) أى المعانى المجازية (مرادات) بالمجازات (لاملدولات لها فلا تورد) المجازات نقضا (عليهم) أى على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه (اذ يلتزمونه) أى خروجها عن التعريف لعدم دخولها فى المعرفة (ولا ضرر) فى ذلك (اذ لم يستلزم) عدم دلالتها على المعانى المجازية (نفي فهم المراد) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للجواز) المستعمل (فى الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما) أى باعتبار استعماله فى الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازانى ، وقد مر آتفا (بل استعمال يوجب الانتقال معه الى كل فقط القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقة للجواز على الجزء اللازم الى ثبوت استعماله له توجب القرينة المفيدة ارادة أحدهما حال كونها مع ذلك الاستعمال الانتقال عن الموضوع له الى كل من الجزء واللازم فقط : أى بدون مشاركة شئ آخر إياه فى الارادة (ودلالة) معطوف على استعمال (تضمنية والتزامية فيهما) متعلق باستعمال ، وانما ثبت الداللتان (تبعا للمطابقة التى لم ترد) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقة (وهذا) أى وجود المطابقة فى الجواز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد) تحقق (الوضع لانسقط الدلالة) المطابقة (عن) الدال (الوضعى) اذا كان الشارح علما بالوضع (فكذا لانسقط) الدلالة (عن لازمه) أى لازم الوضعى اذا كان له لازم (فتحقق) الدلالة المطابقة فى الجواز المذكور (لتحقق علتها) أى الدلالة (وهو) أى علتها (العلم بالوضع) * فان قلت قوله بعد الوضع الى آخره يدل على أن مجرد الوضع كاف فى تحقق الحيثية ، وهذا يدل على أنه لابد من العلم بالوضع أيضا * قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحيثية المذكورة بل ثمرتها ، وهو الانتقال الى ما وضعه ، ومجرد الوضع كاف فى اتصافه بالحيثية المذكورة غير كاف فى الانتقال بل لابد فيه من العلم بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجازى (غير متعلقها) أى غير متعلق الدلالة المطابقة ، وهو المدلول المطابق ، يعنى المراد المعنى المجازى الذى هو غير متعلقها (وأما الأصوليون فمالوضع دخل

في الانتقال) أى فعندهم الدلالة الوضعية هي التي للوضع دخل في الانتقال من دالها الى مدلولها (فتتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (في المجاز) لدخل الوضع في الانتقال المجازى ، لأن العلاقة بين المعنى المجازى والموضوع له سببه ، وعدم اعتبارهم اللزوم الكلى بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم في الجملة (والالتزامية بالمعنى الأعم) أى وتتحقق الدلالة الالتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأخص ، وقد مرّ تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسماؤها (وفي ثبوت بعضها) باثبات بعضهم قسما لم يثبتته البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبتته الشافعية لالحنفية (أيضا ، فالحنفية) أى فقالت الحنفية (الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية ، وهي) أى غير اللفظية (الضرورية) أى التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أى الحنفية (بيان الضرورة) أى الحاصل بسببها ، فهو من اضافة الشيء الى سببه ، وأما تسمية الدلالة بيانا فباعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله (وهي) أى الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحقة باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقضى اعتبارها * (الأول ما يلزم منظوقا) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولا يفيد اعتبارها ، كما في قوله تعالى (ورثة أبواه فلا أمه الثلث دلّ سكوته) عن ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقي) لأنه لاشك أن تعيين نصيبه مقصود كتعيين نصيب الأم ، فان لم يكن الباقي له لا يتعين فيلزم عدم صحة السكوت * لا يقال المنطوق يدلّ على انحصار الوارث فيهما وتعيين نصيب الأم ، ويلزمه كون الباقي للأب ، فهو مدلوله التزاما * لأننا نقول : لو سلم دلالاته على الانحصار لانسلم كونه دالا عليه التزاما ، لجواز أن يكون له بعض الباقي والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الردّ ، أو يعطى لبيت المال * فان قلت الأب عصبه فلا يحتتمل ما ذكرت * قلت الكلام في دلالة اللفظ ، وليس المخاطب منحصر فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتيج الى أن يقال لو كان نصيبه بعض الباقي لما صح السكوت عن بيانه * قوله - وورثه - الى آخره مبتدأ خبره محذوف : أى منها ، وقوله دلّ الى آخره استئناف ، وكذا قوله (ودفعته) أى النقد (مضاربة) وهي عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب (على أن لك نصف الربح يفيد) سكوته (أن الباقي) وهو النصف الآخر (للمالك) ويتجه ههنا نظير الايراد المذكور وليس فيه نظير ذلك الجواب ، لأن الباقي من حيث انه نماء ملكه يتعين أن يكون له : اللهم الا أن يقال المراد بدلالة السكوت مالم يكن الدال فيه منظوقا ، وملاحظة الحيثية المذكورة كذلك (وكذا في قلبه استحسانا) أى ومنها قوله دفعته اليك مضاربة على أن لى نصف الربح فالقياس فساده لعدم بيان نصيب المضارب ، والاستحسان صحته ، لأن المنطوق دلّ على أن نصيب المالك

النصف فتعين النصف الآخر للضارب لعدم مستحق آخر والريح مشترك بينهما .
 (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان مطلقا ، أوفى تلك الحادثة (كسكوته صلى
 الله عليه وسلم عند أمر يشاهده) من قول أو فعل ليس معتقد كافر مع قدرته على الإنكار
 وعدم سبق بيان حكمه منه ، فانه يدل حينئذ على الجواز من فاعله وغيره ، لأنه لولم يكن جائزا لزم
 ارتكابه لمحرّم ، وهو تقريره على المحرّم ، هذا إذا لم ينكر ولم يستبشر ، وأما إذا استبشر فدلالته على
 الجواز أوضح (وسيأتى في السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن
 تقويم منافع ولد المغرور) هو ولد الرجل من امرأة ملكها في ظنه ملك يمين أو نكاح ، ثم
 استحقتها شخص بأبواب كونها أمّة له ، فردت عليه مع العقر ، ويثبت نسب الولد منه ، وهو حرّ
 بالقيمة . قال الشيخ أبو بكر الرازي : لاخلاف بين الصدر الأوّل وقهقهة الأمصار في أنه حرّ
 الأصل ، وفي أنه مضمون على الأب ، إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه ، فذهب أصحابنا
 أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ، وفي الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك ، وقد وقعت
 الحادثة في زمن الصحابة رضى الله عنهم فبينوا ما تعلق بها من الأحكام ، وسكتوا عن تقويم
 منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد ، وقد جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم
 بجميع ماله وهم عالمون به ، فسكوتهم هذا (يفيد عدم تقويم المنافع) لأنها لو كانت متقومة
 في الشرع مستحقة للمولى لزم عليهم ارتكاب محرّم ، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه .
 قال الله تعالى - وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه - ،
 (ومنه) أى من الثاني (سكوت البكر) عند استئذان الوليّ ، أورشوله إليها في تزويجها
 من معين مع ذكر المهر أولا على اختلاف المشايخ ، أو عند بلوغها ذلك عن الوليّ على الأصح
 فانه حينئذ يفيد الرضا به بدلالة حالها من الرغبة في الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم الممانع
 عن الردّ ، لأن الحياء يمنعها عن الاجازة لما فيها من إظهار الرغبة في الرجال ، لاعن الردّ ، بل
 الحياء يقتضى الردّ ، لأن السكوت لا يخلو عن تجويز * قلت سيما إذا علمت أن سكوت البكر رضا ،
 في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « قلت يارسول الله تستأمر النساء ؟ قال نعم ، قلت :
 إن البكر تستحي فتسكت ؟ فقال سكوتها إذنها » . (وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون
 أمته نفي لغيره) أى ومنها سكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر ،
 فانه في ادعاء الأكبر خاصة نفي لهما .

اعلم أن الفرائث ثلاثة : قوى ، وضعيف ، ومتوسط ، وهي فراش المنكوحه ، والأمة
 أمّ الولد ، وفي الأوّل يثبت النسب بغير الدعوة ، ولا ينفي بنفسه إلا بالملاعنة ، وفي الثاني لا يثبت

بدون الدعوى ، وفي الثالث يثبت بدونها ، لكن ينفي بنفيه * فيرد حينئذ أن الأمة فيما نحن فيه قد صارت أمّ ولد بادعاء الأكبر ، فأشار الجواب بقوله (ولا يلزم ثبوته) أى نسب غير الأكبر منه لما ذكرنا (لمقارنة النفي) أى نفي نسب غيره المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام عند السكوت لوجوب البيان عليه ، خصوصا بعد بيان نسب الأكبر (الاعتراف بالأومة) أى اعتراف المولى بكون الأمة أمّ ولد ، وإنما قيد بثلاثة بطون ، لأنها لو ولدتهم فى بطن واحد بأن كان ما بين كل اثنين منهم مادون ستة أشهر لكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالباقي ضرورة .

﴿ الثالث ﴾ من الأقسام الأربعة (اعتبره) أى اعتبار بيان الضرورة (لدفع التغير) أى لضرورة دفع وقوع الناس فى الغرور (كدلالة سكوته) أى المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بأذنه يباع صحيحا أو فاسدا ، ويشترى مالم تتعلق به الحاجة المعتادة كالخبز واللحم (عن النهى) متعلق بسكوته : أى نهى العبد ذلك (على الاذن) فى التجارة متعلق بالدلالة ، لعلمه بأن الناس إذا رأوا عبده يبيع وسكت عنه يستدلون بذلك على الاذن ، فلا يمتنعون عن معاملته ، ويفضى ذلك الى ضررهم عند حقوق الدين بتأخر أدائه الى وقت العتق ، فالسكوت مع علمه بذلك دليل الاذن والتزام ما يترتب على ذلك التصرف ، فان المؤمن لا يرضى بضرر الناس من جهته ، قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » ، ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة ، وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا يكون حجة لاحتمال أن يكون سكوته لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة * قلنا ترجح جانب الرضا ، لأن المعروف نهيه اذا لم يرض (وسكوت الشفيع) أى وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفاعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشتري بتصرفه فى الدار بهدم وبناء وزيادة . ونقص بطلان أنه لاغرض للشفيع فيها ، والطلب فيها ثلاثة : طلب موائبة بأن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا من غير توقف عند أكثر المشايخ ، والى آخر مجلس علمه عند غيرهم ، وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت فى يده ، أو على المشتري ، أو عند العقار ، واطهار أنه طلبها قبل ذلك ويطلها الآن ، وقوله اشهدوا على ذلك ، ومدته مقدرة بمكانه منه ، وطلب خصومة وتملك بالرافعة الى القاضى وطلب القضاء ، واتفقوا على أنه لا يبطل بمجرد السكوت ، وقيل يبطل بالتأخير شهرا بلا عذر ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يبطل أبدا وعليه الفتوى ، فالمراد ههنا سكوته عن الأولين .

﴿ الرابع ﴾ بيان الضرورة التى هى دلالة السكوت (الثابت ضرورة الطول) مفعول له للثبوت ، لأن علة تحقق السكوت عن ذكر ما يدلّ عليه إنما هو ضروريته للاحتراز عن طول

الكلام ، فالفعل المعلن هو الثبوت وفاعله السكوت ، والضرورة فعل قائم به فوجد شرط نصب المفعول له ، وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلن (فيما تعورف) ظرف للثبوت يعنى لا يثبت في كل مقام سكت فيه عن ذكر شيء مخافة الطول ، بل فيما تعورف في عرف اللغة السكوت عند ضرورة الطول كالسكوت عن ميمز عدد عطف عليه عدد مفسر كائة وثلاثة أبواب ، أو عطف عليه ما يدل على جنس يصلح تفسيرا للعطوف عليه (كائة ودرهم أو دينار أو قفيز) من برّ مثلا : أى مائة درهم ودرهم ، ومائة دينار ودينار ، ومائة قفيز من برّ وقفيز منه ، فالسكوت عن ميمز هذه عرفا يدلّ على أنه من جنس ما عطف عليها (بخلاف) مائة (وعبد) أو مائة (وثوب) فانه تعورف السكوت عن ميمز عدد عطف عليه الدرهم والدينار ، وما كان مقدارا كالملكيل والموزون ، وما تعورف في الأخيرين ، وعمله التفتازانى بعد مشابهة العبد والثوب العدد الذى تعورف فيه خصوصا بعد قوله : له علىّ ، فان موجبه الثبوت في الذمة ، ومثلها لا يثبت في الذمة الا في السلم للضرورة ، ثم ان الشافعى رحمه الله يوافقنا في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول ، ويخالفنا في بناء هذه المسائل عليه ، لأن العطف مبناه على التغير ، ومبنى التفسير على الاتحاد ، على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد ، وهو متنف بالاتفاق ، وقد عرفت الفرق آنفا .

(واللفظية) أى الدلالة اللفظية أيضا أربعة أقسام (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أولا ، والأولى إما مقصودة وهى العبارة أولا ، وهى الإشارة ، والثانية ان فهم مدلولها لغة فهى الدلالة ، وإلا فان توقف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء ، وإلا فهى من التمسكات الباطلة (وباعتباره) أى هذا التقسيم (ينقسم اللفظ إلى دالّ بالعبارة الى آخره) أى ودالّ بالإشارة ، ودالّ بالدلالة ، ودالّ بالاقتضاء (فعبارة النصّ : أى اللفظ) فسر لثلاثتهم أن المراد ما يقابل الظاهر كما سيشير اليه ، ومعنى اللفظ المفهوم به المعنى حقيقة أو مجازا ، والعبارة لغة تفسير الرويا ، مأخوذ من العبر ، جانب النهر ، يقال عبرت النهر : أى قطعته الى الجانب الآخر ، كأن عابر الرويا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، وسمى هذا النوع به ، لأنه يعبر مافى الضمير الذى هو مستور (دلّته) أى اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو) كان ذلك المعنى (لازما) لما وضع له ، ولو بالمعنى الأعمّ (وهو) أى كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أى الحنفية (في النصّ) المقابل للظاهر (أو) دلّته على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلى) من ذكره (وهو) كون المعنى مقصودا غير أصلى هو (المعتبر عندهم) (في الظاهر كما سيذكر)

كل منهما في التقسيم الثاني (ففهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أى الأربع عند اجتماعهن في حق الحرّ (من آية - فانكحوا) مطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - (من العبارة) لأنهما مقصودان من اللفظ ، وان كان الأول غير أصلى كما أشار إليه بقوله (وان كانت) أى الآية (ظاهرا فى الأول) أى إباحة النكاح ، لأن المقصود بالافادة بالكلام أصالة انما هو بيان العدد ، والسياق له ل نفس الحلّ ، لأنه عرف من غيرها قبل نزلها ، وفى العبارة مسامحة ، لأن الفهم المذكور من مدلول العبارة ، لامها ، ويجوز أن يكون من للابتداء لا للتبويض (وكذا حرمة الربا وحلّ البيع والفرقة) بين البيع والربا بالحلّ والحرمة (من آية ، وأحل الله البيع) وحرّم الربا من عبارة النصّ ، وان كانت ظاهرا فى الأولين نصا فى التفرقة ، لأن سياقها لانكار تسوية الكفار بينهما وبيان الفرق وابطال قياسهم المفهوم من قولهم : انما البيع مثل الربا (والتفرقة لازم متأخر) لسمى اللفظ فيصح جعله من العبارة ، وبخلاف المتقدم فانه من الاقتضاء ، وذلك لأن التأخر كالمعلول ، والمتقدم كالعلة ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بخلاف العكس كما بين فى موضعه (ولذا) أى ولأن المعنى العبارىّ يكون لازم ماوضع له (لم يقيد بالوضعى) أزد بالوضعى ههنا بقرينة المقام ماهو عين الموضوع له أو جزؤه كما هو المتبادر منه ، وان كان ماسبق فى تعريف الوضعية يعمّ اللازم أيضا (و) قد (يقال) فى تعريفها كما قال نجر الاسلام ومن تبعه (ماسبق له الكلام) قال صاحب الكشاف وغيره (والمراد) ماسبق له (سوقا أصليا أو غير أصلى ، وهو) أى غير الأصلى (مجرد قصد المتكلم به) أى باللفظ (لافادة معناه) ليتوسل به الى أداء ماهو المقصود بالذات من السياق (ولذا) أى لكون المراد السوق الأعمّ (عممنا الدلالة للعبارة فى الآيتين) فيه تعريف لصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع والربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ، وعلى الحلّ والحرمة اشارة لعدم كونهما مقصودين ، ولا يخفى عليك أن تسمية مادّة عليه اللفظ صريحا بالاشارة لا يخلو عن بعد (ودلالته) أى اللفظ (على ما لم يقصد به أصلا) لا أصالة ولا تبعاً (اشارة) كاتقال الملك ووجوب التسليم فى البيع وحرمة الانتفاع ووجوب ردّ الزائد فى الربا (وقد يتأمل) أى المعنى الاشارى أصله يتأمل فيه حذف الجار ، وأوصل الضمير الى الفعل مستترا * والمعنى قد يقع التأمل فى استخراج المعنى الاشارى من اللفظ ، قال صاحب الكشاف : فكما أن ادراك ما ليس بمقصود بالنصّ مع المقصود به من قوّة الابصار فهم ما ليس بمقصود من الكلام فى ضمن المقصود به من قوّة الذكاء ، ولهذا ينخصّ بفهم الاشارة الخواصّ (كالاختصاص) أى اختصاص الولد (بالوالد نسباً) أى من حيث

نسبه ، فانه مفهوم اشارة (من آية : وعلى المولود له) رزقهن وكسوتهن بالمعروف (دون الأم) لأن اللام للاختصاص ، فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء في الولادة الذي هو الانتساب ، وهو غير مقصود منها ، وإنما المقصود من سوقها إيجاب النفقة والكسوة على الولد * فان قلت قد سبق أن السوق الأصلي وغيره ، والاختصاص لكونه معنى اللام مسوق له تبعاً * قلت معنى اللام الاختصاص مطلقاً ، لا من حيث النسب فتأمل ، وهذا مثال لما يتأمل فيه لغموضه ، ولذا خفي على كثير من الأذكياء (فيثبت أحكام) متفرعة على الاختصاص المذكور (من انفراده) أى الأب (بنفقته) أى الولد كالعبد لما كان مختصاً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقته ، لأن غرمه على من له غنمه ، فأصل النفقة وجوبه بعبارة النص ، والانفراد بإشارته (والامامة والكفاءة وعدمهما) أى الامامة والكفاءة ، يعنى من تلك الأحكام أهلية الولد للامامة الكبرى وكفاءته للقرشية مثلاً ، اذا كان الأب أهلاً وكفؤاً لهما : أى من حيث النسب فلا يرد الولد الذى لا يستجمع شرائطها لم يتعد إليه ، وكذا اذا لم يكن الأب أهلاً وكفؤاً لم يكن الولد أهلاً وكفؤاً (ما لم يخرج الدليل) استثناء معنى : أى ثبت جميع الأحكام التى يقتضيها الاختصاص المذكور الا ما أخرجه الدليل عن أن يثبت ، فلا يثبت حريته ورقه بتبعية الأب لكونه تابعاً للأم فيهما ، لما ورد فيهما من الأثر (وزوال ملك المهاجر) من دار الحرب الى دار الاسلام معطوف على الاختصاص ، فهو مثال آخر لما يتأمل فيه (عن الخائف) متعلق بالزوال : أى عما خلفه في دار الحرب باستيلاء الكفار واحرازهم إياه (من لفظ الفقراء) ، فى قوله تعالى - للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم - والجار متعلق بمحذوف هو صفة الزوال : أى المفهوم إشارة منه ، والكلام إنما سيق لبيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهماً من الغنيمة ، ولم يقصد به زوال ملكهم عنه أصلاً ، لكنه يفهم بأشارة لفظ الفقراء ، فان الفقير لغة من له ما يكفي عياله ، أو من يجد القوت ، والمسكين من لا شيء له ، وقيل العتر المحتاج ، والمسكين من أذله الفقر وغيره ، وقيل هو أخص حالاً من الفقير ، وقيل هما سواء ، وشرعاً لم يملك النصاب ، وكل واحد من المعانى المذكورة يلزمه زوال الملك ، لأنه لو لم يزل لصدق عليهم الأغنياء لا الفقراء ، لأن الغنى يتحقق بملك المال وان بعدت يده عنه ، وكذا ذكر ابن السبيل مقابلاً للفقراء فى النصوص ، واتفق على عدم دخوله فيهم عامة العلماء * فان قيل هو استعارة شبهوا بالفقراء لاحتياجهم ، وانقطاع أطماعهم عن أموالهم بقرينة إن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً ، والمراد السبيل الشرعى لالحسى ، وقرينة إضافة الديار والأموال إليهم * أوجب بأن الأصل الحقيقة ، ونفى السبيل باعتبار أنهم لا يملكون أنفسهم المؤمنين

بالاستيلاء ، واطافة الديار والأموال اليهم مجازيا باعتبار ما كان ، لأن في حملها على الحقيقة ، وحمل الفقراء على المجاز مصيرا الى الخلف ، قبل تعذر الأصل ، على أن المعتبر في الحقيقة حالة اعتبار الحكم من الثبوت ، لاحالة التكلم والاثبات ، فاطافة الديار والأموال اليهم حقيقة ، لأنها كانت ملكا لهم حالة الاخراج (والوجه أنه) أى الزوال المذكور دلالة الآية عليه (اقتضاء) لاشارة (لأن صحة اطلاق الفقر) أى الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكهم عنها ، والاشارة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه صحة المنطوق ، وإنما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعتبر فيه ذلك (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « ان مهر البغي ، وثمان الكلب ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن من السحت » رواه ابن ماجه في صحيحه ، وفي رواية لمنسلم « خيث » وحلوان الكاهن أجرته ، كان مقتضى العطف على الاختصاص أن يقول وانعقاد بيع الكلب من لفظ الثمن في الحديث ، لكنه لما كان الكلام في بيان الدلالات ، وكان اللائق بذلك التمثيل بالدلالة ، أراد أن يشير إلى أن لفظ الدلالة فيما سبق مقدره : أى كدلالة الاختصاص ، وزوال ملك المهاجرين الحاصلة من كذا وكذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول فيما سبق ، وإلى الفاعل ههنا ، ووجه الدلالة أن لفظ الثمن موضوع لغة وشرعا لما يلزمه البيع تعقلا وتحققا ، وهو مال يقصد به بدله عند مبادلة المال بالمال ، وهى معنى البيع * فان قلت المنع عن أخذ ثمن الكلب لا يدل على صحة بيعه * قلت المنع عن الشيء فرع إمكانه ، ولا يمكن أن يكون له ثمن من غير انعقاد بيعه ، وذلك لأن الممتنع لا يحتاج إلى المنع * لا يقال يجوز أن يكون إطلاقه مجازيا ، لأن الأصل هو الحقيقة ، ولاشك أن الانعقاد المذكور غير مقصود من اللفظ ، بل هو مدلول التزامى ، فيكون دلالاته إشارة (و) دلالة (آية : أحل لكم ليلة الصيام) الرفث إلى نسائكم (على) جواز (الاصباح جنبا) لأنها دلت على جواز الجماع إلى آخر جزء من الليل ، وجواز المزوم يستلزم جواز اللازم (وظهر) من المعانى المذكورة فى الأمثلة المدلولة إشارة (أنها) أى الاشارة الدلالة (الالتزامية وإن خفى) اللزوم واحتياج إلى تأمل ، وفى بعض النسخ أنها الالتزامية للعبارة ، فان صح فالمعنى للدال عبارة ، والمراد بالعبارة المعنى المشهور (فان لم يرد سواه) أى سوى اللازم المفهوم من الالتزامية باللفظ الدال عليه التزاما (فكان) اللفظ الذى أريد به (مجازا) لاستعماله فى غير ماوضع له ، والفاء للعطف على الشرطية ، أو لمجرد السببية ، والجزاء قوله (لزم) حينئذ كون دلالة اللفظ عليه (عبارة) ويجوز أن يكون المفعول لزم بتضمين معنى الصيرورة كقولهم يتم التسعة بهذا

عشرة (لأنه) أى اللزوم المذكور ، وهو (المقصود بالسوق) حينئذ سواء كان سوقاً أصلياً أو غير أصلي (وكذا في الجزء) يعنى إذا لم يرد باللفظ سوى جزء ماوضع له ، فكان مجازاً فيه لزوم أن يكون دلالة اللفظ عليه عبارة ، فالعنى الاشارى قد يكون جزء الموضوع له ، وقد يكون لازمه المتأخر كاعتقاد البيع المذكور ، وقيد المتأخر احتراز عن اللزوم المتقدم ، فان الدلالة عليه اقتضاء كما سيجىء (وان دلّ) اللفظ (على) ثبوت (حكم منطوق) بالاضافة : أى حكم ماينطق به باستعمال اللفظ فيه (لمسكوت) متعلق بالثبوت ، وهو مالم ينطق به ، ويقصد باللفظ (لفهم مناطه) تعليل للدلالة ، يعنى إنما يدل على ثبوته للمسكوت ، لأنه يفهم السامع منه علة ذلك الحكم ، وهى موجودة فى المسكوت ، ثم أفاد ذلك الفهم (بمجرد فهم اللغة) أى الفهم الحاصل من العلم بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس ، فخرج مادلاً على ثبوته لفهم مناطه بطريق القياس ، ثم ان جمهور مشايخنا رحمهم الله على أن الدلالة ليست من القياس ، ومنهم من قال انها نوع منه ، وهو نصّ الشافعى رحمه الله عليه فى رسالته ، واختيار إمام الحرمين ، والرازى ، وسموها قياساً جلياً . قال المحقق التفتازانى ماحصله إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس ، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة ، فكأنه ثابت بنفس النظم ويستدلّ على مغايرتهما بأن الأصل فى القياس لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً ، وهنا قد يكون ، فان قوله لا تعطه ذرّة يدلّ على منع ما فوقها ، والذرة جزء منه ، وبأنها ثابتة قبل شرع القياس ، فان كل أحد يفهم من لا تقبل له أفّ ألا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أولاً ، وبأن النافين للقياس قائلون بها ، والبراع لفظى يرجع إلى الخلاف فى تعيين مسمى القياس (فدلالة) جزء الشرط : أى فدلالة اللفظ على ما ذكر تسمى دلالة ، وانما غير الاسلوب ولم يقل ، ودلالته على حكم إلى آخره دلالة ، لأنه لا يخلو عن اللغو صورة (كان) أى سواء كان السكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار تحقق المناط فيه على الوجه الأتمّ (أولاً) يكون أولى بأن يكونا متساويين (كدلالة) قوله تعالى (لا تقل لهما أفّ ، على تحريم الضرب) فحكم المنطوق التحريم المستفاد من النهى الثابت للمنطوق الذى هو التأفيف ، وكل من يعرف اللغة يعرف أن النهى عنه لعله الأذى ، فيفهم منه حرمة الضرب والشتم والمسكوت ههنا ، وهو البضرب والشتم أولى بالحرمة لوجود العلة فيه أتمّ ، وأفّ : صوت يدلّ على تضجر المتكلم ، أو اسم الفعل الذى هو : أتضجر ، وأتبرم (وأما) دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى) من غير اعتبار ما ذكر من كونه حكم منطوق لمسكوت إلى آخره (كدلالة الضرب على الايلام) كما ذكره نثر الاسلام ومن تبعه ، فان الضرب إذا ذكر فى

مقام التأديب والتعذيب يدلّ على الإيلام ، فمن حلف لا يضرب كان حالفاً أن لا يؤلم ، فيحنث بالحنث ، أو العضم ، وما فيه إيلام كالضرب (فغير مشهور) كونها من دلالة النصّ (و إن دلّ اللفظ (على مسكوت يتوقف صدقه) أى المنطوق (عليه) أى على ذلك المنطوق ، واعتباره فى الكلام (كرفع الخطأ) فى الحديث المتداول بين الفقهاء « رفع عن أمّتى الخطأ والنسيان » ، ولا يضرتّ عدم العثور بروايته بهذا اللفظ ، فانه روى بمعناه عن ابن عباس مرفوعاً « رفع الله عن أمّتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وقيل رجاله نقات ، ويجوز أن يقرأ بلفظ المصدر المضاف مشاراً به إلى الرواية الصحيحة ، هذا ولا شك أن ذات الخطأ غير مرفوع لكثرة وقوعه ، فلو لم يرد حكم الخطأ أو أثمّه لم يكن الكلام صادقاً لعدم رفع ذاته (أو صحته) معطوف على صدقه : أى يتوقف صحة المنطوق على اعتبار ذلك المسكوت كما فى : أعتق عبدك عنى بألف فانه لو لم يكن المعنى بع عبدك منى بألف ، وكن وكيلى فى اعتاقه لم يصح هذا الكلام ولم يستقم (على ما ساند كره) تفصيله فى مسألة المقتضى (اقتضاء) أى الدلالة على المسكوت المتوقف عليه صدق المنطوق ، أو صحته اقتضاء ، ووجه التسمية ظاهر * فان قلت كل واحد كما دلّ عليه لفظ دلالة أو اقتضاء ، إما مقصود منه أولاً ، فعلى الأوّل يندرج تحت العبارة ، وعلى الثانى تحت الاشارة ، وعلى التقديرين يلزم كون قسم الثىء قسياله * قلت ليس شىء منهما مقصوداً منه ، ولا يندرج تحت الاشارة ، لأن المراد منها ما لم يكن بطريق الدلالة والاقتضاء لقريئة القابل (والشافعية قسموها) أى الدلالة الوضعية اللفظية (إلى منطوق دلالة اللفظ) عطف بيان لمنطوق ان جرّ على ما جوّزه الزحمرى فى قوله تعالى - مقام ابراهيم - انه عطف بيان لآيات ، أو بدل منه ، وخبر محذوف إن رفع ، ومفعول أعنى إن نصب (فى محل النطق) ظرف للدلالة باعتبار المدلول ، فاللفظ إذا دلّ على حال منطوق يقال دلّته فى محل النطق ، وإذا دلّ على حال مسكوت يقال دلّته ليست فى محل النطق ، لأن بيان حال المنطوق حقيق بأن يقع النطق فيه ومحل له ، وبيان حال غيره حقيق بأن يسكت عنه (على) ثبوت (حكم المذكور وان) كان ذلك الحكم (غير مذكور كفى السائمة) أى كدلالة قوله فى السائمة (مع قريئة الحكم) وهى وقوعه فى جواب من قال فى الغنم المعلوفة الزكاة أم فى السائمة على حكم غير مذكور ، وهى وجوب الزكاة فى محل النطق لكونه بيان حال المنطوق ، وهو السائمة ، وإضافة القريئة إلى الحكم من قبيل إضافة الدالّ إلى المدلول

(ومفهوم) معطوف على منطوق (دلّته) والكلام فيه كما مرّ (لافيه) أى لافى محلّ النطق (على) ثبوت (حكم مذكور لمسكوت) لم يذكّر فى الكلام (أو نفيه) أى الحكم المذكور (عنه) أى عن

المسكوت سواء كان الحكم المذكور إيجاباً أو سلباً (وقدي يظهر) من كلام القوم (أنيهما) أي المنطوق والمفهوم (قسيان للدلول) : قاله المحقق التفتازاني : جعلهما من أقسام الدلالة محوج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ، نقل عن المصنف أن كلمة قدهمنا للتكثير ، وهي قد تستعمل لذلك كما قاله سيويه وغيره (فالدلالة حينئذ دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم لانفسهما) يعني حين جعل المنطوق والمفهوم قسي المدلول ، يقال في التقسيم إليهما الدلالة الوضعية : أما دلالة المنطوق بأن كان مدلولها ، وأما دلالة المفهوم كذلك (والمنطوق) قسيان (صريح) هو (دلالته) أي اللفظ الناشئة (عن) مجرد (الوضع ولو) كانت تلك الدلالة (تضمنا) فاتحصر الصريح في المطابقة والتضمن ، وخرجت الالتزامية ، لأنها ليست عن مجرد الوضع ، بل لابد فيها من علاقة اللزوم أيضا (وغيره) أي غير الصريح وهو دلالته (على مايلزم) أي ماوضع له (وينقسم) غير الصريح (إلى) الدلالة على لازم (مقصود من اللفظ) يتعلق قصد المتكلم به وإرادة إفادة اللفظ (فتنحصر) الدلالة على اللازم المقصود بالاستقراء (في الاقضاء كما ذكرنا آنفا) أي من ساعة ، وفي أول وقت يقرب بنا ، يعني قوله وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحته (والإيماء) وهو دلالته على لازم مقصود بسبب (قرانه) أي اللفظ (بما) أي بشيء (لولم يكن هو) أي ذلك الشيء (علة له) أي لمدلوله (كان) ذلك القران (بعيدا) عما هو المتعارف في المحاورات ، لكون المتعارف في المحاورات إرادة عليه ماقرن به له (ويسمى) هذا القسم المسمى بالإيماء (تنبيها) أيضا لأنه كإيماء إلى عليه ذلك الشيء بسبب ذلك القران كذلك فيه تنبيه عليها أيضا (كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعتق) رقية (بواقعت) أي بقول الأعرابي « واقعت في نهار رمضان يارسول الله » كذا ذكر الحديث في كتب الأصول ، والمذكور في الصحاح الستة عن أبي هريرة « أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت ، قال ماشأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى في رمضان ، قل : فهل تجرد رقية تعقتها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال اجلس ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بهرق فيه تمر ، فقال : تصدق به ، قال : على أفقر مني يارسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها يريد الحرّتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثناياه ، وفي لفظ أنيابه ، وفي لفظ نواجذه ، ثم قال خذه فأطعمه أهلك » ذكره المصنف في شرح الهداية ، فقران قوله صلى الله عليه وسلم في الجواب وقعت إلى آخره يفيد عليه الوقاع للاعتاق ، فان غرض السائل بيان موجب فعله (وغير مقصود) عطف على مقصود ، فهو القسم الثاني

من غير الصريح (وهو الاشارة ، ويقال له) أيضا (دلالة الاشارة ، وكذا ما قبله) يعنى يقال له دلالة اقتضاء ، ودلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، وقوله تعالى (وفصاله فى عامين) على (أن أقلّ) مدّة (الحمل ستة أشهر) لأن المراد أن مدّة الحمل والفصال الذى هو الرضاع التامّ المنتهى إلى الفطام من تسمية الشىء باسم غايته ثلاثون شهرا ، وقد حطّ عنه الفصال حولان لقوله - وفصاله فى عامين - ، فلم يبق الحمل إلا ستة أشهر .

والمقصود من الآية بيان ما تكابده الأمّ فى تربية الولد مبالغة فى التوصية بها ، فاذا كر يفهم بطريق الاشارة * لا يقال لم لا يجوز أن يراد أن كل واحد من الحمل والفصال أكثر مدّته ثلاثون * لأنه ينفى قوله تعالى - والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة - ، وعليه ما قيل فى الآية دليل على أن مدّة أكثر الرضاع سنتان كما هو قول الامامين والأئمّة الثلاثة . وقال الامام : ان الثلاثين توقيت لكلّ على حدة إلا أنه وجد المنقص فى مدّة الحمل ، وهو قول عائشة رضى الله عنها « ما يزيد المرأة فى الحمل على سنتين قدر ما يتحوّل عمود المغزل » ، وبقى مدّة الفصال على ظاهرها ، فلا يكون فى الآية على هذا دليل على أن أقلّ الحمل ستة أشهر لعدم التبويض حينئذ ، وفيه أنه يلزم حينئذ إبطال ما يدلّ عليه الكتاب بنجر الواحد فتدبر (و) دلالة (آية) أحلّ لكم (ليلة الصيام الرفث ، على جواز الاصبح جنبا) وقد مرّ بيانه (وليس شىء منهما) أى حق كون أقلّ الحمل ستة ، وجواز الاصبح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أى من اللفظ كما بينا (وكدلالة) ما يعزى إليه صلى الله عليه وسلم فى صفة النساء من أنه قال (تمكث) إحداهنّ (شطر عمرها لاتصلى) البيهقي أنه لم يحده وقال ابن الجوزى : لا يعرف ، وعن النووى أنه باطل (على أن أكثر الحيض خمسة عشر) يوما كما هو مذهب الشافعى رحمه الله ، وكذا أقلّ الطهر ، لأن المراد بالشرط النصف (لو تمّ) مناط الاستدلال ، وهو كون المراد بالشرط النصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به) أى بالشرط ههنا (لأن أيام الاياس والحبل والصغر من العمر) ولا حيض فيها (ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم) وهو الحكم بانتفاء الصلاة فى نصف عمر كلّ امرأة (بوجوده) أى الحكم المذكور (فى فرد نادر) إن سلم تحقيقه (واستعمال الشطرى طائفة من الشىء) أى بعض منه سواء كان نصفاً أولاً (شائع) فى الكلام كما فى قوله تعالى (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) فى القاموس الشطر نصف الشىء وجزؤه ، ومنه حديث الاسراء « فوضع شطرها » : أى بعضها ، والجهة انتهى ، وتفسير ما فى الآية ببعض أنسب

بما ذهب إليه الشافعي في الاستقبال ، وبالجهة أنسب بما ذهب إليه أصحابنا (ومكثت شطرا من الدهر فوجب كونه) أى المذكور ، وهو طائفة من الشيء (المراد به) أى بالشطرنى فى المروى) لتعذر إرادة النصف مع شيوع إرادة البعض مطلقا ، وقد استبان لك أن الصريح من المنطوق على اصطلاحهم يندرج فى العبارة على اصطلاحنا ، وغير الصريح منه ان كان مقصودا من اللفظ أحد قسميه ، وهو الإيماء كذلك ، والآخر هو الاقتضاء قسم لها كما كان قسما لها عندنا ، وإذا لم يكن مقصودا منه فهو إشارة عندنا وعندهم (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة) بالإضافة إلى المصدر حصول فهم المدلول فيه بسبب موافقة المسكوت للمذكور فى المناط ، أو لموافقتهما فى الحكم (وهو) أى مفهوم الموافقة (خوى الخطاب) أى يسمى به ، وخوى الخطاب معناه ، وذلك لأن مدلوله يفهم بمجرد الخطاب ، مع أن اللفظ غير مستعمل فيه (ولحنه) أى ويسمى لحن الخطاب أيضا : أى معناه . قال الله تعالى - ولتعرفنهم فى لحن القول - ، واللحن قد يطلق على اللغة ، وعلى الفطنة أيضا ، والمناسبة فى كل منهما ظاهرة (ما ذكرنا) من دلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم مناطه بمجرد اللغة (من الدلالة) أى دلالة النص (الا أن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المذكور (ولا وجه له) أى لهذا الشرط (إذ بعد فرض فيوم ثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى لفهم مناطه بمجرد اللغة (لاوجه لاهدار هذه الدلالة) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى ، عن الواسطى أن اشتراط الأولوية ظاهر المنقول عن الشافعي ، وعليه يدل كلام أكثر أئمتنا ، وطريقة الامام الرازى وأتباعه أنه لا يشترط (وعبارتهم) أى الشارطين (تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى - فلا تقل لها أف - (وقلبه) أى بالأعلى على الأدنى (مثل) قوله تعالى - ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك - كعبدالله بن سلام : استودعه رجل من قرش ألفا ومائتى أوقية ذهابا فأداه إليه ، فانه يدل على أنه إذا أئمن على دينار يؤديه بالطريق الأولى (وقد يكتفى بالأول) وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى كما فعله ابن الحاجب (على أن يراد بالأدنى مناسبة للحكم) اللام للتقوية ، لاصلة المناسبة ، يعنى كونه أدنى باعتبار مناسبته للحكم فى حد ذاته لا باعتبار دلالاته على كمال المحكوم عليه فى الحكم بعد ما أثبت (فالقنطار) فى حد ذاته (أقل) مناسبة بالتأدية من الدينار) لغلبة الشح على النفس فى المال الكثير ، والممانع عن التأدية دون القليل فانه مبذول عادة (والدينار أقل مناسبة بعدمها) أى التأدية (منه) أى القنطار ، فاذا ثبت الحكم مع وجود ما لا يناسبه ، وهو القنطار المناسب لعدم التأدية لزم ثبوته مع وجود

مايناسه ، وهو الدينار المناسب بالتأدية (ولاعتبار الخفية) المسكوت (المساوي) للمنطوق في الحكم ومناطه (أثبتوا الكفارة) على الأكل في رمضان من غير مبيح شرعى ، ولاشبهة ملحقة به (بعمد الأكل كالجماع) أى كما أثبتها النص المذكور في الكتب الستة في الجماع العمد والمناط المستوى فيه الأكل ، والجامع تفويت ركن الصوم اعتداء ، وإنما حكمنا بكونه مناط (لتبادر أنها) : أى الكفارة (فيه) أى الجماع (لتفويت الركن اعتداء) .

ومن أسباب العلم بالمناط تبادره من النص ، كيف والجماع من حيث ذاته لم يكن محرماً ؟ وما ثم إلا كونه مفقوتاً لركن الصوم عمداً ، ولاشك في مساواتهما في معنى التفويت ، والركن في اللغة الجانب القوى ، وفي الشرع جزء الشيء إذا كان له جزآن فصاعداً وإلفاضه ، والمصنف رحمه الله صرح في شرح الهداية في الصوم بأن ركنه واحد ، وهو الكفارة عن كل منها : أى الأكل والشرب والجماع . وقال فتساوت كليهما في أنها متعلق الركن لا يفضل واحد على أخويه بشيء فى ذلك انتهى ، والمراد بالاعتداء : العدوان والظلم بتعمد الافساد ، وقد يقال لا ، ثم أن المتبادر مجرد تفويت الركن ، بل تفويته على نفسه وعلى غيره مع زيادة خصوصيات جماعية موجبة لكمال الفضيلة فتدبر (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين على ما ذكره القاضى عضد الدين * والظاهر أنه مبنى على رأى شارط الأولوية وإلا يكفي قطعية التعليل بالمعنى ووجوده بالمسكوت (كما سبق) من الأمثلة المذكورة (وظنى) وهو ما فيه أحد المذكورين ظنياً (كقول الشافعى) رحمه الله (إذا وجبت الكفارة) وهى تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه ، وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر (فى) القتل (الخطأ) . قال النووي رحمه الله العمد : قصد الفعل والشخص بما يقتل غالباً : جرح ، أو مقتل ، فان فقد قصد أحدهما بأن وقع عليه فات ، أو رمى شجرة فأصابه خطأً (وغير الغموس) أى ووجبت الكفارة ، وهى إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة فى حق المستطيع ، وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع فى اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أمر فى المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أى فوجوب الكفارة فى القتل العمد المفهوم بذكر مقابله ، والغموس وهى الحلف على أمر حال ، أو ماض يتعمد فيه الكذب (أولى) من وجوبها فى الأولين (لنهم المتعلق) تعليل لقول الشافعى رحمه الله : أى قال ذلك ، لأنه فهم من النصين الدالين على وجوب التعلق فى المنطوق أن الحكم فيهما متعلق (بالزجر) على ارتكابهما تعلق المعاول بعلمته ، وأن العمد والغموس أشد مناسبة بهذه العلة ، فهو أولى بالحكم ، وذلك لأن احتياجهما إلى الزجر أكثر ،

وهذا الفهم ظنيّ لعدم ما يفيد القطع به ، ومن ثم لم يوافق أصحابنا ، بل ذهبوا إلى أن المناط
 فيهما ما أشار إليه بقوله (لا يتدارك ما فرط) عطف على قولهما بالجزر : أي لا التعلق مثلا في
 مسافر قصر من التثبت في الرمي ، والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بترك اليمين ، أو
 بعدم ارتكاب ما يوجب الخطئ (بالثواب) الحاصل بالكفارة ، لأنها لا تخلو عنه ، وإنما
 الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب ، أو العقوبة ، فعلى الأول يرجح تعلقها بالتدارك ،
 وعلى الثاني بالجزر ، والأغلب فيها عندنا الأول ، وعنده الثاني ، ولا يخفى أن ما يتدارك به
 الأخص لا يصلح لأن يتدارك به الأغلاظ ، والعمد من أكبر الكبائر ، والغموس كبيرة محضة
 معدودة في الخبر الصحيح من الكبائر . وقال المصنف في شرح الهداية عند قوله ولا كفارة
 فيها : أي في الغموس إلا التوبة والاستغفار ، وهو قول أكثر العلماء : منهم مالك وأحمد (جاز
 الاختلاف فيها) جواب لما ، يعني لما كان قسم منها ظنيا محلا للاجتهاد جاز الاجتهاد فيها ، وتفرّع
 عليه جواز الاختلاف فيها ، ولو كان كلها قطعيا لما جاز ذلك (والخطأ) عطف على الاختلاف
 (كما ذكرنا) لأن جواز الاختلاف يستلزم جواز الخطأ لعدم إمكان صوابية القولين المختلفين ،
 (ولذا) أي لجواز الاختلاف في دلالة النصّ بناء على الاختلاف في فهم المناط (فرع أبو يوسف
 ومحمد وجوب الحدّ باللواط على دلالة نصّ وجوبه) أي الحدّ (بالزنا بناء) علة للتفريع ، أو
 الدلالة (على تعلقه) أي تعلق وجوب حدّ الزنا (بسفح الماء) أي إراقة النبيّ (في محل محرم
 مشتهى والحرمة قوية) حال من مفعول فرع : أي فرع وجوب حدّ اللواط عليها حال كون
 الحرمة المقتضية ذلك الوجوب أقوى من الحرمة الموجبة حدّ الزنا لكونها مؤهلة لاكتشاف
 بحال ، بخلاف الأخرى لاكتشافها في بعض المحالّ بملك النكاح أو اليمين ، وبه أقوال أولوية
 المسكوت بالحكم * هذا ، والأئمة الثلاثة ذهبوا إلى مذهبها (والأمام) أبو حنيفة رحمه الله يمنع
 وجوب الحدّ باللواط ، فانه (يقول السفح) بالزنا (أشدّ ضررا) من السفح باللواط (إذ هو)
 أي السفح بالزنا (إهلاك نفس معنى) يؤيده أنه قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى - ولا
 يقتلون النفس التي حرّم الله الإباحق ولا يزنون - ، قيل لأنه مفض إلى الإنبات ظاهرا ، وإذا
 ثبت وليس له مربّ ولا قيم ليجزهن عن الاكتساب يهلك الولد ، والأوجه أن يقال الإهلاك
 المعنوي لهتك العرض بعدم النسب ، وفي الحديث « عرض المؤمن كدمه » ، وعدم الاتصاف
 بالكالات العامية والعملية ، والاتصاف بالذائل مما يناسب مثبته الشؤء ، فان عجز النساء
 واهلاك لعدم من ينفق لاعتبره به مع قوله تعالى - وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها -
 على أن الزانية لا تعجز (وهو) أي القول المعلل منجى (على اعتباره) أي الاهلاك المذكور

(المناط) ثانی مفعولی الاعتبار : أى قوله المذكور مبنى على أنه جعل مناط وجوب حد الزنا السفح المفضى إلى الاهلاك (لا مجردة) معطوف على ضمير اعتباره : أى لا اعتبار بمجرد سفح الماء فى محل محرّم مشتهى ، لتكون اللواط مشاركة فى هذا المعنى ، ولا يخفى عليك أن قوله على اعتباره المناط ظاهره يدل على أنه المناط استقلا ، وقوله لا مجردة يدل على أنه جزء منه والتوجيه ظاهر (والشهوة) المأخوذة فى المناط الموجودة فى الزنا (أكمل) من الشهوة الكائنة فى اللواط ، فإذا اعتبر فى المناط تلك الشهوة لزم عدم تحققه فيها ، والجهة حال عن المناط ، يعنى يجعل الاهلاك عن المناط حال كون الشهوة العترة فيه المتحققة فى الزنا أكمل (لأنها) أى الشهوة فى الزنا (من الجانين) ميلانها إليه بالطبع بخلاف اللواط لعدم ميل المفعول فيه بالطبع إليها ، على ما هو الأصل فى الجهة السليمة ، ونقصان الشهوة فى المفعول فيه يستدعى نقصانها فى الفاعل ، لأن زيادة جاذبة المحبوب توجب زيادة محبة المحب ، ولأنه يصدر عنه حينئذ أفعال تقتضى زيادة هيجان الشهوة * فان قلت سلمنا التفاوت بين الشهوتين ، لكن لانسلم اعتبار تلك الزيادة فى المناط * قلنا لا بد أن يعتبر ، لأن زيادة التلذذ فى المعصية يستدعى زيادة التشديد فيما يترتب عليها لما بين العمل ، والجزاء من المماثلة ، فاللواط لا تشارك الزنا فى مناط الحكم فلا دلالة فى نص وجوب حدّه على وجوب حدّها (وهذا) القول (أوجه) من قولها الماسم من اشتماله على اعتبار قيدين ينبغى اعتبارهما فى المناط (والترجيح) الذى ذكرناه (بزيادة قوة الحرمة) فى اللواط على الحرمة فى الزنا (ساقط) عن درجة الاعتبار عند انعدام تحقق المناط على ما بينا . قال الشارح فى بيان السقوط : ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق حرمة الخمر من حيث أن حرمتها لا تزول أبداً ، وحرمتها تزول بالتخليل ، مع أنه لا يجب الحد بشرهما انتهى ، ولا يخفى عليك أن الحرمة مأخوذة فى المناط اتفاقاً ، فزيادة قوتها فى اللواط تصلح لأن تكون موجبة لألويتها بالحكم لولا المانع ، وهو عدم الاهلاك فى اللواط والأكلية ، وليس فى مناط حد الخمر ما يزداد قوته بما ذكر فى البول فتدبر (وكذا قولها بإيجاب القتل بالمثل) أى كما أن قوله بعدم إيجاب الحد باللواط بدلالة نص الزنا أوجه من قولها كذلك قولها بإيجاب القتل قصاصاً بالقتل عمداً بالمثل الذى لا يحتمله البنية بدلالة نص إيجاب القتل بالمثل بما يفرق الأجزاء كالسيف أوجه من قوله (انظهور تعلقه) أى إيجاب القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العمدوان) وعدم اعتبار خصوصية تفریق الأجزاء فى الآلة ، وإنما المعبر كونها قاتلة عادة ، لأن العمد ، وهو القصد معتبر فى قوله تعالى - كتب عليكم القصاص فى القتلى - ، لقوله عليه السلام فى بيان موجب القتل العمد قود : أى موجه ، وحكمه الزجر به يتوفر ، والعقوبة

المتناهية لاشرع لها دون ذلك ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، وهو استعمال الآلة القائلة ، فكل من يعرف اللغة يفهم وجوب القود بالمثل المذكور بالنص المذكور ، وإليه أشار بقوله (ويتحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المثل كما يتحقق بما يفرق الأجزاء ، قيل بل ربما كان أبلغ لأنه يزهد الروح بنفسه ، والجرح بواسطة السراية (فادعاء قصوره) أى القتل بالمثل (فى العمدية) كما ذكره بعض المشايخ فى وجه قول أبى حنيفة رحمه الله (مرجوح) والراجح عند العقل خلافه ، وقيل المناط : الضرب بما لا يطيقه البدن ، وفى التلويح هو مما لا يفهمه كل من يعرف اللغة ، ولذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الجرح الناقض للبنية ظاهرا وباطنا : بأن يكون منهقا للروح ، مفسدا للطباع الأربع ، فانه حينئذ تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التى هى البخار المتكوّن من أطفأ أجزاء الأغذية : السبب للحس ، والحركة القوام للحياة ، واحترز به عن النفس الانسانية التى لا تقنى بخراب البدن ، فتكون أكل من الجناية بدون القصد كقتل الخطأ ، أو بنقض ، ظاهرا فقط كالجرح بدون السراية ، أو باطنا فقط كالقتل بالمثل ، ولا يخفى تعلق القود بالقتل العمد العدوان كما ذكره المصنف رحمه الله ، ولا شك فى أنه أظهر مما ذهب إليه أبو حنيفة ، فلا شك فى كون قولهما أوجه * فان قلت إثبات القصاص بالقتل بالمثل بطريق القياس غير جائز ، لأن الحدود تندرى بالشبهات ، والقياس لا يخلو عنها ، فتعين أن يكون بدلالة النص ، ويلزمها فهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وهو يستدعى توارد الأفهام عليه من غير خفاء واختلاف * قلت لانسلم استدعاه ذلك ، وإنما استدعى بدايته ، والبداية لاتنافى الخفاء ، وعند الخفاء قديقع الخلاف (والى مفهوم مخالفة) معطوف على مفهوم موافقة (وهو) أى مفهوم المخالفة (دلالاته) أى اللفظ (على) ثبوت (تقيض حكم المنطوق للسكوت ، ويسمى) أى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ولما كان الدلالة فى الأوّل على ثبوت حكم المنطوق للمفهوم ، وفى الثانى على ثبوت تقيضه له ناسب أن يسمى خوى الخطاب : أى معناه فى الأوّل ، وهو ظاهر ، ودليل الخطاب فى الثانى لحصولها بنوع من الاستدلال ببعض الاعتباريات الخطابية كالوصفية والشرطية (وهو أقسام ، مفهوم الصفة) بدل من أقسام ، أو مبتدأ خبره محذوف : أى منها (عند تعليق حكم) ظرف للدلالة المفهومة من القسمة : أى منها دلالاته على ثبوت تقيض حكم المنطوق للسكوت الحاصلة من الصفة عند تعليق حكم (بموصوف بمخصص) صفة موصوف : أى بوصف مخصوص (لا كشف) أى لا بوصف كاشف عن معنى الوصف غير مخصص إياه كقوله تعالى - إن الانسان خلق هالوعا ، إذا مسه الشرّ جنوعا ، وإذا مسه الخير منوعا - . ومن ثمّ

قال ثعلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الملعق ؟ قد فسره الله تعالى ، ولا يكون تفسير أبيين من تفسيره (ومدح وذم) أى ولا بوصف مدح ، ولا ذام يقصد به مجرد المدح والذم ، ولا مترجم به على الموصوف ، نحو : جاء زيد العالم ، أو الجاهل ، أو الفقيه ، ولا بوصف مؤكد ، وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود (ومخرج الغالب) أى ولا بوصف مخرج مخرج الغالب المعتاد بأن لا ينفك عن الموصوف فى أكثر تحقيقاته ، فخروجه وبروزه مع الموصوف فى الذكر على حسب بروزه معه فى الوجود ، ولا يقصد به التخصيص (كاللاآتى فى حجورك) فى قوله تعالى - وربائبكم اللاتى فى حجورك - جمع ربيبة ، بنت زوجة الرجل من آخر ، سميت بها ، لأنه ير بها غالبا كولدته ، وإنما لحقته الهاء ، مع أنه فعيل بمعنى مفعول لصيرورته اسما ، وكونهن فى حجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهن ، فوصفهن به لذلك لا للتخصيص (فلا يدل) الكلام المشتمل على الموصوف بوصف من الأوصاف المذكورة ، أو قوله - وربائبكم - الخ (على نفي الحكم عند عدمه) أى عدم ذلك الوصف ، أو عدم كونهن فى حجورك ، وفائدة ذكر الاحتضان تقوية الشبه بينها وبين الأولاد المستدعية كونها حقيقة بأن تجرى مجراها ، وذهب جمهور العلماء إلى تعميم الحكم ، وقد روى عن على بن رضى الله عنه جعله شرطا حتى أن البعيد عن الزوج لا يحرم عليه ، ونقل عن ابن عبد السلام أن القاعدة تقتضى العكس ، وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، لا إذا لم يكن غالبا ، لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها ، فالتكلم يكتفى بدلائنها عن ذكره ، فأنما ذكره ليدل على نفي الحكم عماعدها ، وإذا لم يكن عادة فغرض التكلم بذكره افهام السامع ثبوته للحقيقة ، وفيه مافيه (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا بوصف ذكر فى جواب سؤال عن موصوف به ، كأن يقال هل فى الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب فى الغنم السائمة زكاة ، فذكر الوصف لتخصيص الجواب فى محل السؤال ، فلا يدل على عدم الوجوب فى غيرها (وبيان الحكم لمن هو له) ولا بوصف ذكر لبيان الحكم لمن له الموصوف بهذا الوصف كما إذا كان لزيد غنم سائمة ، وأنت تريد بيان حكم غنم زيد لا غيره ، فقول فى الغنم السائمة زكاة تنصيصا على أن الغرض بيان وجوب الزكاة لأجل زيد (ولتقدير جهل المخاطب بحكمه) أى ولا بوصف ذكر لغرض جهالة المخاطب بحكم الموصوف باعتبار هذا الوصف فقط لعلمه باعتبار وصف آخر كما إذا لم يعلم فى السائمة مع علمه فى العالوفة (أو ظن المتكلم) أى ولتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاة فى العالوفة (أو جهله) أى لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت فيما إذا كان غير الشارع (وخوف يمنع ذكر حاله)

ولا بوصف ذكر لتقدير خوف يمنع المتكلم عن ذكر السكوت (أو غير ذلك) كما يقتضى تخصيصه بالذكر، فإن مفهوم الصفة إنما يصار إليه إذا لم يكن لذكورها فائدة أخرى (كفى السائمة الزكاة يفيد) الوصف بالسوم (نفيه) أى نفي الحكم، وهو وجوب الزكاة (عن العلوقة) بفتح العين المهملة: أى العلوقة، والقائل بمفهوم الصفة الشافعى وأحمد والأشعري وكثير من العلماء: رضى الله عنهم، ونفاه أبو حنيفة رضى الله عنه وابن سريج وإمام الحرمين والقاضى أبو بكر والغزالي رضى الله عنه والمعتزلة.

(والشرط على شرط) أى ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط، فإنه ينتقى بانتقاء الشرط، فيثبت نقيضه، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة، والظرف وما أضيف إليه مقدر بقرينة السياق، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق، أعنى الموصوف، والعطف على معمولى عاملين مختلفين جائز مطلقاً عند الأخفش إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمطوف المجرور، وكذا على ما هو المختار وابن الحارث إذا كان المجرور مقمّماً مثل قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فأنتقوا عليهن) فلا نفقة لمبانة غيرها (أى غير الحامل، علق إيجاب النفقة على كون المبانة ذات حمل، فدلّ على عدم وجوبها غير حامل، وقيد المطلقة بالمبانة لوجوب نفقة المطلقة الرجعية إجماعاً حاملاً كانت أو لا).

(والغاية) أى ومفهوم الغاية (عند مده) أى الحكم الثابت للمنطوق (إليها) أى إلى الغاية، لأن ذكر الغاية يدلّ على انتهائه عندها، فلم يثبت للسكوت الذى هو بعد الغاية، فيثبت له نقيضه كقوله تعالى (فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح) زواج غيره، فإن حكم المنطوق، وهو عدم الحلّ انتهى عند نكاح الزوج الآخر (فتحلّ) للأوّل (إذا نكحت) غيره وانقضت العدة، فالمسكوت عنه نكاح الأوّل بعد نكاح الثانى، ونقيض الحكم الحلّ.

(والعدد) أى ومفهوم العدد، وهو دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق (عند تقيده) أى حكم المنطوق (به) أى بالعدد المسكوت فيما عدا العدد كقوله تعالى - فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فإنه يدلّ على نفي الوجوب عن الزائد على الثمانين كما يدلّ على وجوبها بسبب تقييد الوجوب بالعدد المذكور (فرجع الكلّ) أى الشرط والغاية والعدد (إلى الصفة معنى) لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق، وهو حاصل فى الكلّ، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد أنه لو كان الكلّ سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها، فالشافعى وأحمد والأشعري وأبو عبيد من اللغويين، وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة. وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها، وبعض من لم يقل به

كابن سريج وأبي الحسن البصرى . وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط ، و بعض من لم يقل به كالقاضى عبد الجبار ، فان كل من يرد الكل إليها يريد بها ما هو أعم من النعت : أى ما يفيد معنى تخصيص المنطوق ، والتفاوت إنما هو بين الصفة بمعنى النعت و باقى الأقسام ، ثم قالوا أقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، وثمرته تظهر فى الترجيح عند التعارض (والاتفاق) بين القائلين بالمفهوم على (أنه) أى المفهوم (ظنى) وإلما كان للاجتهاد مجال (ومفهوم اللقب) لم يقل واللقب تنبها على أنه ليس فى عدد تلك الأقسام ، ولذا لم يقل به إلا شذوذ كما سيشير إليه (وهو تعليق بجامد) أى ودلالة تعليق حكم بجامد على نفيه عن غيره ، والمراد دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للسكوت عند تعليقه بجامد (كنى الغنم زكاة) فانه يدل على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب متفقون (على نفيه) أى نفي مفهوم اللقب (سوى شذوذ على ما سئد كر ، والحنفية ينفونه) أى مفهوم المخالفة (بأقسامه فى كلام الشارع فقط) قال الكردرى : تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عماعده فى خطابات الشرع ، فأما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدل انتهى * ثم لما وافق أصحابنا الشافعية فى غالب أحكام الأمثلة السابقة ، وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال ذلك بقوله (و يضيفون حكم الأولين) مفهوم الصفة والشرط (إلى الأصل) وهو العدم الأصيل بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان ، وإنما أخرج المنطوق من ذلك الحكم الأصيل لمكان النطق المصرح بخلافه ، فإسواه أتى على حاله (إلا للدليل) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر ، والمشروط عند عدم الشرط إنما هو العدم الأصيل دائما إلا إذا ثبت له حكم حادث للدليل اقتضى ذلك (والأخيرين) أى و يضيفون حكم ما بعد الغاية وما وراء العدد (إلى الأصل الذى قرره السمع) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى - وأحل لكم ما وراء ذلكم - : فى حل نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى ، وعموم المنع من الأذى الدال على حرمة الضرب بعد الثمانين فى القذف ، ولعل تخصيص الأصل فى الأخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بأن وجدوا موادهما كلها داخلية تحت أصل قرره السمع ، بخلاف الأولين (و يمنعون نفي النفقة) للبانة التى ليست بجامل ، جواب اشكال وهو أنكم قلتم يضاف حكم الأولين إلى الأصل ، ولا يستقيم ذلك فى البانة المذكورة ، لأن الأصل فيها وجوب النفقة مادامت فى العدة ، لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له : نعم كان الأصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الأمر بناء على علته ، فأجيب بمنع نفيها ، فان نفقتها واجبة عندنا (وألحق بعض مشايخهم) أى الحنفية

(بالمفهوم) المخالف في النفي (دلالة الاستثناء) فقال ليس فيه دلالة على ثبوت تقيض حكم الصدر لما بعد إلا (والمحصر) أى وألحق أيضا دلالة المحصر على نفي الحكم عما عدا المحصور فيه كما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .

اختلف في إنما ، فقيل لاتفيد المحصر فهو إن وما مؤكدة ، فقوله تعالى - إنما أنت نذير - في قوة إنك نذير ، وقيل : تفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم فينفي الحكم عما يقابل المذكور في الكلام آخرا ، فالعنى صحة الأعمال أو ثوابها بالنيات لا بدونها (والعالم زيد) فقيل لا يفيد المحصر أصلا ، وقيل يفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، دليل الأول ، أنه لو أفاد أفاد عكسه : أى زيد العالم ، واللازم باطل ، ودليل الثانى أن العالم لا يصلح للجنس ، لأن الحقيقة الكلية ليست زيدا الجزئى ، ولا لمعين لعدم القرينة ، فكان لما صدق عليه الجنس مطلقا ، يفيد أن كل ماصدق عليه العالم زيد الجزئى ، وهو معنى المحصر الادعاءى ، ودليل الثالث أن وضع اللغة لا يقتضى إلا إثبات زيد العالم ، فالمحصر إنما يفهم بعرف الاستعمال ، والمختار عند المصنف رحمه الله ما أفاد بقوله (وهو) أى ما ذكر من دلالة الاستثناء والمحصر (عندنا عبارة ومنطوق إلا فى حصر اللام والتقديم) فان دلالتها ليست بعبارة ولا منطوق (فما) أى فدلالة المحصر (بالأداتين) حرف الاستثناء ، وإنما (ظاهر) كونه عبارة ومنطوقا (وسيعرف) كل واحد فى موضعه مفصلا (وقد نقوا) أى الخفية (اليمين عن المدعى) «بحديث الينة على المدعى» (واليمين على المدعى عليه) «المخرج فى الصحيحين» (بواسطة العموم) أى عموم اليمين المستفاد باللام الاستغراقية ، فانه فى قوة كل يمين عليه ، أو عموم الينة ، فانه إذا كان كل يينة على المدعى يلزم أن لا يكون عليه يمين أصلا ، فانه لو فرض لزوم يمين عليه لزم أن يكون على خصمه ، وهو المدعى عليه الينة ، فلم تكن كل يينة على المدعى (فلم تبقى يمين) تستحق (عليه) أى على المدعى * وحاصل هذا الكلام تضعيف نسبة مانع دلالة المحصر على النفي إلى الحقيقة ، لأن كلامهم مشحون باعتبارها (وقيل العدد اتذاق) أى اعتبار مفهوم العدد متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة ، وبين أصحابنا (لقول الهداية) فى دفع قول الشافى رحمه الله : لا يجب الجزاء على المحرم بقتل مالا يؤكل من الصيد كالسباع لأنها جبلت على الأذى ، فدخلت فى الفواسق المستثناة ، ولنا أن السبع صيد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخذ لجلده ، أو ليصاذه ، أو لولذع أذاه ، والقياس على الفواسق ممتنع (لما فيه من إبطال العدد) المذكور فى حديث الصحيحين «خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلون جناح : العقرب ، والفأرة ، والكلب العقور ، والغراب ، والحداة» ، فان تجوير قتل

غيرها إلحاقاً بها ينفي فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسامى المعدودات * فان قلت لم لا يجوز أن تكون فائدته نفي حلّ قتل مائيس في معنى واحد منها * قلت إذن يكفي ذكر المعدودات من غير ذكر العدد (والحق أن نفي الزائد) أى نفي حلّ قتل مائيس هذه الخسة من الصيد البرىّ إذا قلنا به إنما هو (بالأصل) الذى أفاده السمع ، وهو قوله تعالى - وحرّم عليكم صيد البرّ مادمت حراماً - لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور . قال الشارح فلا يرد قتل الذئب ، لأنه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ، وهذا مخالف لما سبق (وقوله) أى صاحب الهداية (يكفى إلزاماً) يعنى في مقام المناظرة أن يكون بحثاً إلزامياً ، فان الخصم قائل بمفهوم العدد (على ما ظنّ) من كونه إلزاماً للشافعى رحمه الله ، وهو ينفصل عنه لأنه يقدم القياس على المفهوم (لكنهم) أى الحنفية (قد زادوا على الخمس) استدراك عما يفهم من قوله من أن الحنفية ما زادوا على الخمس شيئاً ، فانهم زادوا قتل الذئب ابتداء قول الكرخى رحمه الله وتبعه صاحب الهداية والمحيط ، وظاهر الرواية أنه ليس بصيد ، وفي البدائع الأسد والذئب والفر والفهد يحلّ قتلها ولا شىء فيها ، وإن لم تصل لأنها تبتدىء بالأذى ، وبالجملة اختلفت أقوال المشايخ رحمه الله في اعتبار مفهوم العدد والزيادة على الخمس ، والمصنف جزم بالزيادة ولم يصح عنده بالاتفاق على اعتبار مفهوم العدد ، بل يصح خلافه (قالوا) أى القائلون بمفهوم الصنة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء كما ذكره الأكثرون ، وهو القاسم بن سلام الكوفى أو بها كما ذكر إمام الحرمين ، وهو معمر بن المثنى (فهمه) أى مفهوم الصفة (من لىّ الواجد ، ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد وإسحاق والطبرانى «لىّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته» وليه بفتح الادم مطلقه ، وهو مدافعتة والتعلل في أداء الحق الذى عليه ، وحلّ عرضه أن يقول مطلقى ، وعقوبته الخمس : ذكره النجارى عن سفيان الثورى ، وذكر أحمد وإسحاق عنه حلّ عرضه أن يشكوه انتهى ، فقال يدلّ على أن لىّ من ليس بواجد لا يحلّ عرضه وعقوبته ، ومن الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى وغيره «مطل الغنى ظم» ، فقال يدلّ على أن مطل غير الغنىّ ليس بظلم اعتباراً لمفهوم الصفة ، فان الواجد والغنى صفتا مقدّر : أى المديون ، والمراد بالغنى : القدرة على الايفاء (وكذا) صحّ (عن الشافعى) رحمه الله فهم مفهوم الصفة (نقله) أى الفهم المذكور (عنه خلق) كثيرون (وهما) أى أبو عبيد والشافعى رحمهما الله (علمان باللغة) وفهما ذلك من مجرد اللفظ من غير اجتهاد ، فيجب كون ما فهماه مدلوله (وعورض) الاستدلال المذكور (بقول الأحنس ومحمد بن الحسن) بخلاف ذلك ، وهما إمامان في العربية : أما الأحنس فهو من الثلاثة

المشهورين أبو الخطاب عبد المجيد بن عبد المجيد شيخ سيويه ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه ، وأبو الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد ، وأما محمد فناهيك به ، وقد روى الخطيب بإسناده عنه قال : ترك أبي ثلاثين ألف درهم ، فأنفقت خمسة عشر ألفاً على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه (ولو ادعى) على صفة المجهول (السليقة في الشافعي) أي مذاق العربية فيه ذوقاً طبيعياً ، في القاموس يتكلم بالسليقة : أي عن طبعه ، لاعن تعلم (فالشيباني) يعني محمد بن الحسن منسوب إلى شيبان ، وهي قبيلة من العرب ، والخبر محذوف : أي مثله ، وكذلك (مع تقدم زمانه) على زمان الشافعي رحمه الله ، فانه ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة ، وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة ، والشافعي رحمه الله ولد سنة خمسين مائة ، وتوفي سنة أربع ومائتين ، والمتقدم قد أدرك من نحة الألسنة ما لم يدركه المتأخر ، ومن ثم استغنى الصدر الأول عن تدوين علم العربية * وعلى زمان أبي عبيد فانه توفي سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين أو ثلاث وسبعين ، وأيضا رأى المتقدم أقرب إلى الصواب لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم » الحديث ، وروى أن كليهما ممن تعلمه ، وأخذ عنه خصوصا الشافعي رحمه الله حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن ، وقرى بنحى كتبنا ، وأسند الخطيب البغدادي عنه قال مارأيت سمينا أخفّ روحا من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه : كنت إذا رأيت يقرأ كأن القرآن نزل بلغته . وقال أبو إسحاق في الطبقات ، وروى الربيع قال : كتب الشافعي رحمه الله إلى محمد وقد طلب منه كتبنا ينسخها فأخرها عنه :

قولوا لمن لم ترعين من رآه مثله * ومن كان من رآه قدرأى من قبله

العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله * لعله يبسذله لأهله لعله

وعن أبي عبيد « مارأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » (أو العلم) معطوف على السليقة ، يعنى أو ادعى في الشافعي العلم البالغ إلى حدّ لم يبلغ إليه علم محمد بن الحسن (وصحة النقل) أي وادعى أنه صح عنه نقل ذلك (للأتباع) أي لكثرة الاتباع ، وكونهم ثقات (فكذا) أي الشيباني مثله في العلم ، وصحة النقل عنه لكثرة أصحابه ، وكونهم ثقات ، وبهذا تبين ضعف ما قيل من أن أبا يوسف ومحمد لم يكونا مجتهدين على الإطلاق ، بل من المجتهدين في المذهب * (فان قيل) الدليل (المثبت) للحكم (أولى) بالقبول من الدليل النافي إياه عند التعارض ، ودليل القائل بمفهوم الصفة مثبت للحكم فهو أولى بالقبول من الدليل النافي إياه عند التعارض ، ودليل خصمه ينفيه ، فان القائل يقول يدلّ اللفظ عليه ، وخصمه يقول لا يدلّ عليه ، وذلك

لأن المنفى لعدم الوجدان ، وهو لا يدلّ على عدم الوجود إلا ظنا ، والاثبات للوجدان ، وهو يدلّ عليه قطعاً * (قلنا ذلك) أى كونه أولى إمامه (فى نقل الحكم عن الشارع و) نقل (نفيه) لأن الاحاطة بالنفى هناك غير ممكن لعدم الوجدان ، وهو لا يدلّ على عدم الوجود إلا ظنا (أما هنا) أى فيما نحن فيه من إثبات المفهوم ونفيه بحسب اللغة (فلا أولوية) للثبوت على النافي لا مكان الاحاطة بالنفى للحاذق بمعرفة اللغة (وسيتظهر) وجها قريبا (قالوا) أى المثبتون مطلقا (لوم يدل) الكلام المشتمل على ما ذكر من الصفة والشرط والغاية واللقب (على نفي الحكم) عن المسكوت (خلا التخصيص) أى تخصيص الحكم بأحد المذكورات (عن فائدة) لأن غيره من الفوائد معدوم ظاهرا ، واللازم باطل لخروج كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن البلاغة * (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أى فى نفي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى ، وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأفهام لا يستلزم عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل (و) أجيب أيضا (بأنه) أى ما ذكرتم (إثبات اللغة : أى وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت) تفسير للغة ، فانها عبارة عن اللفظ الموضوع ، وإثباته بمعنى إثبات وضعه ، والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلة (فانه) أى التخصيص متعلق بإثباته (حينئذ) أى حين يجعل دالا على ما ذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل ، فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار إليه ، ويتعين جعله دالا (وهو) أى إثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل (باطل) كما عرفت فى موضعه * فان قلت الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس لا بغيره * قلت منشأ الخلاف كونه إثباتا بالعقل ، وهو موجود فى التعليل المذكور لأن كون التخصيص مفيدا يحتمل أن لا يجعل سببا للوضع (وتحقيق الاستدلال) بالخلو عن الفائدة فلا يصار إليه على تقدير عدم اعتبار المفهوم (يدفعه) أى هذا الجواب (وهو) أى تحقيقه (أن الاستقراء) أى تتبع اللغة (دلّ) حاكيا (عنهم) أى عن أهلها على (أن مامن التخصيص) بوصف : أى غيره بيان للوصول (ظنّ) على صيغة المجهول ، وقوله (أن لفائدة فيه) قائم مقام فاعله ، والجملة صلة الموصول (سوى كذا) مما يصلح أن تكون فائدة له ، استثناء من الفائدة المنفية (تعين) ذلك الذى استثنى منها مرادا من التخصيص المذكور * (وحاصله) أى التحقيق ، أو الاستقراء (أن) بالتخفيف (وضع) على المجهول (التخصيص) بالرفع (لفائدة) يعنى ان الوضع يعرف بالاستعمال ، وقد علم باستقراء مواد التخصيص إرادة فائدة ما من غير تخلف ، فعلم أنه وضع لها (فان ظنت) الفائدة (غير النفي عن المسكوت فهى) أى الفائدة المظنونة هى الموضوع لها التخصيص (وإلا) أى وإن لم تظنّ

غير النفي المذكور (حلم) التخصيص (عليه) لكونه من أفراد ما وضع له (ولا يخفى أن مفيدته) أى وضع التخصيص لما ذكر إنما هو (نقل اللفظ) لأن دلالة الاستقراء التبع للغة تابعة لدلالة الألفاظ المنقولة إليه ، فإفادته وضع التخصيص لما ذكر إفادة نقل اللفظ في الحقيقة * فان قلت إذا كان التخصيص موضوعا لما ذكر كان دلالاته من قبيل المنطوق للمفهوم * قلت هو ليس بلفظ يلزم ذلك (ولا معنى له) أى لكونه موضوعا للفائدة التي تتعين بالظن الذي يختلف (لاختلاف الفهم) ففهم يظن انحصار فائدته في شيء ، وآخر في شيء آخر (فكان) وضعه لما ذكر (وضعا للإفادة) ودفع الجهل باعتبار قصد الواضع (مؤديا) بالآخرة (إلى الجهل) باعتبار اختلاف الفهم ، وموجبا لاختلاف الكلام لعدم انضباط مدلوله بحسب المفهوم (والاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال) أى استعمال ما فيه تخصيص بالوصف وغيره (ثم غاية ما) قد (يعلم عنده) أى عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم) المنطوق في ذلك الاستعمال (عن المسكوت) فيه إشارة إلى أن هذا العلم منقود في أكثر المواد (والكلام بعد ذلك) أى بعد حصول العلم المذكور (في أنه) أى الانتفاء المذكور ، هل هو (مدلول اللفظ) أى الذي فيه التخصيص (أو) مدلول (الأصل) الذي هو الاستصحاب ، فان الأصل عدم الحكم للمنطوق خرج عن حكم الأصل بالتصريح ، والمسكوت بقي على حاله ، أو الذي قرره السمع على مامر (أو علم الواقع) يعنى أو ليس فمهم الانتفاء مدلول شيء من اللفظ أو الأصل ، بل هو علم حاصل للمخاطب بما هو الواقع ، يعنى الانتفاء المذكور ، فهذه احتمالات لم يرجح واحد منها ، فكيف يتعين كونه مدلول اللفظ (لا يفيد ذلك) أى كونه مدلول اللفظ (الاستقراء) بالرفع على الفاعلية ، والمفعول ذلك ، والجملة تأكيد لما علم ضمنا في قوله الاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال ، وفذلكة للكلام السابق (ولهذا) أى لأجل ما ذكرنا من عدم إفادة الاستقراء ذلك إلى آخره (نفاه) أى المفهوم (من ذكرنا من أهل اللغة) من الأخفش ومحمد بن الحسن وغيرهما (مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحف عليهم) تأييد لمنع دلالة لاستقراء ، بأنه لو دل ما اختص بفهمه من أصل الاستقراء بعض دون بعض ، ولما كان قوله : ولهذا نفاه في معرض مناقشة أن ما قبله أفاد التردد في أنه مدلول اللفظ أولا ، فكيف يتفرع عليه نفي كونه مدلوله ، أشار إلى دفعها بقوله (وهذا) أى التردد والنفي (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت) من الاستعمالات التي شملها (بوانق الأصل) لكون الانتفاء المذكور موجب الأصل الذي هو الاستصحاب ، أو الذي قرره السمع ، فالنفي المذكور بموجب الأصل مثبت ، وباعتبار الفهم من اللفظ منفي لما ذكر من التردد (والاستقراء

يفيده) أى كون الأكثر موافقا للأصل (فلا يمكن من إثباته) أى انتفاء الحكم باللفظ (والحال أنه (فيه) أى فى إثباته باللفظ (النزاع) بين الفريقين * والحاصل أنه لو لم يكن الأصل الذى يصلح لأن يثبت به انتفاء الحكم عن المسكوت موجودا فى الأكثر كأن يظن ثبوته بالمفهوم ، لأنه إذا علم مشروعية الحكم ولم يظهر له فى الشرع ما يظن كونه دليلا له سوى أمر خاص يكاد أن يتعين لذلك ، وأما إذا وجد له ما يصلح لذلك سوى أمر هو محل النزاع تعين إسناده إليه (وإذ قد ظهر) بما ذكر من الاستدلال بفهم أبى عبيد وغيره على المفهوم (أن الدليل) لاثبات المفهوم (الفهم) أى فهم انتفاء الحكم عن المسكوت فى المواد المذكورة (وفى مفيدة) أى الفهم المذكور (احتمال لما ذكرنا) من التردد فى أنه مدلول اللفظ أو الأصل الخ (اتحد حال الاثبات والنفي) أى نسبة إثبات المفهوم ونفيه إلى اللفظ على السوية لتساوى احتمالية الإرادة وعدمها بالنظر إليه ، والدال على الشيء لا يشك فى أنه يفيد أم لا ، فالشك فى إفادته يستلزم نفي دلالاته ، وهذا هو المطلوب (فإن أجيب عن المنع) أى منع انحصار الفائدة فى النفي عن المسكوت بتحرير الدليل على وجه لا يتجه المنع المذكور بأن يقال (وضع التخصيص للفائدة) على صيغة المجهول أو المصدر المضاف (وضع المشترك المعنوي) بالنصب على الأول والرفع على الثانى : أى وضع ما وضع لمفهوم عام تحته أفراد هى الفوائد الجزئية كما أشار إليه بقوله (وكل فائدة فرد منه) أى المشترك المذكور (تعين بالقرينة) لتلك الفائدة المطلقة الموضوع لها التخصيص (فى المورد) فى كل كلام ورد فيه التخصيص بالقرينة المعينة لها (وهى) أى القرينة (عند عدم قرينة غير المنفى عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) للتخصيص الموجب وجود الموضوع بدون ما وضع له فيجب (ان لم يكن) النفي عن المسكوت مرادا من التخصيص (فيجب) أن يكون النفي عنه حينئذ (مدلولا لفظيا) لأن الموضوع للجنس إذا أريد به فرد منه بالقرينة يكون دالا عليه * (قلنا لادلالة للأعم على الأخص) بخصوصه بأحدى الدلالات الثلاث ، يعنى إذا قام بوضع التخصيص لمطلق الفائدة الذى نفي الحكم عن المسكوت فرد منه لزم كون التخصيص أعم منه ، وقلنا لادلالة إلى آخره (فليس) النفي المذكور مدلولا (لفظيا بل) الدلالة (للقرينة) معطوف على قوله للأعم * فان قلت ذكر العام وإرادة الخاص بمعاونة القرينة إطلاق مجازى ومدلول المجاز مدلول لفظى * قلت النزاع فى إثبات المفهوم وهو عبارة عن دلالة اللفظ باعتبار التخصيص من غير حاجة إلى أمر آخر وما ذكرته من لزوم عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظيا سند للنع ، فان المجيب عن المنع منصبه إثبات المدعى بادعاء وضع التخصيص إلى آخره ، والخصم يمنع وضعه لما ذكر ، ويؤيد منعه بنفي

المدلولية اللفظية ، ولا خفاء في أنه سند أخصّ ، وإبطاله غير موجه ، وأيضا يتحقق النزاع في كل مادة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدعيا وجود القرينة ، أعنى لزوم عدم الفائدة ، فيقال له لانسلم ذلك : لم لا يجوز أن يكون هناك فائدة أخرى ؟ وإليه أشار بقوله (والثابت) في المواضع التي يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت (لاعدهما) أي عدم قرينة الغير في نفس الأمر لعدم الإحاطة بالنفي (فيكون) التخصيص الذي ادعى وضعه لمطلق الفائدة (مجملا) لازدحام المعاني الممكنة إرادتها وعدم مآتين بعضها (في) نفي الحكم عن (المسكوت وغيره) أي غير النفي (لا موجبا فيه) أي في المسكوت (شيئا) من نفي الحكم عنه وغيره أوشيا من الإيجاب (كرجل بلا قرينة في زيد) فانه مجمل في زيد وعمرو وغيرهما ، ولا يوجب في زيد شيئا * (فان قيل) ليس الأمر كإزعمتم من أن الثابت عدم العلم بها لالعدمها ، وأن الأول لا يدلّ على الثاني (بل) عدم العلم بقرينة الغير (ظاهر في عدمها) أي في عدمها بحسب الواقع ، وان لم تكن نصافيه (بعد فخص العالم) بأساليب الكلام ، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير ، فيدلّ عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظنّ لأنها لو كانت لم تخف عليه ، وهذا الكلام إثبات للقدمة المنوعة على تقدير أن يكون مآقبله منعا ، وإبطال لعدم ثبوت عدم القرينة ان كان معارضة * (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع) لأن عدم العلم بشيء ولو بعد فخص العالم لا يستلزم عدمه (والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (في حكم) لأنه لا تخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمارة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق ، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشيء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة) المجتهدين في كثير من الأحكام * فان قلت لعلّ توقفهم لعدم القطع ، ونحن قلنا ظاهر في عدمها ، ولم ندع القطع به * قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتبني فيه بالظنّ من الفروع * (فان قيل) لا ثبات المقدمة المنوعة ، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوي للنع بزعم الخصم التوقف (نادر) كالمعدوم فلا ينافي الظهور المذكور * (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر ان لم يسلم ذلك السند (فمواضع الخلاف) بين القائلين بالمفهوم والنافين ، أو بين المجتهدين في الأحكام الشرعية (كثيرة فقيده) تلك المواضع (عدم الوجود بالفحص) أي عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص مع وجود المنحوص عنه في الواقع ، أو عدم وجود ما فخص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدّى إليه اجتهاده المخالف * توضيحه أن كلا من المجتهدين

المخالفين لم يعلم ما أدى إليه اجتهاد الآخر ، ولا شك أن ما أدى إليه اجتهاد أحدهما حكم الله لم يعلمه الآخر مع وجوده في نفس الأمر ، والمفروض أن قول كل منهما تقيض الآخر لجاز أن لا يكون شيء منهما حكم الله (ولوسلم) ظهور عدم علم العالم بعد الفحص في عدم قرينة غير المنفي عن المسكوت (في) كلام (غير الشارع) لعدم سعة دائرة ما يقصدون بالتخصيص من الفوائد بحيث لا يمكن إحاطة علم العالم بها (اقتصر) جواب لو : أى اقتصر اعتبار المفهوم على كلام غير الشارع (فقلنا به) أى باعتبار المفهوم (في غيره) أى في كلام غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أى انتفاء فائدة التخصيص اللام متعلق بقلنا (لولاه) أى لولا انتفاء الحكم عن المسكوت ، فالضمير راجع إلى الانتفاء بطريق الاستخدام ، وذلك لما فرض من تسليم استلزام عدم علم العالم الفاحص عن قرينة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عدمها (أما الشارع فإلحاق بقصدها) أى الفائدة إجمالا (منه) أى من الشارع في التخصيص (يجب تقديرها) أى اعتبار الفائدة في كلامه المخصص واعتقاد وجودها فيه إجمالا (فلا يلزم الانتفاء) أى انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أى انتفاء الحكم عن المسكوت (فإثباته) أى نفي الحكم عن المسكوت (إقدام على تشريع حكم بلا ملجى) أى موجب ، فلزوم انتفاء الفائدة لولا اعتبار انتفاء الحكم عن المسكوت للعمل بوجود الفائدة إجمالا من غير دليل على تعيينها * (فان قيل) نفي الحكم عن المسكوت (ظنى) فيكفى لإثباته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء * (قلنا ظن المعين) بصيغة المفعول ، وهو الانتفاء المذكور (عند انتفاء معينه) بصيغة الفاعل المضاف إلى ضمير المعين ، وهى القرينة المعينة له (ممنوع ، وعلمت أنه) أى المعين للنفي المذكور (لزوم انتفاء الفائدة) أى فائدة التخصيص إن لم يردبه (وانتفاءه) أى وعلمت انتفاء اللزوم المذكور لاسيما في كلام الشارع (واندفع بما ذكرنا قولهم) أى المثبتين للمفهوم (تثبت دلالة الإيماء) وهو قران الحكم بما لو لم يكن علة له كان بعيدا على ماسر (لدفع الاستبعاد) متعلق بتثبت (للمفهوم) أى فثبوت دلالة التخصيص على النفي المذكور (لدفع عدم الفائدة) اللازم على تقدير عدم انتفاء الحكم عن المسكوت (أولى) لأن الاحتراز عن إيراد مالافائدة فيه أهم منه عن الاستبعاد (ولو جعل) القول المذكور (إثباتا لإثبات الوضع بالفائدة) ردا على من حكم ببطلان إثبات الوضع بها ، وكلمة لووصلية إشارة إلى أنه لا فرق في الاندفاع بين أن يجعل دليلا مستقلا على المطلوب كما فعله القاضى عضد الدين ، وبين أن يجعل جوابا ثانيا يمنع إثبات الوضع بالفائدة كما فعل غيره من شارحي المختصر ، ووجه الاندفاع ظهور الفرق بين ثبوت دلالة الإيماء ، ودلالة التخصيص لظهور وجود القرينة المعينة هناك ،

وهو الاستبعاد المذكور على مامرته ، وعدمه ههنا لعدم لزوم عدم الفائدة على ما بين بما لا مزيد عليه (وأما الاعتراض عليه) أى الدليل المذكور ، وهو لزوم خلق التخصيص عن الفائدة (بأن تقوية دلالاته) أى دلالة ما وقع فيه التخصيص (على الثبوت) أى ثبوت الحكم المنطوق (في الموصوف) بدفع توهم خروجه على سبيل التخصيص (فائدة) فإنه لو قال في الغنم زكاة توهم أن يراد في العلوقة دون السائمة زال الوهم (وكذا) في المشروط والمغيا ، والمعدود ، وكذا الاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال (ثواب القياس) والاجتهاد في إلحاق المسكوت بالمذكور لاشتراكهما في العلة فائدة تصلح لأن يكون التخصيص لها فلا يتعين النفي المذكور لأن يكون فائدة له (فدفع الأول بأنه) أى الأول ، وهو التقوية المذكورة (فرع عموم الموصوف في نحو في الغنم السائمة زكاة) حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكاة (ولا قائل به) أى بعموم الموصوف في نحوه (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة فرضا (وصار المعنى في الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج عن) محل (النزاع) لأن النزاع فيما لاشيء يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها (و) دفع (الثاني) بأنا شرطنا في دلالاته) أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط) أى عدم مساواة المسكوت عنه للمنطوق في علة الحكم (والرجحان) أى وعدم كونه أولى من المنطوق به ، وثواب الاجتهاد إنما يتصور فيما إذا كانا متساويين في العلة وإلحاق المسكوت في الحكم بالمنطوق بدلالة النص إنما يكون عند الرجحان (وسيدفع هذا) أى الدفع الثاني (وتقضه) أى الدليل المذكور (بمفهوم اللقب) وهو تعليق الحكم بجامد كفي الغنم زكاة ، بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن التخصيص باللقب مفيدا ، فيلزمكم إثباته ولستم بمثبتيه ، وإن أثبتته شذوذ (مدفوع بأنه) أى ذكر اللقب (ليصح الأصل) أى أصل الكلام في إفادة أصل المراد فإنه يحتل بدونه ، وهذا أعظم فائدة * (ومن أدلتهم) أى القائلين بالمفهوم (المزيفة) أى المضغفة ، وأصله زيف الدراهم : إذا جعلها زيوبا مردودة لغش (لوم يكن) التخصيص (للمحصر لزم اشتراك المسكوت ، والمذكور في الحكم) لعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك (وهو) أى الاشتراك (متنف) اتفاقا (للقطع بأنه) أى الحكم (ليس له) أى للمسكوت (بل) هو للمذكور (محمّل) لأن يكون ثابتا للمسكوت أيضا ، فتعين الحصر (ودفع بمنع الملازمة) أى لانسلم أنه لو لم يكن للمحصر لزم الاشتراك (بل اللازم) إذن (عدم الدلالة) أى عدم دلالة التخصيص (على اختصاص ولا) على (اشتراك ، بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) والمسكوت على

الاحتمال (وللامام) أى إمام الحرمين استدلال (قريب منه) أى من هذا الدليل ، وهو أن التخصيص (لوم يفد) بيان (الحصر لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور دون غيره . واللازم منتف ، أما الملازمة فلانه لامتعى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره ، وأما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى أنه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ، وإليه أشار بقوله (لكنه يفيد فى المذكور ، وجوابه منع انتفاء اللازم) بأن يقال لانسلم أن عدم إفادته الاختصاص منتف (بل إنما يفيد الحكم على المذكور لاختصاصه به) أى بالمذكور (مع ما فى تركيبه) أى جوابه المنع مع الذى فى تركيب الدليل أو المستدل من المحذور ، بمعنى المصادرة على المطلوب أو ما يقرب منه (إذ هو) أى ما فى التركيب ما حاصله (لوم يفد الحصر لم يفد الحصر) قل الأبهرى : فى تالى هذه الشرطية تفصيل ليس فى مقدمها ، فلا يعدّ من استزام الشيء لنفسه ، وفى تقيض تاليها تفصيل ليس فى تقيض مقدمها ، فلا يعدّ من المصادرة على المطلوب ، بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة انتهى . وقال المحقق التفتازانى : لاتفوت بين المقدم والتالى إلا فى اللفظ ، وكان لفظ الاختصاص أوضح دلالة بجعل التالى انتهى ، فغاية العناية به الفرار عن المحذورين لإثبات المطلوب (وما روى لأز يدن على السبعين) أى ومن أدلتهم المزيفة احتجاجهم بأنه صلى الله عليه وسلم فهم مفهوم العدد من قوله تعالى - إن تستغفر لهم سبعين مرة - ، وهو أعلم الناس بلسان العرب لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لأز يدن على السبعين » فى الصحيحين « لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبدالله بن أبى سؤل ، قام عمر ، فأخذ بثوبه ، فقال يارسول الله : تصلى عليه . وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما خيرنى الله فقال تعالى - استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة - وسأز يده على السبعين » . وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جيد فى تفسيره عن قتادة والطبرى عن عروة مرسلًا بلفظ الكتاب ، ولو لم يفهم صلى الله عليه وسلم أن حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها ، وهو المغفرة لما قال ذلك ، بل امتنع عن الاستغفار ، وإذا ثبت مفهوم العدد ثبت مفهوم الصفة بالطريق الأولى ، ولذا كل من قال بمفهوم العدد قال : بمفهوم الصفة من غير عكس ، وكذا ثبت مفهوم الشرط لكونه أقوى لمثل ما ذكرنا ، وكذا الحال فى مفهوم الغاية * (وأجيب بأنه) أى ماروى (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها) أى السبعين ليس لتقييد عدم المغفرة بخصوص هذا العدد بل (للبالغة) فى الكثرة ، فانها صارت معناها عرفا فى مثل هذا المقام ، فالمراد سلب المغفرة بالسكوية واقناط منها ، وإن بلغ عدد الاستغفار غاية الكثرة ، ويلزمه عدم التفاوت بينها وبين ما فوقها ، وإليه أشار بقوله (واتحاد الحكم فى الزائد) أى وللعلم باتحاده

فيه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بذلك (فكيف يفهم الاختلاف) بأن يكون حكم سبعين عدم المغفرة ، وحكم مازاد عليها المغفرة (ذلأز يدن تأليف) أى فقله صلى الله عليه وسلم لأز يدن تأليف لقلب ابنه وأقاربه من المؤمنين ، روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبيّ ، وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر الله له ففعل ، فنزلت ، فقال صلى الله عليه وسلم « لأز يدن على السبعين » على أنه لم يكن عند ذلك ممنوعاً عن الاستغفار لهم حتى يلزم مخالفة النهى . وقد يجاب عنه بأنه يجوز أن يكون من قبيل حلّ الكلام على غير المراد مع العلم به استعطافاً وطلباً للرحمة والفضل كقول القبعثرى للحجاج وقد قال له متوعداً : لأجلنك على الأدهم ، يعنى القيد ، مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب يحمل كلامه على الفرس الأدهم ، فقال ثانياً : انه حديد ، فقال : لأن يكون حديداً خير من أن يكون بلديداً : الأدهم الذى غلب سواده حتى ذهب الياض الذى فيه ، والأشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ، ثم أجاب بطريق التزل ، وفرض كونه من محل النزاع وأنه ليس للمباغاة ، فقال (وعلم أن الاختلاف) أى اختلاف السبعين والزائد عليها فى الحكم (جائز) خبر أن (ان ثبت) العلم المذكور (يجب كونه) أى ذلك الثبوت أو العلم حاصل (من خصوص المادة) فقله يجب الح جواب الشرط ، وهو مع جزائه خبر المبتدا : أعنى علم وفى كلمة إن إشارة إلى أنه لم يثبت . يعنى إن فرض علمه صلى الله عليه وسلم بأن حكم مازاد على السبعين بخلاف السبعين ، وهو الغفران ، فذلك العلم ليس بسبب مفهوم العدد ، بل يجب كونه من خصوص المادة (وهو) أى خصوص المادة (قبول دعائه) صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى بعد هذا العلم بعد العلم بموت ابن أبيّ على الكفر (وقول يعلى بن أمية لعمر مابالنا تقصر وقدأمننا) أى ومن الأدلة المزيفة احتجاجهم بأن يعلى وهو من البلغاء فهم مفهوم المخالفة من قوله تعالى - ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم - الآية ، وأن التقصر مقصور على الخوف ، فقال ومابالنا إلى آخره ووافقه عمر فى فهم ذلك ، ولذا لم يرد عليه فى فهمه ذلك (فى الشرط) متعلق بـ يعلى ، فان هذا القول الدال على فهم المفهوم المخالف إنما وقع منه فى مادة الشرط ، وإذا ثبت فيه ثبت فى الباقي قياساً عليه ، فقال عمر ليعلى (عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) فدل على أنه صلى الله عليه وسلم أقرّ عمر فى فهمه مفهوم الشرط ولم ينكر عليه كما أنه أقرّ يعلى عليه غير أنه بين عدم إرادة المفهوم فى خصوص المادة بقوله صدقة ، يعنى حكم الرخصة فى السفر يعنى الخوف والأمن

وإن كان سببه الخوف فالتخصيص بالشرط لا بد له من فائدة لوقوعه في كلام الله لمزيد العناية بشأنه لكونه سببا للتشريع في الأصل إلى غير ذلك (والجواب) منع بلزوم فهم المفهوم من كلامهما، والسند (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الأصل) في الصلاة قبل رخصة القصر للخوف (وهو) أي الأصل المذكور (الانتماء وإنما خولف) الأصل (في الخوف) لورود النص، وخلاف الأصل مقتصر على مورد النص، فيبقى فيما عداه على الأصل، قيل هذا مخالف لما ذهب إليه أصحابنا رحمه الله من أن الأصل في السفر عندنا القصر، والانتماء في حق المقيم يعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية أربعا إن أتى بالعمدة الأولى أساء، وإلفسدت صلاته، ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها « فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في السفر والحضر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر » واللفظ للبخاري، والجواب أن سند المنع جواز بنائهما على الأصل هو الانتماء لما يفهم من نفي الجناح المردود بما يصلح لعليته من الخوف، فإن المتبادر منه أنه لولا ذلك كان المطلوب الانتماء، وبالجملة لا يلزم كون تلك الاصلية المظنونة لهما لما قامت عندهما من الأمانة مذهبا لأصحابنا (وإن في القول به تكثير الفائدة) أي ومن الأدلة المزيفة أن في القول بمفهوم المخالفة تكثير فائدة الكلام اللائق ببلوغه لاستزامه نفي الحكم عن المسكوت مع إنباته للمذكور (وقض) هذا الدليل نقضا إجماليا، والناقض الآمدي (بلزوم الدور) لأنه يتوقف حينئذ ثبوت المفهوم على التكثير لكونه علة لوضع التخصيص له مع أن التكثير متوقف عليه لخصوله به (وليس) هذا للنقض (بشيء، لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على نفي الحكم عن المسكوت (تعقلا) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) مفعول ثانٍ للتعقل لتضمنه معنى العلم فعلم أن علة الوضع قصورها بصفة الوقوع لانتحقتها في نفس الأمر (وتحققها) أي كثرة الفائدة بحسب الواقع (هو الموقوف عليها) أي الدلالة، فالدلالة متأخرة باعتبار الوجود الذهني متقدمة عليها باعتبار الوجود الخارجي، هكذا شأن العلة الغائية (بل الجواب ما تقدم) من أنه يلزم إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل، ولا يدفعه تحقيق الاستدلال هنا كما دفعه هناك وهو ظاهر (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا) المذكور في الحكم (لزم حصول الطهارة قبل السبع) أي ومن أدلتهم المزيفة على مفهوم العدد أنه لو لم يكن المسكوت، وهو مادون السبع مخالفا للمذكور، وهو السبع لزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب قبل أن يغسل سبع مرات (في) حديث ذكر في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا (طهور إناء أحدكم) إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب. (والتحريم) أي وحصول تحريم النكاح

بين رجل وامرأة اشتركتا في رضاع مدته (قبل الخمس) أى خمس رضعات (فى خمس رضعات يحرّم) فى حديث صحيح ذكره مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّم من ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرّم من ، فتوفى النبي صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » بيان ذلك أنه اذا لم يعتبر مفهوم العدد كان حكم مادون الخمس فى التحريم كالخمس (ويلزم) عند تحصيل الطهارة والتحريم بالعديد المذكورين (تحصيل الحاصل) لحصولهما قبل تحقق العديدين بالأقل منهما (والجواب منع الملازمة) لأن المراد بقوله لو لم يكن المسكوت محالفا فرض عدم دلالة التخصيص على كونه مخالفا لعدم كونه فى نفس الأمر ، لأن المدعى إنما هو الدلالة المذكورة فلا بد من فرض تقيضها ، وبيان استزامه المحال * وحاصل المنع أنه لانسلم أن اللازم على تقدير تقيض المدعى لزوم حصول الطهارة إلى آخره (بل اللازم عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل تحقق السبع (وإنما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لو لم يكن الأصل) المعتمد قبل هذا النص (عدم التحريم) أى عدم تحريم النكاح بين كل اثنين من الذكر والأنثى إذا لم يكن ثمة شئ من موجباته لكن الواقع كون الأصل عدم التحريم (فيبقى) عدم التحريم الذى هو موجب الأصل مستمرا (إلى وجود ماعلق) التحريم (به) وهو الخمس من الرضعات المعلق بها (ضده) أى ضد عدم التحريم ، وهو التحريم (ولذا صارت النجاسة) الحاصلة من ولوغ الكلب فى الاناء (متقررة) فى الاناء (بالدليل) وهو العلم بولوغ نجس العين المستزم إصابة لعابه المتولد من لجه الاناء (فتبقى) تلك النجاسة مستمرة (كذلك) أى إلى وجود ماعلق به ضد النجاسة : أى الطهارة ، وهو السبع من الغسلات ، وهذا كله مبنى على مذهب الشافعية ، (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع عندهم لا يتوقف على الخمس ، بل يثبت (بقليله ، والطهارة قبله) أى وطهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب لا يتوقف على السبع ، بل يثبت (بالثلاث) على ما ذكر الحاكم فى إشاراته ، ونقل عن أبى حنيفة رحمه الله وجودها واستحباب الأربعة بعدها أو بقلية ظن زوالها على ما ذكره الورى من أنه لا توقيت فى غسلها ، بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرة ، ونقله النووى عن أبى حنيفة رحمه الله . قال شيخ الاسلام ظاهر الرواية نجاسة عين الكلب ، وفرغ عليه قاضيخان بتنجس البئر الواقع فيها الكلب وان لم يصب فيه الماء ، لكنه اختار طهارة عينه ، ونجاسة لجه ، وما يتولد منه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبح فقد طهر » . رواه الترمذى وصححه ، وإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه ، فعلى هذا نجاسته لنجاسة سائر السباع (وهما) أى توقف التحريم بالرضاع على خمس ،

وتوقف طهارة الاناء على سبع (منسوخان) عندهم ، وحكمهم بالنسخ إما بالاجتهاد ، وإما بالنقل ، وأفاد الأول بقوله (اجتهادا بالترجيح) نقل الشارح في تفسيره : أى بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان ، فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر ، والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى ، ولعل وجه التأمل أن الترجيح لا يستلزم النسخ لجواز عدم صدور المرجوح عن الشارع في الواقع ، لان أخبار الأحاد لا يفيد الا الظن ، فلا يقطع بعدم تقيضه ، والمعارض الراجح ماروى ابن عدى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا « إذا ولى الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات » مع ما أخرجه الدارقطى بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولى الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ، أو ثبت عمل أبي هريرة ، وهو راوى السبع على خلاف روايته يوجب ومنافيا فيعارضه ، وتقدم عليه لما ثبت من نسخ التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها على أن القياس بسائر النجاسات أيضا يفيد التحريم ، وفي تحريم قليل الرضاع إطلاق الكتاب كقوله تعالى - وأمهاتكم التي أرضعنكم - ، والسنة لحديث « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، ويقدم لقطعية الكتاب وسلامة الحديث من القوادح سندا ومتنا ، بخلاف حديث الجنس فقد قال الطحاوى منكر ، والقاضى عياض لا حجة فيه ، لأن عائشة رضى الله عنها أحالت ذلك على أنه قرآن . وقد ثبت أنه ليس بقرآن ، ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف ، إذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد (أو نقلا) أو هما منسوخان نقلا ، والمفيد له عمل أبي هريرة على خلافه ، فان ظنية خبر الواحد بالنسبة إلى رواية الذى سمعه من فم النبي صلى الله عليه وسلم فقطعى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة ، فيلزم أنه لم يتركه إلا لقطعه بالنسخ ، فتركه بمنزلة روايته للنسخ ، وما روى عن ابن عباس لما قيل له : ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم . قال كان ذلك ثم نسخ ، وعن ابن مسعود قال « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم » عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وهذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة رضى الله عنها ، وان لم تكافئه في صحة السند لكثرتها ، ولما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبت الصحابة ، بطلان اللازم من ضروريات الدين . وقد قال الله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - (فاللازم) على تقدير عدم دلالة التخصيص في الحديثين من حصول الطهارة والتحريم قبل الجنس والسبع على ما دعى الخصم (حق) في حد ذاته لامن حيث انه لازم لماعرفت من أن الملازمة غير مسامة (فيسقطان)

أى الدليلان المذكوران * (واعلم أن المعول عليه في نفي المفهوم عدم ما يوجبه) أى القول به (إذ علم أن الأوجه) المذكورة لاثباته (لم تفده) أى الإثبات (وأیضا الاتفاق) من الفريقين (على أن المصير إليه) أى القول بالمفهوم إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) للتخصيص سواء (وهى) أى الفائدة الأخرى (لازمة) متحققة في جميع مواد التخصيص فيجب أن يصار إليه اتفاقا (إذ ثواب الاجتهاد للحاق) أى إلحاق المسكوت بالذكر في حكمه بجامع بينهما (فائدة لازمة) للتخصيص (والدفع) بهذا اللزوم (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) بين المذكور والمسكوت في المناط، واكتفى بذكر المساواة عن الرجحان لما تقدم ذكرها والوعد بهذا الدفع بقوله، وسيدفع (فَعَنْدَهَا) أى المساواة المحلّ (غير) محلّ (النزاع) لوجوب اشتراك المذكور والمسكوت في الحكم حينئذ (ليس بشيء) خبر مبتدأ: أعنى الدفع (لأن فائدة الثواب) الإضافة بيانية (تلزم الاجتهاد) سواء (أوصل) الاجتهاد (الى ظنّ المساواة) بينهما فتحقق إلحاق (أر) أوصله (إلى عدمها) أى المساواة (أولا) أى أو لم يوصله إلى شيء آخر منها (ثم ينتفي الحكم) الثابت للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وقد مرّ بيانه (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) فانه اذا كان بينا كان عدم مشاركتها بديها غير محتاج إلى اجتهاد واستكشاف (ولهم) أى الخفية (غيره) أى المعول عليه (أدلة منظور فيها) أى يرد عليها الاعتراض (منها انتقاؤه) أى المفهوم (في الخبر نحو الشام غنم سائمة) فانه لا يدلّ على عدم المعلوفة فيها لغة وعرفا (مع عموم أوجه الإثبات) أى إثبات المفهوم في الخبر والانشاء * حاصل الاستدلال أنه لو كان التخصيص دالا على المفهوم للأوجه المذكورة كان يدلّ في نحو ما ذكر لجرانها فيه لكنه لا يدلّ فلا دلالة * (وأجيب) عنه بوجهين (بالتزامه) أى عموم المفهوم فيها (إلا للدليل) خارجي دال على عدم إرادته في البعض (ومنه) أى من ذلك الدليل (المثال) أى ما في مثال المذكور من العلم بوجود المعلوفة فيه (وبالفرق) بين الخبر والانشاء (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت إذ لا يلزم من عدم إدراك الوقوع والاد وقوع عددها في نفس الأمر، وتوضيحه أن في الخبر نسبتين بين طرفي الحكم خارجية كائنة بينهما في الواقع وذهنية حاكية عن الخارجية، وانتفاء الثانية لا يستلزم انتفاء الأولى (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء (فانه لا خارج له يجري فيه ذلك الاحتمال) وهو كون المسكوت متعلق الحكم في الواقع مع عدم كونه متعلقه في العقل بحسب دلالة اللفظ (فاذا انتفى تعرضه) أى الأمر ونحوه (للمسكوت)

ينتقى الحكم عنه في نفس الأمر) لأن ثبوت الحكم له فرع تعرضه (ودفع الأول) من الوجهين (بأنه مكابرة) لظهور عدم اعتبار مفهوم المخالفة في الأخبار مطلقا ، وفيه نظر كيف وأوجه الاثبات غير مختصة بالانشاء (و) دفع (الثاني) وهو الفرق بينهما (بإفادته) أى إفادة انتفاء تعرضه للمسكوت (السكوت عن المسكوت) لانتفاء الحكم في نفس الأمر فلا فرق بينهما (وهو) أى السكوت عن المسكوت وعدم إفادة الحكم ثابت له (قول النافين) للمفهوم * فيه أن قول النافين السكوت عنه إثباتا ونقيا ، واللازم من انتفاء التعرض الذى ذكره الخصم السكوت عنه إثباتا فقط * (ومنها) أى ومن الأدلة المنظور فيها أنه (لو ثبت المفهوم ثبت التعارض) فى حكم المسكوت بين الدال على نفي الحكم عنه وبين ما يدل على مشاركته للمذكور فيه (لثبوت المخالفة) فى مواد التخصيص بين ما يقتضيه المفهوم من نفي الحكم ، وبين ما يقتضيه دليل آخر من ثبوته للمسكوت (كثيرا) ويلزمه ثبوت التعارض كثيرا ، وذلك كما فى قوله تعالى - لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة - اذ مفهومه عدم النهى عن القليل إذ النهى عن القليل والكثير ثابت لقوله - وحرم الربا - وغيره (وهو) أى التعارض (خلاف الأصل لا يصار إليه) أى التعارض أو خلاف الأصل (إلا بدليل) ملجئ الى المصير إليه ، ويتجه حينئذ أن الأدلة المذكورة للمفهوم كثيرة فيصار إليه ، فأشار إلى الجواب بقوله (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) فيه إشارة الى عدم صحته وعدم صلاحيته لأن يعارض دليلنا لصحته : أى فبعد تسليم صحته (كان دليلنا معارضا) وإذا تعارضا تساقطا فلا يبقى بعد ذلك الاعتبار المفهوم مرجح ، وتعقبه المصنف بأن ذلك إذالم ترجح عليه ، فقال (والحق أن كل دليل يخرج) الحكم (عن الأصل) بإفادته إياه على خلاف إفادة ما يوافق الأصل (بعد صحته يقدم) ذلك الدليل الخارج على ما يوافق (وإلا) أى وإن لم يقدم (لزم مثله) أى مثل ما ذكر من ثبوت التعارض الذى هو خلاف الأصل إلى آخره (فى حجة خبر الواحد وغيره) مما يدل على خلاف الأصل يعنى إذا دل ظنى كالتقياس على حكم موافق للأصل ، وخبر الواحد على خلافه يقال : لو ثبت حجة الخبر ثبت التعارض ، ثم تقديمه الخارج عن الأصل كتر جيحهم بينه الخارج على ذى اليد (ويدفع) هذا اليراد : أعنى تقديم الخارج للزوم مثله الخ من قبل النافين (بأن ذلك) أى ترجيح مثبت خلاف الأصل إنما هو (عند تساويهما) أى الأدلة المتعارضة (فى استزام المطلوب ، وأدلتكم) أيها المثبتون (بينا أن شيئا منها لا يستزام اعتباره) أى المفهوم فاذن لا تصلح ، لأن تعارض أدلتنا لاستزامها عدم اعتباره (ومثله فى الشرط) أى ومثل ذكره فى الصفة ما أورد عليها ذكره

في الشرط (من الجانبين) المثلث والثاني (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي القيد ، وهو الشرط ههنا (مخرج الغالب) وقد مرّ تفسيره كقوله تعالى - ولانكرهوا فياتكم على البغاء إن أردن تحصنا - على أحد الوجوه (ونحوه) مما لا يتعين معه كون المفهوم فائدة للتقييد (ويخصه) أي مفهوم الشرط (قولهم انه) أي الشرط (سبب) للجزاء (فعلى) تقدير (اتحاده) أي السبب انتفاء الحكم عنه انتفاء الشرط (ظاهر) ضرورة انتفاء الشيء عند انتفاء السبب بالكلية (وعلى) تقدير (جواز التعدد) أي تعدد السبب (الأصل عدم غيره) أي الشرط من الأسباب الأخر ، فان سببية الشرط معلومة وسببية غيره غير معلومة ، والأصل في الأشياء عدم كما أفاد بقوله (فاذا اتقى) الشرط الذي هو للسبب (اتقى) السبب (مطلقا) لانحصار السبب فيه لما ذكر (ملاحظة النفي الأصلي) ما لم يبق دليل الوجود (أي وجود سبب آخر للجزاء) مع أن الكلام فيما إذا استقصى البحث (أي بولغ في التفتيش والفحص إلى أقصى الغاية) (عن) وجود سبب (آخر فلم يوجد) فان احتمال وجوده (أي سبب آخر) (يضعف) حينئذ جدا (فيترجح العدم) رجحانا تاما (والمفهوم) ثبوته (ظني لا يؤثر فيه) ذلك (الاحتمال) الضعيف ، بل حقيقة الظن لا يتحقق بدونه ، والاحتمال المرجوح إنما ينافي القطعي (ولا يخفى أن هذا) التقرير (رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته) أي المفهوم (إلى انتفاء السبب) فكانهم اعترفوا بأنه لا يدلّ عليه اللفظ ، بل يدل عليه دليل عقلي هو انتفاء السبب المستلزم انتفاء المسبب الذي هو الحكم (وهو) أي الرجوع إليها (قول الحنفية انه) أي انتظام الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق) ظرف لنسبة الخبر إلى المبتدا (والأقرب لهم) أي المثبتة (إضافته) أي مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للأداة) بناء (على أن الشرط) الذي هو من حيث شرطية مفادة للأداة لغة معناها (ما ينتقى الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لانتهاء الشرط (مدلولا) لفظيا (للاداة) إشارة إلى ما قلوا من أن أهل اللغة قاطبة أطلقوا حرف الشرط على كلمة إن ، والأصل في الاطلاق الحقيقة ، فيكون ما دخلت عليه شرطا ، والشرط ينتقى المشروط بانتفائه : ألا ترى أن العلم والزكاة ينتقيان بانتفاء الحياة والحول انتهى ، ولا يخفى عليك أنه من باب اشتباه الشرط الحكمي بالشرط النحوي ، وإليه أشار بقوله (والجواب منع كون الشرط) النحوي شيئا (سوى ما جعل سببا للجزاء) ذهنا أو خارجا سواء كان آلة للجزاء كطلوع الشمس لوجود النهار أو معا لاله كعكسه أو غيرهما ، كان دخلت الدار فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزاء (لانتفاء) أي لانتهاء الشرط (ليس

من مفهومه) أى الشرط مستفادا من أداته (بل) الانتفاء للانتفاء (لازم لتحققه) أى الشرط غالبا لانحصار السببية فيه وعدم وجود شيء بدون سببه (ويجىء الأول) وهو انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دلائل ثبوته (ويتحد) حينئذ قول مثبتته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط هو العدم الأصلي (وفائدة الخلاف أن النفي) أى نفي الحكم عند عدم الشرط (حكم شرعى عنده) أى عند الشافعى رحمه الله لكونه مدلول الدليل اللفظى عنده (وعدم أصلى عندهم) أى الحنفية (فلا يخصّ) عموم ماوراء المخزّمات المذكورة قبل قوله تعالى (وأحلّ لكم ماوراء ذلكم بمفهوم) قوله تعالى (ومن لم يستطع الآية) فان قوله تعالى - ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فياتكم المؤمنات - يدلّ بمفهومه عند القائل بمفهوم الشرط على عدم حلّ نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المؤمنة بالقدرة على المهر فيخصّ به عموم ما ذكر ، ولما لم نقل به لم يخصّ به ، لأن مدلول الشرط المذكور عندنا الحلّ عند عدم الاستطاعة من غير تعارض بحال الاستطاعة ، ولولا أن قوله تعالى - وأحلّ لكم ماوراء ذلكم - ، دلّ بعمومه على جواز نكاح الأمة عند الاستطاعة المذكورة لكننا نقول بعدم جوازه بناء على العدم الأصلي للمفهوم الشرط ، كذا قيل ، وفيه نظر (وان لم يشترط الاتصال) أى اتصال المخصّص بالمخصّص وان وصليّة متصلة فلا يخصّ (كقوله) أى الشافعى إشارة إلى خلافيه أخرى ، وهى أن من شرط المخصّص أن يكون متصلا بما يخصّص به عندنا خلافا له ، فهذا بحث على طريق التّنزّل ، وإيماء إلى مانع آخر عن التخصيص (و) كما لا يخصّ عموم ما ذكر بمفهوم من لم يستطع كذلك (لا ينسخ) به بناء (على قولنا) الخاص (التأخر ناسخ) للعامّ المتقدّم فى القدر الذى وقع فيه التعارض بينهما ، لأن التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة ، وإفادة الشرط المذكور عدم نكاح الأمة مع استطاعة الحرّة المؤمنة ، وحيث لادلالة له عليه لا يتحقق شيء منهما (خلافه) أى الشافعى رحمه الله فانه يقول ان الخاص المتأخر المتراخى مخصّص لanasخ كما سيأتى ، يعنى لو اعتبر هنا مفهوم المخالفة لكان يلزم أحد الأمرين : إما التخصيص على قول من يقول : الخاص المتأخر مخصّص ، واما النسخ على من يقول ناسخ ، وذلك لأن قوله تعالى - ومن لم يستطع - الآية متأخر متراخ من قوله - وأحلّ لكم ماوراء ذلكم - ، (وما قيل من بناء الخلاف) المذكور ، وهو أن النفي حكم شرعى عنده عدم أصلىّ عندنا (على أن الشرط) والتعليق فى مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق (مانع من انعقاد السبب) أى سبب الحكم قبل وجود الشرط فأنت طالق لا يتصف بسببته لطلاق

قبل دخول الدار (فعدم الحكم) كالطلاق (بالأصل عندنا) لأن الأصل في الأحكام وغيرها العدم عند عدم أسبابها على أن الشرط مانع (من) انعقاد (الحكم عنده) لامن انعقاد السبب ، بل السبب موجود مع وجود التعليق ، ونظيره التعليق الحسى فى القنديل ، فإنه مانع عن السقوط لاعتن سببه الذى هو الثقل ، وعدم الحكم (بانتفاء شرطه) عند وجود سببه لا يكون عدما أصليا ، بل يكون حكما شرعيا ، وسيجىء أن هذا الكلام غلط كما لا يخفى على الفطن (وابنى عليه) أى على كون الشرط مانع السبب ، أو الحكم (صحة تعليق الطلاق) للأجنبية ، (و) تعليق (العقاق) لغير المملوك (بالمالك) أى بملك النكاح فى الطلاق كقوله إن تزوجت فلانة فهى طالق ، وملك الرقبة فى العقاق كقولك : إن ملكتك فأنت حرّ (عندنا) ظرف للصحة حتى إذا ملك يقع الطلاق والعقاق (و) ابنتى على ما ذكر (عدمه) أى عدم صحة تعليقهما بالمالك (عنده) أى الشافعى رحمه الله ظرف لعدم الصحة ، وجه الابتداء أن وجود المحلّ شرط لانعقاد السبب ، وقبل الملك لا وجود له فلا ينعقد ، وإذا كان تأثير التعليق فى عدم انعقاد الحكم فقط ، فالسبب باق على سببته ، وصحة التعليق تستلزم صحة السببية فعدم وجود المحلّ يستلزم عدم صحة السببية ، وعدم السببية يستلزم عدم صحة التعليق .

ولما كان تأثير التعليق عندنا فى السبب والحكم معا صحّ التعليق بدون السبب (بل الصحة) أى صحة تعليقهما بالمالك حال عدم قيامه (أولى منها) أى من صحة تعليقهما بغير الملك كما هو على خطر التحقق مع زوال الملك (حال قيامه) أى الملك (للتيقن بوجود المحل) وهو الملك فى التعليق بالمالك (عند) وجود (الشرط) وهو عين الملك ، بخلاف ما إذا علقا بغير الملك ، والملك موجود فى زمان التعليق لجواز زواله عند وجود الشرط (وكذا) يفتى على المبتنى المذكور (تججيل المنذور المعلق) بشرط قبل وجود الشرط ، نحو : إن شفى الله مريضى فبنته علىّ أن أتصدق بكذا جوازاً وامتناعاً (يتمتع عندنا) لعدم انعقاد السبب ، وعدم صحة أداء الواجب قبل وجود سببه ، فإن تصدّق بذلك قبل الشفاء لا يمنع ، ويجب التصدّق بعده (خلافه) أى الشافعى رحمه الله فإنه يجوز عنده التججيل قبل وجود الشرط لانعقاد السبب ، وإنما مثلناه فى المنذور المالى للاتفاق على أنه فى البدنى كالصلاة والصوم لا يجوز التججيل قبل وجود الشرط (غلط) خبر المبتدا ، أعنى ما قيل (لأن ما يدعىه الشافعى سببا) مفعول ثانٍ للإدعاء المتضمن معنى الجعل (يفتى الحكم) المعلق بالشرط (بانتفائه) الضمير للوصوف بالجملة ، أعنى سببا (فى الخلافة) المذكورة ، وهى أنه هل يدلّ التعليق بالشرط على انتفاء الحكم المعلق به عند انتفائه أم لا إنما هو (معنى لفظ الشرط لا) معنى لفظ (الجزء)

كما يفهم مما قبل (والخلاف المشار إليه) بقوله الشرط مانع الى آخره (هو أن اللفظ الذى ثبتت سببته) مشروعيته (شرعا) أى ثبوتا شرعيا ، أو سببية شرعية (الحكم) كأنت طالق لانشاء الطلاق (اذا جعل جزءا لشرط) كان دخلت الدار فأنت طالق (هل يسلبه) أى الجعل المذكور المجهول جزءا (سببته) الثابتة شرعا (لذلك الحكم) المسبب شرعا (قبل وجود الشرط) ظرف للسبب (كأنت طالق و) أنت (حرمة) مثل اللفظ الثابت سببته شرعا ، وإليه أشار بقوله (جعل) شرعا (سببا لزوال الملك) أى ملك النكاح والرقبة (فاذا دخل الشرط) على السبب المذكور (منع) دخوله عليه (الحكم) عن الانعقاد (عنده) أى عند الشافعى (فقط) لا للسبب ، فلا يسلب سببته قبل وجود الشرط ، فغاياته تأخير انعقاد الحكم إلى وجوده (وعندنا منع) دخوله عليه (سببته) أى السبب المذكور ، فيلزم منع الحكم بالطريق الأولى (ففترعت الخلافات) المذكورة ، ولا يخفى عليك أن منشأ الغلط اشتراك الخلافيتين فى أمر التعليق بالشرط ، وذكر السبب شرعا ، وعدم الحكم بانتفاء الشرط وعدم الفرق بين السبب فما نحن فيه ، وهو الشرط ، والسبب المذكور فى تلك الخلافية ، وهو السبب الشرعى الواقع جزءا لشرط ، وأن عدم سبب الشرط سببه سبب الحكم شرعا لا يستلزم كون عدم الحكم عند عدم الشرط حكما شرعيا لاعلما أصليا ، ولا مناسبة بينهما ، ثم لما بين عدم بناء الخلاف فيما نحن فيه على ما ذكر أراد أن يبين مناسبة أخرى بينهما ، فقال (وانما يتفرعان معا) أى الخلاف الذى نحن بصدد بيانه ، وما جعله الغلط مبنى له (على الخلاف فى اعتبار الجزاء) حال كونه جزءا (من التركيب الشرطى) والاعتبار لتضمنه معنى الجعل يتعدى إلى مفعولين ، فالأول ما أضيف إليه ، والثانى قوله (يفيد) أى الجزاء (حكمه على عموم التقادير) ويحتمل أن يكون قوله يفيد استثناء لبيان الاعتبار كأن سائلا قال كيف الخلاف فى اعتباره ، فقال هل يفيد الجزاء الذى هو سبب شرعى لحكم حكمه على جميع التقادير أم لا بأن يدلّ من حيث ذاته مع قطع النظر على تقييده بالشرط على ثبوت حكمه فى جميع الأوقات باعتبار جميع أحواله وأوضاعه غير أنه (خصصه الشرط) أى خصص الشرط عموميه المستفاد منه (باخراج ما) أى باخراج التقادير التى هى (سوى ماتضمنه) الشرط من التقادير الحاصلة مع وجود الشرط (عن ثبوت الحكم معه) كلمة عن متعلقة بالاجزاء ، وضمير معه راجع إلى ماسوى الشرط ، يعنى يخرج الشرط ماسوى متضمنه عن أن يثبت الحكم معه ، فيلزم إفادة الشرط نفي الحكم عند التقادير المخرجة (فيكون النفي) أى نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا إليه) أى الشرط (لأنه) أى الشرط (دليل التخصيص) أى تخصيص الحكم بما

تضمنه الشرط ، فالشوت والانتفاء حكمان شرعيان ثابتان باللفظ منطوقا ومفهوما * ذكر السيد الشريف أن هذا ظاهر ماذهب اليه السكاكي لأهل العربية ، فان عندهم على ما ذكره المحقق التفتازاني الحكم في الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى أن الجزاء إذا كان خبرا ، فالشرطية خبرية وإلا فانشائية ، فالقول بمفهوم الشرط يتفرع على هذا المذهب ، كذا قيل ، ولا يظهر مدافعة ما نقل عن المحقق لكلام السكاكي فتأمل * فان قلت عرفنا تفرع كون عدم الحكم حكما شرعيا على إفادة الجزاء حكمه على عموم التقادير ، وتخصيص الشرط ، اذ حاصله قصر الحكم على تقادير ، وهو مركب من حكمين : أحدهما أن الحكم ثابت مع تقاديره ، والثاني أنه منتف فيهما عداها ، لكن ما عرفنا تفرع كون الشرط غير مانع من انعقاد السبب عليه * قلت يمكن أن يقال لما ترتب على الشرط التأثير المذكور ناسب أن يجعل سببا متراخيا عنه الحكم لا أمرا خاليا عن السببية فتأمل جزاءه (وأهل النظر) وهم المنطقيون ، وفي هذا التعبير اشعار بأن الصواب ماذهبوا إليه كما هو التحقيق (يمنعون إفادته) أي الجزاء (شيئا) من الحكم (حال وقوعه) أي الجزاء جزءا * والمراد بالأول ذاته ، وبالثاني وصفه ، يعني في زمان اتصافه بالجزائية ، وأما إذا استعمل بلا تقييد بالشرط فيفيد الحكم كسائر الجمل (بل هو) أي الجزاء (حيثئذ) أي حين كونه جزءا (كزاي زيد) في أنه (جزء الكلام المفيد) أي للحكم ، وليس بمفیده استقلالاً ، وليس التشبيه من كل وجه ، فلا يتجه أن ليس في المشبه به دلالة أصلا ، بخلاف المشبه (فضلا عن إيجابه) أي الجزاء الحكم (على عموم التقادير) حتى يكون الشرط مخصصا ، لذلك العموم ، وفضلا ينصب بمحذوف ، ويتوسط بين أدنى وأعلى بعد نفي صريح ، أو ضمنى تنبيها بنفي الأدنى ، واستبعاده على نفي الأعلى ، واستحالة ، وضمير ناصبه بمضمون المنفية ، نحو : فلان لا ينظر إلى الفقير ، فضلا عن الاعطاء ، من فضل عن المال إذا ذهب أكثره وبقى أقله ، والمعنى نفي عدم النظر عن الاعطاء ، ولا يخفى ما فيه من النهكم (والمجموع) أي مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكما مقيدا بالشرط) وذلك الحكم المقيد ما يستفاد من قوله (فانما دلالاته) أي المجموع (على الوجود) أي على مضمون الجزاء (عند وجوده) أي وجود مضمون الشرط (فإذا لم يوجد) الشرط (بقى ماقيد) أي الحكم الذي قيد (وجوده بوجوده) أي الشرط (على عدمه الأصلي) متعلق بقوله بقي ، وذلك لأن الأصل في الحكم العدم ، ولم يوجد ما يخرج عن الأصل إلا الحكم بوجوده عند وجود الشرط ، ولم يوجد الحكم بوجوده عند عدم الشرط ليخرج هو أيضا عن العدم الأصلي ، فالقول بعدم مفهوم الشرط متفرع على هذا التحقيق * وحاصل تحقيق السيد

في هذا المقام أنه لو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدق الشرطية مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد * وحاصل اعتراض الدواني عليه منع كون المطلق الذي قيد بالشرط ثبوت النسبة بحسب الواقع ، بل ما يعيّن الواقع والظنّ ، فكذب زيد قائم في الواقع لا يستلزم كذب زيد قائم في ظنيّ ، فاعتبر بدل الظنّ حال وجود الشرط * قلت إذا أطلق زيد قائم يفهم منه بحسب الواقع ، فإذا قيد بالشرط يقيد بذلك الاعتبار ، ولو قال ان المراد أنه يتحقق عند تحققه أن يتحقق فهو بعينه تحقيق أهل النظر فتدبر (وأما تفريع) جواز (تججيل الكفارة المالية) أو أعتق الرقبة (قبل الحنث) على أن السبب منعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط إنما هو في تأخير الحكم إلى وجوده على ما مرّ ، فليس بظاهر لعدم لزوم التعليق واليمين (فصيل) في تأويله ان تفريعه (باعتبار المعنى) الذي هو مدار الأصل المذكور ، وهو أن انتفاء شرط الشيء لا يمنع انعقاد سببه ، وقد تقرّر عند الشافعي رحمه الله أن سبب الكفارة اليمين والحنث شرطها ، وإنما قيد بالمالية ، لأن البدنية لا يجوز تجميلها ، لأن وجوب أدائها إنما هو بعد الحنث إجماعا ، والوجوب فيها إما عين وجوب الأداء أوهما متلازمان ، فتجميلها تجميل قبل الوجوب بخلاف المالية ، فان وجوب المال في الذمّة قد ثبت قبل وجوب الأداء كالتمن المؤجل (ولا يخفى ما فيه) أي في هذا التأويل من التكلف من غير ضرورة ، لأن تفريعه على الأصل المذكور مستغنى عنه لكونه من فروع ان انتفاء الشرط الشرعي لا يمنع انعقاد السبب ، فان الحنث عنده شرط وجوب الكفارة واليمين سبب له ، وقد انعقد من غير مانع ، (والأوجه خلاف قوله) أي الشافعي رحمه الله في الفرع المذكور ، وهو عدم جواز تجميل أداء الكفارة المالية قبل الحنث (لعقلية سببية الحنث) أي لمعقولية سبب هو الحنث بالنسبة إلى الكفارة (لا اليمين) أي لمعقولية سبب هو اليمين ، فالإضافة بيانية * توضيحه أن سببها عنده اليمين ، لأنه تعالى أضافها إلى اليمين في قوله - ذلك كفارة أيمانكم - ويتبادر منها السببية ، وعندنا الحنث ، لأن الكفارة نبيء عن ستر ما وقع من الاخلال بتوقير ما يجب لاسم الله ، فينبغي أن يكون سببها ما يوجب الاخلال ، وهو الحنث لكونه مفضيا إليها من حيث انه جناية لا ليمين التي انعقدت للبرّ ، ووضعت للأفضاء إليه ، فلا ينبغي أن تجعل سببا ، ومفضيا إلى ما لا يجب إلا عند عدم البرّ على أن السبب يجب تقديره عند وجود المسبب ، واليمين لا تبقى عند وجود الكفارة لانقضاء بالحنث ، غاية الأمر أن الكفارة لا تتحقق بلا سبق اليمين ، وهذا يقتضى كونها شرطا * فان قلت لم لا يجوز أن تفضى اليمين إليها بطريق الانقلاب ، يعني أنها مفضية إلى البرّ ابتداء ، وعند فواته تصير مفضية إلى الكفارة فهي خلف للبرّ * قلنا الأفضاء

بطريق الانقلاب خلاف الظاهر ، ولا يصار إليه إلا بدليل ، ولا دليل سوى الاضافة ، وهو ضعيف لا يقاوم عقلية سبب الحث ، وإليه أشار بقوله (وإن أضيفت) الكفارة (إليه) أى الخلف (فى النص) المذكور فانها من إضافة الحكم إلى شرطه (كإضافة صدقة الفطر عندنا) فان الفطر عندنا شرطها وسببها رأس يعمونه ويلى عليه ، وبالجملة دلالة الاضافة على السببية ليست بأمر مسلم ، ولا سيما إذا وجد ما هو متعين للسببية نظرا إلى ما يفيدها له (ووجهه) أى وجه مذهبنا إليه : من أن الشرط مانع من انعقاد سببية معلق عليه لحكمه (أولا أن السبب) الشرعى هو (المفضى إلى الحكم) أى الطريق المؤدى إليه (والتعليق) أى تعليق السبب المذكور (مانع من الافضاء) أى من إفضائه إلى الحكم قبل وجود الشرط (لمنعه) أى التعليق السبب الذى علق من التأثير (من المحل) أى محل الحكم ، وذلك لأن السبب كأنه طالق إنما يؤثر شرعا فى محله الذى هو ملك النكاح إنما تجز من غير تعليق بشيء ، وإذا علق به منعه عن التأثير إلى حين وجوده ، فعند ذلك يصير تنجيذا (والأسباب الشرعية لاتصير قبل الوصول إلى المحل أسبابا) والمراد بوضوله : تعلقه به عند وجود المعلق به ، فان المتكلم لم يقصد تعلق موجب السبب ، وهو الطلاق بالمحل الذى هو ملك النكاح إلا عنده فلا وصول قبله ، فتسميتها قبل الوصول أسبابا باعتبار ما تنول إليه (فضعف قوله) أى الشافعى رحمه الله (السبب) بوقوع الطلاق قول المعلق (أنت طالق ، والشرط لم يعدمه) لأنه إن أراد عدم إعدامه ذات السبب من حيث هى ، فلا يجديه نفعاً ، وإن أراد من حيث انها سبب فغير مسلم لما عرفت من منع الافضاء إلى آخره (فانما آخر الحكم) يعنى لا يمنع انعقاد السبب بل يؤخر الحكم إلى وجود الشرط * (وأورد) علينا أنه إذا منع الشرط انعقاد السبب والحكم معازم عدم إفادة معلق به الشرط شيئا (فيجب أن يلغو) ذكر السبب المعلق لعدم الافادة شئ من الفائدتين (كالأجنبية) أى كما يلغو ذكر الطلاق منجزا فى الأجنبية لتساويهما فى عدم الوصول إلى المحل ، وإن كان المحل موجودا فى الأول دون الثانى * (وأجيب) عن الايراد المذكور بأنه (لو لم يرج) وصول السبب المعلق إلى المحل بأن علق ما لا يرجى الوقوف عليه (لغا) جواب لو (كطالق إن شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه بدليل لا يرجى العلم بها بوصول السبب المعلق إلى المحل ، فيلغو (وغيره) أى غير ما لم يرج وصوله إلى المحل من الأسباب الشرعية المتعلقة بالشرط (بعرضية السببية) فعلة بمعنى المفعول كالتبضئة ، يقال لما يعرض دون الشئ ، وللعرض للأمر المنهى له ، وهذا هو المراد ههنا ، والياء للمصدرية والاضافة من إضافة المصدر إلى المفعول بواسطة حرف الجر * والمعنى كون الجزاء متهيئا للسببية

بحيث لا يتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلا لورود الحكم (فلا يلغى) ذكر السبب ولا يعدّ لغوا (تصحيحا) للكلام المعقل ، فان عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقا * فان قلت السبب مثل : أنت طالق موضوع لاثبات التطليق ، وعقد الطلاق شرعا ، فاذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالاجماع ، فالتعليق يمنع الحكم ضرورة ، ولا ضرورة في منع سببته ، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعي من غير ضرورة ، فيعتقد قبل وجوب الشرط سببا ، ويتأخر حكمه ، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزئه إلى الآخر والحكم بها ، والثاني هو المنقسم إلى الاخبار والانشاء ، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والشرط قد يوجد حين يكون الشارطا ساهيا ونائما ، وغير متكلم ، ويستحيل كون الانسان مخبرا ومنشئا عند ذلك ، فتعين أن التعليق باعتبار الأول ، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق ، والحكم حاصل عنده ، فالموقوف على دخول الدار مثلا إنما هو الطلاق لا التطليق ، فقله : ان دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق ، لا تعليق الانشاء * أقول : ان أردت بقولك موضوع لاثباتهما شرعا أنه موضوع على الاطلاق منجزا كان أو معلقا فممنوع ، لأنه لم يثبت سببته شرعا إلا حال التنجيز ، وان أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع ، وان أردت وضعه عند التنجيز فلا يجديك نفعاً ، ثم إن الجزء إن كان خبرا فالمعلق خبري ، وإن كان إنشاء فانشائي ، فيتحقق تعليق الانشاء وانشاء التعليق معا ، وقولك : يستحيل وجودهما حيث لا كلام ان أردت بوجودهما تحقق مضمونهما في نفس الأمر مرتباً عليه الحكم الشرعي فلا يستحيل حيث لا كلام ، وهو ظاهر ، وإن أردت وجودهما في الذهن والتلفظ ، فذلك عند التعليق ، ولا سهو ولا نسيان ، ثم الحكم التنجيزي نوعان : ابتدائي يثبت بمجرد التكلم بسببه الذي معلق بشيء ، وغير ابتدائي يثبت بسببه الذي يعتبر وجوده عند تحقق معلق به ، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلماً بذلك السبب عند تحقق الشرط ، فلا يستدعي حضور الذهن والتكلم إلا عند التعليق اذا تحقق ، فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين مني ومن اعتبار الشارع هذا منه ، ودفع عنه . وؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحوم (وثانيا) أى ووجه مذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية معلق عليه لحكمه ثانيا (توقف) السبب الذى صار جزءا (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) فى احتياج الحكم اليه مع عدم استقلاله فى إيجابه ، والشئ لا يتحقق بمجرد تحقق جزء منه أو المعنى ، فصار الشرط كجزء سبب

وما لهما واحد ، والأوّل أظهر (بخلاف) ما لحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار) بخلاف السبب الشرعي (المضاف) إلى الزمان (كطابق عدا) فان كلا منهما (سبب) منعقد (في الحال) أي في حال صدوره عن المتكلم لا يمنعه شيء من الوصول إلى المحلّ ، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين : أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل ، والخيار ، والطلاق بالعد . وثانيهما القرض * بيانه أن القول بكون المتعلق مانعا من الافضاء إلى آخره ، أو بصيرورة الموقوف على الشرط كجزء سبب منقوص بهذه المعلقات * وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق ، أو منع جريان الدليل ببيان أن المعلق في المذكورات الحكم دون السبب ، بخلاف المنازع فيه (لأن الأجل) الذي يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر (دخوله) ووروده في المعنى (على الثمن) أي على لزوم مطالبته ، فتأثير التأجيل في تأخير المطالبة فقط (لا) يعتبر دخوله على (البيع) الذي هو سبب ، لأن المقصود منه تأخيرها ، وهو يحصل بمجرد دخوله على لزوم مطالبة الثمن في الحال ، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة ، مع أنه على خلاف القياس ، وهو متقدّر بقدر الضرورة (و) لأن (الخيار) أي شرطه إنما شرع (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم في البيع عند قلة التروى من البائع والمشتري باستيفاء النظر في مدة الخيار (لأن إثبات ملك المال لا يحتمل الخطر) تعليل لكونه على خلاف القياس ، يعني أن البيع إثبات ملك المال لكونه علة له شرعا ، وإثبات ملك المال لا يحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورته) أي لصيرورة الإثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر (مقارا) في المعنى لمشاركته إياه في علة الحرمة ، وهي التعليق على أمر لا يعلم وجوده وعدمه (فاكثفي) في البيع بشرط الخيار (باعتباره) أي شرط الخيار (في الحكم) بتأخيره إلى أن يجيز أو يردّ ، ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع حذرا عن صيرورته مقارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة . قال المصنف في شرح الهداية ولقائل أن يقول : القمار محرم لمعنى الخطر ، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك ، فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني سببا للملك ، والخطر طرد في ذلك لا أثر له انتهى ومعنى كون الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر ، فعلم أنه حقق هناك ومشى مع القوم هنا ، ويمكن أن يعلل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط (والحق أنه) أي اعتباره في الحكم دون السبب (مقتضى اللفظ) أي اللفظ الدالّ على خيار الشرط ، وهو قوله على أني بالخيار

بعد قوله بت أو اشتريت ونحوه (لأن الشرط) أى الاشتراط (بعلى) أى بواسطة كلمة على الداخلة على المشروط (لتعليق مابعده) أى على (فقط) فلا يعلق ما قبله (فأنتك على أن تأتيني المعلق) فيه (إتيان المخاطب) على إتيان المتكلم ، بخلاف آتيك إن أتيتني فانه بالعكس * ويرد عليه أنه خلاف المشهور غير أن المصنف رحمه الله بين فى شرح الهداية أن الحق أنه حقيقة للاستعلاء إذا اتصلت بالأجسام ، وفى غير ذلك حقيقة فى معنى اللزوم المستحق فى موارد استعماله من الشرط والمعاوضة ، وإذا نتجت مواضع الشرط وجدت فى الأكثر أنه لتعليق مابعده ، وقد قال الله تعالى - يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا - وظاهره تعليق المبايعة بعدم الاشراك * والمعنى : إذا جاءك المؤمنات حال اشتراطهن المبايعة بعدم الاشراك ، وكذا فبايعهن ، ويحتمل أن يكون المعنى حال اشتراطهن عدم الاشراك ، وكذا بالمبايعة بأن يلزمن أنفسهن تلك الأشياء على تقدير المبايعة فبايعهن ، ولاشك أن هذا أدعى الى اجابته صلى الله عليه وسلم لما سألن من المبايعة * فان قلت عدم الاشراك شرط صحة المبايعة لكونها عبادة لا تصح بدون الايمان . فكيف يعلق عليها * قلت المعلق إنما هو التزام الاستقامة على عدم الاشراك ، فكأنهن يقرن ان بايعتنا يارسول الله نستقيم على هذه الأشياء ، وأما لزوم كون الخيار معلقا على البيع بناء على مامهده ، فقد أشار الى دفعه بقوله (فبعثك على أتى بالخيار أى فى الفسخ فيؤى) أى الفسخ (المعلق) بالخيار لا البيع على ما زعم الخضم (والبيع منجز) يعنى لما تقرر أن الشرط بعلى لتعليق مابعده فقط ، وان المعلق مابعده لا ما قبله لزم عدم كون البيع معلقا بالخيار واذا لم يكن معلقا كان منجزا لأن كلمة بت موضوعة شرعا لتنجز البيع ولم يوجد مانع عن ذلك من التعليق وغيره ، ولاشك أنه لا يمكن جعل الخيار معلقا بالبيع ، وكان الفسخ الذى يجب اعتباره بعد الخيار صالحا لأن يعلق صرف اليه التعليق المستفاد من كلمة على ، فصار كل من المشروط والشرط بعد على وكان موجب ذلك عدم لزوم تعليق حكم البيع أيضا غير أنه يستلزم ضرر من ليس له الخيار بتصرفه فى المبيع أو الثمن كزيادة البناء ونحوه اعتمادا على لزوم ملكه عند رد من له الخيار فاعتبر تعلق الحكم بالخيار ، واليه أشار بقوله (فتعلق الحكم دفعا للضرر) عمن ليس له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار اعتمادا على ملكه الحاصل فى العدل الموجبة من غير تعليق لافى الموجب ولا فى الموجب تصرفا يبدل فيه مالا أو قوة بدنية ، وأما اذا علق الحكم ، فعلم من ليس له الخيار عدم خروج البدل عن ملك من له الخيار منعه ذلك عن التصرف ، وليس المراد دفع ضرر من له الخيار لو تصرف من ليس له كما زعم الشارح والحق أن الأولى تعميم الضرر ، فان تصرف

المشترى اذا كان الخيار للبائع مشلا قد يكون موجبا لتقصان في المبيع (بخلاف الطلاق والعتاق) متعلق بمحذوف هو حال عن فاعل لا يحتمل : أى لا يحتمل اثبات ملك المال للخير حال كونه ملتبسا بمخالفة الطلاق والعتاق ولا يضر طول الفصل بالجلل الاعتراضية لظهور الارتباط فان كلا منهما (اسقاط محض) والاسقاط (يحتمله) أى الخنطر لعدم صيرورته قارا عند التعليق ، لأن القمار تعليق اثبات الملك بالخنطر (وان كان العتاق اثباتا ولكنه ليس اثباتا لملك مال) بل هو اثبات قوة شرعية هي القدرة على تصرفات شرعية من الولايات : كالشهادة ، والقضاء وانكاح نفسه وابنته ، وفي ككون العتاق اثباتا مساححة ، لأن الاثبات وصف الاعتاق لا العتاق ، فانه خلوص حكمي عما كان ثابتا فيه بالرق ، وكلمة ان وصليته ، ولا منافاة بين كونه المنقاطا محضا ، وكونه اثباتا لأنه محض اسقاط باعتبار حقيقته واثبات باعتبار لازمه على أن المراد نفي شائبة اثبات المال لا الاثبات مطلقا (فبطل اراد أنه) أى الاعتاق (اثبات أيضا) كما أورده المحقق التفتازاني في التلويح * ولما فرغ من بيان الفرق بين البيع المؤجل والمشروط بالخيار ، وبين السبب المعلق المنازع فيه شرع في بيان الفرق بينه وبين المضاف فقال (والتعليق يمين) قال المصنف في شرح الهداية لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقوة والقسم لغة ، وأما مفهومه للاصطلاحى فجملة أولى انشائية مقسم فيها باسم الله أو صفته يؤكد بها مضمون جملة ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحمل المتكلم على تحقيق معناها ، فدخلت بتقيده ظاهرا الغموس أو التزام مكروه كفرا وزوال ملك على تقدير يتمتع عنه أو محبوب ليحمل عليه ، فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى ، وان دخلت فأنت طالق ، وان بشرتني فأنت حرّ (وهي) أى اليمين تعقد (للبر) وهي المحافظة على موجب اليمين ضد الخث (اعدام موجب المعلق) بدل من البر ، فان اليمين في اليمين المنعقدة متضمن اعدام ما يوجب المعلق الذى هو السبب الشرعى : يعنى الطلاق مثلا كان دخلت فأنت طالق لكونه منعقدا للنع عن الدخول ، واذا امتنع عن الدخول لاجزم أنه لا يقع معلق به ، وان لم يقع لم يقع موجبه (فلا يفضى) المعلق (الى الحكم) الذى هو سبب عند التنجيز ، وهذا على تقدير أن يكون موجب المعلق بفتح الجيم ، وأما ان كان بكسرها فالمراد به الشرط * والمعنى ان التعليق لثلا يتحقق الشرط المستلزم لوجود الجزاء الذى يكزه وجوده المعلق (أما الاضافة) المذكورة في السبب الشرعى المضاف الى الزمان (فلبثت حكم السبب في وقته) أى الوقت الذى أضيف اليه السبب المذكور فالمقصود منها وجود الحكم على خلاف التعليق (لالمنعه) أى السبب كما في التعليق ، فالمقصود من أنت حرّ يوم الجمعة ثبوت الحرية فيه (فيتحقق السبب) المضاف قبل تحقق الوقت الذى أضيف اليه (بلا مانع)

كالتعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت ، وعدم المانع مع وجود المقضى وهو التكلم بالسبب بلا تعليق يقتضى تحققه ، غاية الأمر تأخير الحكم المسبب الى وجود الوقت المعين الذى هو كائن لاحتمال (اذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجى فالإضافة اليه اضافة الى ما قطع بوجوده ، وفي مثله ما يكون الغرض من الاضافة تحقيق المضاف اليه (ويرد) على القول بأن اليمين اعدام موجب المعلق أنه لا يصح على اطلاقه بل (كون اليمين توجب الاعدام) لما ذكر انما يصح (فى المنع) أى فيما اذا كان المقصود من اليمين المنع عن ايقاع ماعدت للاحتراز عنه ، و (أما) اذا قصد بها (الحيل) على الاثبات بما عادت لقصد تحصيله (فلا) توجب الاعدام وهو ظاهر (كان بشرتى بقدم ولدى فأنت حر) فان غرض المتكلم فيه حثّ عبده على المبادرة الى البشارة (فالأولى) فى التفرقة بين المعلق والمضاف ، والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثانى أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أى بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد ، بخلاف الوقت المضاف اليه السبب فانه كائن لاحتمال لما عرفت ، واذا كان وجود الشئ مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك ، والاضافة الى الكائن لاحتمال لاتورث شكاً فى وجود المضاف : فلا يمنعه عن الانعقاد شئ ، لأن الأصل عدم مانع آخر * فان قلت فى الاضافة يثبت الحكم فى المستقبل اذا بقى المحل ، فأما اذا لم يبق فلا ، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد فى وجود مسببه بسبب التردد فى وجود محل ذلك السبب * قلت الأصل فى الشئ الثابت البقاء (ثم) ان الفرق بالخطر وعدمه (يقتضى كون) أنت حرّ (يوم يقدم فلان كان قدم) فلان (فى يوم) كذا لاشتراكهما فى البناء على الخطر ، وان سمي الأول اضافة ، والثانى تعليقا ، لأن العبارة بالمعنى ، ولا فرق بينهما معنى لتوقف الحرية فى كل منهما على ما لا يعم وجوده ، لأن اليوم المقيد بقدم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده (ويستلزم) أيضا (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) أى فى صدقة فرضيجابها يوم قدم فلان فى القول المذكور (وان كان) كل من القيدين متلبسا (بصورة اضافة) لأنه لاعتبرة بصورته بعد ما ظهر عدم الفرق بينهما المعلق بالشرط فى معنى الخطر ، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا (و) كذا يستلزم (كون إذا جاء غد فأنت حرّ كذا مات فأنت حرّ) فى انعقاد سبب الحرية فى كل منهما (اعدام الخطر) المانع عن الانعقاد (فيمتنع بعه قبل الغد كما يمتنع) بعه (قبل الموت لانعقاده) أى انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حرّ إذا مات (سببا فى الحال) أى بمجرد التكلم قبل مجيء الغد والموت (على ما عرف)

من أن سبب الحرّية في المدبر القول المذكور ، لأنها تثبت بعد الموت ، ولا يثبت بلاسبب ، ولا سبب غيره ، فاما أن يجعل سببا في الحال ، أو بعد الموت ، ولا سبيل إلى الثاني ، لأن الموت سالب الأهلية ، وسبب التصرف لا ينعقد الا من أهله (لكنهم) أي الخفية (يميزون بيعة قبل الغد ، والأجوبة عنه) أي عن الاشكال على الفرق والخطر وعدمه بالوجهين المذكورين (ليست بشيء) منها كون الغد كائنا لاحالة لجواز قيام القيامة قبله ، وردّ بأنه إنما يستقيم إذا كان التعليق بعد أشرط الساعة ، ومنها أن الكلام في الأغلب فيلحق النادر به ، وردّ بأنه اعتراف بالايراد على أن التعليق بمثل محجى الغد ورأس الشهر غير نادر الى غير ذلك (وقيل) في دفع ما ذكر من استزمام الفرق بالخطر وعدمه المحذورات المذكورة (المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال) أي في حال التعليق قبل وجود المعلق به (العلة) اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور : إضافة الحكم اليها كما يقال قتله بالرمي ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح ، أو كونها موضوعة له شرعا ، وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان ، وفي حقيقة السبب أن يكون طريقا للحكم من غير تأثير ومن غير أن يضاف إليه وجوبا أو وجودا ويطلق اسم كل منهما على الآخر لما بينهما من المناسبة (وفي المضاف السبب المفضى) معطوفان بعطف واحد على قوله في نحو قولنا ، وقوله العلة على مذهب الأخصس ، أو من عطف الجملة على الجملة بخذف المبتدأ مع ما يتعلق به : أي المراد بالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال السبب المفضى إلى الحكم من غير تأثير (وهو) أي السبب المفضى (السبب الحقيقي) اصطلاحا كما مرّ (وحينئذ) أي وحين إذ اختلف مورد النفي والاثبات بأن نفي عن السبب المعلق السببية بمعنى علية العلية ، وأثبت للمضاف بمعنى الافضاء على الوجه المذكور و (لا خلاف) في المعنى بين المعلق والمضاف باعتبار النفي والاثبات ، فلا يتجه أنه لا فرق بينهما في الانعقاد سببا ، وعدمه فيما إذا كان مابا التقييد أمرا كائنا لاحالة أو مشكوك الوجود فلم يفرق بينهما ؟ لأننا لم نفرق بينهما ، بل نفينا العلية عن المعلق ، ولم نثبتها للمضاف ، وأثبتنا الافضاء للمضاف وما نفينا عن المعلق (وارتفعت الاشكالات وصدق أن المضاف ليس سببا أيضا في الحال) كما أن المعلق ليس سببا في الحال (بذلك المعنى) أي بمعنى العلة كما عرفت (إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا : المضاف سبب في الحال جاز تجميله) أي تجميل موجب حكمه اذا كان عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف ، لأنه تجميل بعد وجود سبب الوجوب ، خلافا لمحمد رحمه الله فيما عدا المالية ، ولزفر في الكلى . (والمعلق ليس سببا في الحال فلا يجوز تجميله بنفسه) خبران : أي

بنفي كون المراد ما ذكر لرفع الاشكالات ، لأنه لو لم يتحد مورد النفي والاثبات لم يتقرّع اختلافهما في جواز التججيل وعدمه .

مسئلة

(من المفاهيم مفهوم اللقب) هوفى اللغة النبز ، وفى اصطلاح النحاة قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة اضرب : اسم ، وهو مالا يقصد به مدح ولاذم كزيد ، ولقب ، وهو ما يقصد به أحدهما كبطة وقفه فى الذم ، ومصطفى ومرضى فى المدح ، وكنية ، وهو المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت نحو أبو عمرو وأمّ كاثوم وابن آوى و بنت وردان ، والمراد باللقب ههنا ما ليس بصفة (فناه) أى مفهوم اللقب (الكلّ لإلبعض الحنا بة وشذوذاً) ابن خويز منداد من المالكية والدقاق والصيرفى وأبا حامد من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (اضافة تقيض حكم) أى نسبة تقيض حكم مسمى (مبعر عنه) أى عن ذلك المسمى المبعر عنه (باسمه) حال كون ذلك الاسم (عاماً أو جنساً الى ماسواه) متعلق باضافته : أى ما سوى ذلك المسمى المبعر عنه باسمه ، وهو المسكوت عنه على ما عرفت فى سائر المفاهيم ، مثل فى الغنم زكاة ، فتنفى عن غير الغنم (وقد يقال العلم) بدل للقب لقول الحنفية التنصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم (والمراد الأعم) أى ما يعم نوعيه : علم الشخص ، وعلم الجنس ، واسم الجنس وهو ما ليس بصفة (والمعول) فى نفيه (عدم الموجب) للمقول به كما مرّ فى نفي مفهوم المخالفة (وللزوم ظهور الكفر) معطوف على ما فهم من السياق كأنه قال نفوه لعدم الموجب ، وللزوم نفي ظهور الكفر ، وذكر الظهور لأنه عند القائل به ظنى مبنى على الظاهر (من نحو محمد رسول الله) لكون مفهومه على القول به نفي رسالة غيره ظاهراً ، لا نصاً ، لأن القول به لا يستلزم اعتباره فى جميع المواد ، بل اذا لم يكن قرينة صارفة ، ولزوم الكفر قرينة غير أن ظاهر الكلام قبل التأمل يفيد ذلك على القول به (وفلان موجود) أى وللزوم ظهور الكفر من نحو فلان موجود : يعنى نفي وجود الحق سبحانه وتعالى وهو : أى ظهور الكفر من نحوهما (وهو منتف) بالاتفاق قطعاً ، فالقول به باطل قطعاً ، قيل وقع الالزام به للدقاق فى مجلس النظر ببغداد ، قيل هذا اذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى ، لم لا يجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ؟ ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ، وردّ بأنه اعتراف باتفائه رأساً ، لأن هذه الفائدة حاصلة فى جميع الصور فتأمل (واستدل) على نفيه (بلزوم اتقاء القياس) على تقدير اعتباره ، واتقاؤه باطل ، وذلك لأن النصّ الدالّ على حكم الأصل ان تناول حكم الفرع ثبت

الأخصّ بالنصّ لبالقياس ، والا فاما أن يدلّ بمفهومه اللقيّ على نفي الحكم عن غير المذكور أولاً ، وعلى الأوّل ينتفي القياس لاقتضاء ثبوته للغير ، وعلى الثاني يثبت المدعى ، وأنت خير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لامتطقا (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و (إذا ظهر المساواة قدم) القياس على المفهوم اللقبى ، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوته) أى القياس على المفهوم اللقبى كما إذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المناط ، فانه عند ذلك لا محل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلا لثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أى القائلون بمفهوم اللقب (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أى زانية أفاد) قوله هذا (نسبه) أى الزنا (الى أمه) أى أمّ المخاصم لتبادره إلى الفهم ، ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحدّ على القائل اذا كانت عفيفة ، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدلّ على نفيه عماعده لما تبادر الى الفهم (أوجب بأنه) أى التبادر المذكور (بقرينة الخلال) وهو الخصاصم الذى هو مظنة الأذى والتضييع * قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبيا لا يليق بمقام الخصاص .

مسئلة

﴿ النفي في ﴾ الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بانما) نحو انما زيد قائم ، وانما العالم زيد ، وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة (لغير الآخر) أى النفي المذكور مختصّ بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة فى الأمثلة المذكورة ، وما يقابلها النفي كالقعود وعمرو ويوم غير الجمعة (قيل) ان فهم النفي المذكور (بالمفهوم) المخالف قائله أبو اسحاق الشيرازى وجاعة (او قيل بالمنطوق) وقائله القاضى أبو بكر والغزالى (وهو الأرجح ونسب للخفية) أى اليهم كقوله تعالى - لعادوا لما نهوا عنه - (عدمه) أى عدم النفي المذكور أو الحصر (فانما زيد قائم) لا يفيد الحصر عندهم بل هو (كانه قائم) أى مثل ان زيدا قائم فى عدم الدلالة على نفي غير القيام ، وكلمة ما زائدة ألحقت بأن لمزيد التأكيد فقط ، قيل وهو مختار الآمدى ، وأبى حيان ، ونسبه الى البصريين ، ونسبه إلى الخفية صاحب البدیع ، وتعقبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد تكرر منهم) أى الخفية (نسبه) أى الحصر إلى انما كما فى كشف الأسرار والكافى وجامع الأسرار وغيرها (وأيضاً) يؤيد ذلك أنه (لم يجب أحد من الخفية بمنع افادتها) أى انما للحصر (فى

الاستدلال بانما الأعمال) بالنيات (على شرط النية في الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية ، لأن كلمة إنما تفيد الحصر كما والا ، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) إنما أجازوا (بتقدير الكمال أو الصحة) لأنه لو لم يقدر مثل ذلك لم يصحّ الكلام للقطع بوجود العمل بلا نية كعمل الساهي ، فالمراد لا كمال للأعمال أو لاصحة لها إلا بالنية وكماها : أى يترتب عليها الثواب ان كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أى تقدير الكمال أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور الى التقدير فى الجواب هو الحق * ثم انه أورد على تقدير الصحة أن نفي الأعمال مطلقا بدون النية غير مسلم ، كيف والوضوء عندهم يصحّ بدونها ؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصحّ الوضوء عبادة الا بالنية) يعنى المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة * فان قلت الأعمال جمع محلى باللام ، وهو من صيغ العموم * قلت العموم ليس بمراد قطعا ، لأن الأعمال العادية لا مدخل للنية فيها لاسيما السيئات ، ثم بين أن الوضوء الذى يتوقف عليه الصلاة انما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أى الخفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أى لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة ، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنته النية أولا ، قيل عدم منعهم ليس لتسليمهم افادة انما الحصر ، بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام ، فالمعنى كلّ عمل بنية ، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام فى معرض التأييد لا الحجة ، لأن المستند فى قول الخفية بالحصر انما هو النقل * (لنايفهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعدي خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفي والاثبات من انما حجة لنا (فكان) انما موضوعا (له) أى للمجموع ، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج الى قرينة دليل الوضع (وكون النافى المعهود) افادته النفي (منتفيا) انما (لايستزم فيه) أى نفي النفي الذى يتضمنه الحصر ، أو نفي الفهم المذكور ، جواب سؤال تقديره دلالة انما على النفي والاستثناء غير مستقيم ، لأن الموضوع المعهود للنفي كلمة لا ونحوها لا انما ، (لأن موجب الانتقال) بكسر الجيم (الوضع) خبران : أى وضع لفظ بل وضع لشيء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى اذا لم يوجد لم يوجد الانتقال (وكون فهمه) أى المجموع من النفي والاثبات من انما (لايستزمه) أى وضعها له (لجزاه) أى فهمه (بالمعنى) المخالف (لاينفى الظهور) خبر المبتدأ : يعنى أن جواز انفهامه

بطريق المفهوم احتمالا فلا ينفى ظهور منطوقيته المستفاد من تبادره إلى الفهم عند سماع كلمة (ولو ثبت) فهمه بالمفهوم (كان) ذلك الفهم (بمفهوم اللقب) لعدم احتمال غيره من المفاهيم وهو ظاهر (وهو) أى مفهوم اللقب (منفى) باتفاق الجمهور. قال المحقق التفتازانى النفى مفهوم لامنطوق، ويدلّ عليه أمارات مثل جواز: انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد، وان صريح النفى والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما انتهى، وصرّح الشيخ عبد القاهر، واختاره المتأخرون أنه لا يحسن الجمع بين لا العاطفة وبين النفى والاستثناء لاننى الصحة وتصريح السكاكى بعدم الصحة متعقب، وفى الكشف فى قوله تعالى - زين للناس - الآية: أى المزين لهم حبه ما هو الا الشهوات لاغير، وأما استعمال صريح النفى والاستثناء عند الاصرار دون انما فلائن من يخاطب المصرّ عليه يختار ما يدلّ على دفعه قطعاً، ونحن نعترف بأن دلالة انما عليه ظنية، والا لما وقع الخلاف فى افادتها ذلك (وأما الحصر) المستفاد (باللام) الاستغراقية المفيدة (للعوم) أى عموم الجنس الذى دخلت عليه، وهو أحد جزئى الكلام (و) الجزء (الآخر أخصّ) حال عن اللام أو العموم: أى والحال أن الجزء الآخر أخصّ من المحلى باللام (كالعالم والرجل زيد) فان كل واحد منهما دخله اللام للعموم والجزء الآخر هو زيد أخصّ منه مطلقاً (تقدّم أو تأخر) حال أخرى عن المذكور والضمير للآخر (فلا ينبغى أن يختلف فيه) جواباً أما، والضمير المجرور للحصر (ولو نفي المفهوم) كلمة لو وصلية، أشار الى مقال المحقق التفتازانى من أن كون هذا الحصر مفهوماً لا منطوقاً مما لا ينبغى أن يقع فيه خلاف للقطع بأنه لانطق بالنى أصلاً * وحاصل تحقيق الرضى فى هذا المقام أن تقدّم الوصف مبتدأ على الموصوف والأخص خبره لا يفيد قصره على الموصوف للعدول عن الترتيب الطبيعى: وهو تقدّم الذات على الوصف، ولأن المراد بالعالم وصديقى هو الجنس باقياً على عمومته لعدم قرينة العهد، والحكم بالاتحاد بين الجنس المستغرق وزيد انما يكون بادعاء تحصاره فيه بتزليل ماعده منزلة العدم انتهى، وهذا يدل على أن الحصر يفيد فى صورة تقديم الوصف فقط، وصرّح المحقق التفتازانى بأن افادة الحصر عند كون المبتدأ معرفاً ظاهراً فى العموم صفة كانت أو اسم جنس، وكون خبره ما هو أخصّ منه هما لاخلاف فيه بين علماء المعانى تمسكاً باستعمال الفصحاء، ولاخلاف فى عكسه أيضاً غير أن القاضى عضد الدين ذكر أن الوصف اذا وقع مسنداً اليه قصد به الذات الموصوفة به، واذا وقع مسنداً قصد به ذات ما موصوفة به وهو عارض الأوّل انتهى، وذلك لأنه على الأوّل يراد به الذات الموصوفة بالوصف العنوانى، وعلى الثانى يراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف

وهذا عارض للذات المخصوصة ، واتحاد زيد مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارضه ، فانه لا يمتنع اشتراك المعروضات فيه ، واتحاد كل منهما بحصة منه ، كذا أفاده المحقق التفتازاني ، ثم قال والحق أن ما ذكره في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم ، فان معناه الذات الموصوفة فردا أو جنسا كما في العالم زيد ، فيكون عدم الفرق ضروريا بهذا ، وكلام المصنف رحمه الله مشعر بأن الحصر المستفاد فيه اتفاقا ليس بطريق المفهوم ، بل هو مستفاد من خصوصية الهيئة الحاصلة من المبتدأ المعرف باللام الظاهر في العموم مع أخصية الخبر حقيقة أو مجازا عرفيا ، ويحتمل أن يكون المعنى لاختلاف في ثبوت المفهوم في هذه الصور وان نفي في غيرها والله أعلم (بخلاف صديقي زيد إذا أخر) صديقي نحو زيد صديقي (لانتفاء عمومه) أي عموم صديقي ، لأن عمومهما إنما كان عند التقديم للعدول عن الترتيب الطبيعي كما ذكره القاضى ، وقد عرفت ما حققه المحقق التفتازاني (ويندرج) الحصر المذكور (في بيان الضرورة عند الحنفية) * فان قلت قد صرح بأن أقسام بيان الضرورة كلها دلالة سكوت ، وقوله (إذ ثبوت الجنس) الثابت (برمته) أي بجملة (لواحد) بحيث لا يوجد في غيره حصة منه (بالضرورة ينتفى عن غيره) يدل على أنه أمر مدلول أمر لفظي هو ثبوت الجنس الى آخره * قلت الحصر المذكور مركب من جزئين : إثبات ونفي ، واللفظ ناطق بالأول فقط ، واليه أشار بقوله ثبوت الجنس برمته لواحد ، والثاني يثبت لضرورة اتحاد الجنس بجملته معه ، واليه أشار بقوله بالضرورة ينتفى عن غيره ، فالدال عليه أمر معنوي : أعني كون الجنس برمته للواحد * بقى أن كونه دلالة سكوت يقضى أن يكون للسكوت مدخل فيها ، وهو غير ظاهر : اللهم إلا أن يقال : ان قولنا العالم زيد انما يدل على الحصر لسكوت المتكلم عن ذكر غير زيد معه ، وعند ذلك يتحقق ثبوت الجنس برمته لزيد ، ويرد عليه أنكم حكتم في آية للفقراء المهاجرين بأن دلائها على زوال ملك المهاجر اشارة ، وكذا في جواز الاصباح جنبا في آية - أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث - ولا فرق بين الحصر المذكور وبينهما ، ويمكن أن يفرق بمدخلة السكوت وعدمها فتأمل ، وقوله ثبوت الجنس مبتدأ خبره ينتفى ، و برمته حال عن الجنس ، وبالضرورة متعلق ينتفى ، ويمكن أن يجعل جلتين بأن يكون لواحد خبر ثبوت الجنس ، و ضمير ينتفى للجنس ، واختلا فهما اسمية و فعلية اقتضى الفصل ، وفيه بعد (وتكرّر من الحنفية مثله) أي مثل القول بالحصر المذكور منها (في نفي اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام : واليمين على من أنكر) في الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين ، وليس وراء الجنس شيء انتهى (وغيره) أي وفي غير نفي اليمين (والتشكيك) في افادة نحو العالم زيد الحصر (بتجويز كونه) أي الجنس (لواحد) كزيد

(ولآخر) كعمرو وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال الفصحاء (وقد حكي فيه) أى نفي الحصر المذكور (واثباته مفهوماً ومنطوقاً) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) اثباته منطوقاً (لعدم النطق بالثاني) أى إنما يدل على نفي العلم عن غير زيد مثلاً (وعلمت في إنما أن لا أثر له) أى لعدم النطق بالثاني المعهود كما ولا بعد وجوده موجب الانتقال من وضع إنما لمجموع النفي والاثبات (بل وجهه) أى وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفي أو المجموع باعتباره (لأن اللام) في العالم زيد (للعوم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس النفي جزءاً مفهوماً ، لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فإنما ثبت) النفي عن الغير حال كونه (لازمًا لاثباته) أى اثبات الجنس برمته لواحد ، أو لاثبات النفي المذكور والاضافة بأدنى ملايسة (بخلاف إنما) فإنه يتبادر منه النفي كالاتبات (ومناسب إلى المنطقيين من جعلهم إياه) أى ذا اللام التي للعموم (جزئياً) أى غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول ، والضمير المنصوب له ، والمرفوع قوله (ماحقق) في المنطق (من أن السور مادّة على كمية) أفراد (الموضوع) كلاً أو بعضاً ، ولاشك أن اللام تدلّ (فدو اللام مسوّر بسور الكلية) فهي كلفظة كل .

التقسيم الثاني

من التقسيمات المذكورة في عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالاته) أى اللفظ المفرد ومراتبها في الظهور (إلى ظاهر ونصّ ومنسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثاني تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالاته إلى ظاهر وكذا وكذا (فتأخرو الخفية) أى فقل متأخروهم (ماظهر معناه الوضعي) قد عرفت أن الوضعي ما للوضع مدخل فيه ، فدخل المعنى المجازي أيضاً (بمجرده) أى ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز ، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ ، لكن لا يجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع ما لا بد منه في دلالاته من غير احتياج إلى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلي ، وأما القرينة فهي كالعلم بالوضع في فهم الموضوع له من اللفظ . قال ابن الحاجب : مادّة دلالة ظنية ، أما بالوضع كالأسد ، أو بالعرف كالغائظ انتهى ، وفسر القاضي مراده بقوله كالأسد للحيوان ، وأما بعرف الاستعمال كالغائظ للخارج المستقدر ، وقال المحقق الفخراني ههنا : وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا أما بالوضع أو بالعرف من تمام الحدّ احترازاً به عن المجاز ، وبه صرح الآمدي

رجح الله (محمّلا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسبق) الكلام (له) أى لمعناه (أى ليس) معناه (المقصود الأصلى من استعماله) فاسم ليس ضمير المعنى وخبره المقصد ، قيده بالأصلى لئلا يتوهم أن المراد نفي كونه مقصودا مطلقا ، وهذا هو الموعود بقوله كما سند كر عند تعميم المقصد الأصلى وغيره فى عبارة المصنف رحمه الله (فهو) أى اللفظ (بهذا الاعتبار) أى باعتبار ظهور معناه الوضعى بمجردة الى آخره (الظاهر) أى يسمى به ، ووجه التسمية ظاهر (وباعتبار ظهور ماسيق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص) احتمال التخصيص فيما اذا كان عاما ، وأما التأويل فهو يتحقق فى العام والخاص فلا وجه لتخصيص الشارح اياه بالخاص ، والتأويل من أولت الشيء صرفته ورجعته ، وهو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر ، والنصّ من نصت الشيء رفعته ، سمي به لارتفاعه بالنسبة الى الظاهر (ويقال) النصّ (أيضا لكل) شيء (سمعى) أى لكل لفظ سمع من الشارع سواء كان ظاهرا أولا (ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر) التفسير مبالغة الفسر : وهو الكشف ، فيراد به كشف لاشبهة فيه ، ولهذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظن بالمراد ، وحل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص ، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا ، والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر ، لأنه لا يحتمله أصلا : غير أنه يحتمل أن ينسخ (ويقال) المفسر (أيضا لكل) (ما بين) المراد منه (بقطعىّ ممافيه خفاء من الأقسام الآتية) للفظ باعتبار خفاء معناه الوضعى ، والمشكل ما عدا المتشابه منها كما هو المختار من أن المتشابه لا يلحقه البيان فى هذه الدار ، وهو الخفى والمشكل والمجمل * واعترض الشارح على المصنف بمحاطله أن كلام المصنف يدلّ على أن بين المعنيين عموما من وجه لاجتماعهما فيما لا يحتمل الا النسخ ، وقد كان له خفاء أزيل بقطعى ، واقتراق الأول عن الثانى فى غير محتمل لم يكن له خفاء أزيل بقطعى : وهو يحتمل غير النسخ ، وكلام نفي الاسلام على خلافه حيث قال : وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النصّ : سواء كان بمعنى فى النصّ أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد باب التأويل والتخصيص انتهى ، لأنه يدلّ على أن له معنى واحدا يعم ما لا يحتمل من الأصل ، وما لا يحتمل بعد البيان ، وكذا يدل على خلافه على ما فى الميزان من أن المفسر كما يقع على ما كان ممدشوف المراد من الأصل بأن لا يحتمل الا وجهها واحدا يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذى صار مراد المتكلم منه معلوما للسامع بواسطة اقطاع الاحتمال والاشكال انتهى * وأنت خير بأن المصنف رحمه الله لم يصرّح بالنسبة بين المعنيين ، وكلام المتن موافق لما فى الميزان ، فانه وان لم يصرّح بكونه مكشوف المراد من الأصل ، لكنه يفهم من قرينه التقابل وكونه من أقسام ظاهر

الدلالة ، ولا محذور في أن يخالف نخر الاسلام اذا وافق غيره على أنه يجوز أن نخر الاسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة في هذا ، وتارة في ذاك جعله بازاء ما يعمهما اصطلاحا منه ولا مشاحة فيه (وان) بين المراد بما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد وبعض الأقيسة (فمؤول) ذكره تقريبا وتتميا لبيان ما بين منه المراد (ومع عدمه) أي عدم اعتبار ظهور ماسبق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتماله ، ويفهم هذا من سياق الترتي من الأدنى الى الأعلى ، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه الى مطلق الاحتمال ، وبنفي المطلق يحصل المقصود (في زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان ، لأن احتماله لا يتصور بعد موته صلى الله عليه وسلم لاقطاع الوحي ، فجميع السمعيات متساوية في عدم احتماله كما سيذكره (المحكم) ولا يخفى وجه التسمية وهو (حقيقة عرفية) مختصة بالأصوليين (في المحكم لنفسه) وهو ما لا يحتمل النسخ لاني زمانه ولا في غيره : كآيات الدالة على وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ، وعلى الاخبار عما كان أوسيكون عند الجمهور لامتناع التعير في مدلولاتها ولزوم الكذب (والكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعيات (بعده) صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) وهو اقطاع الوحي * فان قلت قوله الكل يشمل المحكم لنفسه أيضا * قلت فليشمل ، غاية الأمر لزوم كونه محكما لنفسه وغيره (يلزمه) أي لفظ المحكم عند اطلاقه على المحكم لغيره أو يلزم المحكم لغيره عند اطلاق لفظ المحكم عليه (التقييد) بقيد لغيره (عرفا) أصوليا تميزا بين الصنفين في اللفظ بعد اشتراكهما في المعنى اللغوي : وهو الاتقان والاحكام المنافي للتعير والتبديل وانما لزم التقييد في الثاني ، لأن الأول أكمل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ، ثم قبل زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا له ، وفي المفسر بكونه لا يحتمل التأويل والتخصيص ، وأما في المحكم فغير ظاهر ، لأن عدم احتمال النسخ لا يؤثر في زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه ، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمها وهو زيادة القوة ، ثم اذا كانت الأقسام متميزة بقيود متباينة (فهى متباينة) هذا على ما هو المشهور عند المتأخرين ، فيشترط في الظاهر عدم السوق ، وفي النص احتمال التخصيص والتأويل : أي أحدهما ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وأما مقضى كلام المتقدمين فهو أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد سواء سبق له أولا ، وفي النص السوق احتمال أولا ، وفي المفسر عدم احتمالهما احتمال النسخ أولا على ماسيجيء (ولا يمتنع الاجتماع) أي اجتماع قسمين منها فأكثر (في لفظ) واحد (بالنسبة الى ماسبق اليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له ، فالمراد بعده ما لم يسبق له من باب ذكر اللزوم واردة اللزوم مع ظهور القرينة ، ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضي ، من

قولهم عدمه اذا لم يجده ، فيكون معطوفا على صلة الموصول ، والضمير للسوق فتدبر ولا تدافع بين امكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام ، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد ، وهذا باعتبار المعنيين (كما تفيد المثل ، وأحلّ الله البيع وحرّم الربا) بدل البعض من المثل بغير عائد الى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أى النصّ المذكور ظاهر (فى الاباحة والتحریم اذ لم يسق لذلك) أى الاباحة والتحریم (نصّ) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه (خارج) عن منظوقه (هو) أى ذلك الخارج (ردّ تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا ، فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو السوق له (فانكحوا ما طاب لكم الآية) أى ما طاب لكم من النساء مثى وثلاث ورباع (ظاهر فى الحلّ) أى فى حلّ أصل النكاح ، لأن الأمر للاباحة (نصّ باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى (هو قصره) أى النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له) أى العدد أو القصر عليه ، إذ الحلّ قد كان معلوما قبل نزولها ، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور ، وترك العدل فى اليتامى المدلول بقوله تعالى - وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى - ، فكأنه يقول : اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك ، فان لكم سعة فى غيرهنّ إلى هذا الحدّ (فيجتمعان) أى القسمان كالظاهر ، والنصّ (دلالة) تمييز عن نسبة الفعل إلى فاعله ، يعنى اجتماع الدالّتين كيف ، وإلا فالدالّ واحد لا يتصوّر فيه الاجتماع إلا باعتبارها (ثم القرينة تعين المراد بالسوق) فلا يشته على المحاطب بسبب اجتماع الدالّتين (وهو) أى المراد بالسوق المدلول (الالتزامى) فيما تقدّم من المثالين (فيراد) المعنى (الآخر) الذى هو ملازم ذلك الالتزامى معنى (حقيقيا) للفظ لكونه مسما (لا) يراد معنى (أصليا) مقصودا بالسوق (أعنى) بالآخر الحقيقى المعنى (الظاهرى ، وبصير المعنى النصّى مدلولوا التزاميا لمجموع الظاهرين) فى قوله تعالى - وأحلّ الله البيع وحرّم الربا - ، فعلم أن النصّ قد يكون مركبا من جلتين ، فلا يذنبى تقييد المقسم بالأفراد (ومثال انفرد النصّ) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) لكون معناه الحقيقى هو السوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين (وكل لفظ سيق لمفهومه) الحقيقى المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرد معطوف على خبر المبتدا ، أعنى يأيها الناس إلى آخره (وأما الظاهر فلا ينفرد) عن النصّ (إذ لا بدّ) فى كل أمر تحقق فيه ظاهر (من أن يساق اللفظ لغرض) ويمتنع خلوّ الكلام عن مقصود أصلى يساق له ، فان كان مسما لم يكن هناك غير النصّ ، وان كان غيره لم ينفرد الظاهر عنه (ومثلا) أى المتأخرون (المفسر كالمقدّمين) أى كما مثل المقدّمون بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ، ويلزمهم) أى

التأخرين على ما ذهبوا إليه من اعتبار التباين بين الأقسام ، واحتمال النسخ في المفسر (أن لا يصح) تمثيلهم هذا (لعدم احتمال النسخ) لكونه من الأخبار (وثبوته) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) المعتبر بين الأقسام على رأيهم (فانما يتصور المفسر) أى تحققه بعد احتمال النسخ فيه (فى مفيد حكم) أى فى لفظ يفيد حكماً شرعياً ليمكن نسخه (بخلاف المحكم) فانه يتحقق فى الأخبار أيضاً كقوله تعالى (والله بكل شىء عليم ، لأنه) أى شرط المحكم بتقدير المضاف (فيه) أى نفي الاحتمال النسخ ، والنفي متحقق فى الأخبار * (والأولى) أن يذكر فى تمثيل المحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الجهاد ماض) منذ بعثى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل : مختصر من حديث أخرجه أبو داود ، وجه الأولوية أن قصد الأصولى بالذات نحو بيان أنواع ما يدل على الحكم الشرعى . (و) قال (المتقدمون) من الحنفية (المعتبر فى الظاهر ظهور) المعنى (الوضعى بمجرد) أى بمجرد اللفظ الدال عليه ، وقد مرّ بيانه (سيق له أولاً) أى سواء سيق اللفظ لذلك الوضعى أولاً (و) المعتبر (فى النصّ ذلك) أى الظهور المتحقق فى ضمن السوق وعدمه (مع ظهور ماسيق له) اذا كان ماسيق له غير معناه الوضعى كآية الربا ، وعدد النساء (احتمال التخصيص والتأويل أولاً ، وفى المفسر) المعتبر (عدم الاحتمال) لهما مع ظهور معناه الوضعى والمسوق له سواء (احتمال النسخ أولاً) المعتبر (فى المحكم عدمه) أى احتمال النسخ مع ظهور ما ذكر ، وعدم احتمال التخصيص (فهى) أى الأقسام (متداخلة) لكون الأول يعم الثلاثة الباقية ، والثانى الباقيين ، والثالث الرابع (وقول نفي الاسلام فى المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للتأخرين فى) اعتبارهم (التباين) بينهما ، لأنه لاوجه لاعتبار التباين بين المفسر والمحكم دون غيرها ، وإليه أشار بقوله (إذ لافصل بين الأقسام) فى اعتبار التباين وعدمه (وبه) أى بقول نفي الاسلام هذا (بعد نفي) اعتبار (التباين) بين الأقسام (عن كل المتقدمين) لأن الظاهر عدم مخالفتهم (ولعدم) اعتبار (التباين) بينها (مثلاً) أى المتقدمون (الظاهر) أى صورته بقوله تعالى (يأياها الناس اتقوا ، الزانى) بحذف العاطف أو بسردها على طريق التعداد ، ويؤيد الأول ذكره العاطف فى قوله (والسارق وبالأمس) باظهار الباء فى المقدر فى العطف عليه إشارة إلى كون الأمر (والنهى) باعتبار كثيرهما متميزين عن الأمثلة المذكورة (مع ظهورها) أى معنى (سيق له) كل واحد من المذكورات : أى مثلاً بها مع علمهم بكونها نصوصاً باعتبار معانيها الظاهرية لكونها مسوقاً لها ، فعمل أن المعتبر فى الظاهر عندهم ظهور المعنى سواء كان مسوقاً له أولاً ، فالظاهر أعمّ من النصّ لامباين له

(واقصر بعضهم) أى المتقدمين (فى) تمثيل (النص) على إباحة العدد (على) ذكر (مثنى إلى رباع) ولم يذكر - فانكحوا إلى مثنى - ، وفى تمثيل النص على التفرقة بين البيع والرباع على ما ذكر حرّم الربا ظنا منه أن النص إنما هو مثنى وثلاث ورباع فى الأوّل ، (وحرّم الربا) فى الثانية (والحق أن كلا من انكحوا، واسم العدد لا يستقلّ نصا إلا بملاحظة الآخر) وكذا كل من أحلّ الله البيع ، ومن حرّم الربا لا يستقلّ نصا على التفرقة إلا بملاحظة الآخر (فالمجموع) هو (النص) وذلك لأن التنصيص على عدد معين باعتبار حكم خاص لا يحصل بمجرد ذكر العدد من غير ذكر المعدود والحكم ، وكذا التنصيص على الفرق لا يحصل إلا بمجرد حرمة الربا بدون ذكر حلّ البيع . (و) قالت (الشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ظنية) ناشئة (عن وضع) كالأسد للحيوان المفترس ، وعلى هذا فالنصّ مادّل دلالة قطعية (أو عرف) كالغائط للخارج المستقنر إذا غلب فيه بعد أن كان فى الأصل للمكان المطمئن من الأرض (وان كان) الدالّ المذكور (مجازا باعتبار اللغة) يعنى أن لفظ الغائط كان فى اللغة موضوعا لبذاء المكان المطمئن الذى هو محلّ عادة للخارج المستقنر ، وباعتبار هذه العلاقة كان يستعمل فيه مجازا ، ثم صار لكثرة الاستعمال فيه موضوعا عرفا ، فان استعمل فيه باعتبار الوضع العرفى كان حقيقة ، وان بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوى واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا ، وقوله عن الخ إن كان من تمام الحدّ لزم خروج المجاز عن التعريف وان كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحدّ لم يلزم ، غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا ، (ويستلزم) كونه ظنى الدلالة أن يحتمل (احتمالا مرجوحا) غير المعنى الظاهرى ، وإلا لزم كونه قطعى الدلالة على المعنى الظاهرى (وهو قسم من النصّ عند الحنفية) أى الذى هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هو نصّ عند الحنفية ، فالظرف متعلق بما يستفاد من قوله من النصّ ، والمعنى من المسمى بالنصّ عندهم ، ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ، وما لهما واحد * ولما كان يتجه ههنا سؤال ، وهو أن مادّل عليه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجردّه ، وهما معتبران فى النصّ عند الحنفية مع الدلالة الظنية ، فكل نصّ دالّ ظنا من غير عكس ، فالدالّ ظنا أعمّ من النصّ ، وكيف يكون الأعمّ قسما من الأخصّ ؟ أراد تقييد الأعمّ بما يستفاد من قوله (وهو) أى ماله دلالة ظنية (ما) أى لفظ (كان) سوقه لمفهومه) ولا شك أن النصّ كما يكون سوقه لمفهومه كذلك يكون لغير مفهومه كما يه الربا والسرقة ، والجلّة إما حال عن قوله هو ، أو مستأنفة لبيان المحكوم عليه بالقسمية ، وهذا على رأى المتقدمين ، وأما على رأى المتأخرين فالنصّ اعتبر فيه احتمال التخصيص والتأويل ،

فالظاهر بعد التقييد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه ، بخلاف الأول ، فإن المفسر والمحكم كذلك في مادة الافتراق * فإن قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثاني إلى النص * قلت لا ، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم ما يقيد به ، مع أنه مضى تفسيره قريبا ، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا ، وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار * ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نص الخنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النص أفاد أن لامناضة بينهما بقوله (وان اختلفوا) أى الخنفية والشافعية (فى قطعية دلالاته) أى النص (وظنيتها) أى دلالاته ، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله (والوجه أنه) أى الخلاف والنزاع المذكور (لفظى) أى منسوب إلى اللفظ باعتبار ما يبرههم ظاهره ، ولا خلاف فى المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظن (فالقطعية) التى ذكرها الخنفية (للدلالة) أى لدلالة هذا القسم من النص على معناه (والظنية) التى ذكرها الشافعية (باعتبار الإرادة) وأين الدلالة من الإرادة ؟ فإن دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لا تنفك عنه قطعا ، بخلاف إرادة ما وضع له ، فانه قد يصرف عنه القرينة الصارفة الى ما تعينه المعينة (فلا اختلاف) فى المعنى هذا ، ويرد عاياه أن القطعية باعتبار الدلالة لا تنخص النص ، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور ، والاحتمال باعتبار الإرادة فتدبر (واستمروا) أى الشافعية (على إيراد المؤول قرينا له) أى الظاهر ، (فيقال الظاهر ، والمؤول كالخاص والعام) أى كما استمر الأصوليون على إيراد العام قرينا للخاص (لافادة المقابلة) بين الظاهر والمؤول (فيلزم فى الظاهر عدم الصرف) أى لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤول لزم أن يعتبر فى مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة ، فان الصرف عن الظاهر معتبر فى مفهوم المؤول (والا) أى وان لم يعتبر عدم الصرف فى الظاهر (اجتماعا) أى الظاهر والمؤول فى لفظ واحد ، والمتقابلان لا يجتمعان ، بيان الملازمة ما أشار إليه بقوله (اذ المصروف) أى اللفظ الذى صرف عن معناه الذى دلالاته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه (لا تسقط دلالاته على) المعنى (الراجع) يعنى أن دلالاته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها ، لأن الصرف باعتبار الإرادة فقط كما عرفت ، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصور أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع (فيكون) اللفظ المصروف عن الظاهر (باعتباره) أى كونه دالا على الراجع (ظاهرا) لصدق تعريفه عليه ، لأن المفروض عدم اعتبار ما يحصل به التقابل فى المفهوم (وباعتبار الحكم بإرادة) المعنى (المرجوح) الذى يحتمله احتمالا مرجوحا (مؤولا) ، ولا يعلم أنه لا يحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعدمًا

في مفهومهما * فان قلت قد سبق أن ظنية دلالة الظاهر عند الشافعية الارادة والمصرف تسقط دلالاته على الراجح من حيث انه مراد * قلت المصرف من حيث ذاته من غير أن يلاحظ معه الصارف يدلّ دلالة ظنية على أن الراجح مراد منه ، ومراد المصنف صدق التعريف بهذا الاعتبار ، لامع ملاحظة الصارف * فان قيل لا بأس باجتماع المتقابلين باعتبارين وانما المحذور اجتماعهما باعتبار واحد * قلت هذا اذا كان التقسيم اعتباريا ، وأما اذا كان حقيقيا فلا بدّ أن لا يجتمعا أصلا ، والأصل في التقسيم أن يكون حقيقيا ، كيف والتباين بين أحكام الأقسام يستدعي التباين بينها ؟ نعم تارة تستازم ذلك عند الضرورة كما لزم المصير إليه بين الأقسام المذكورة على رأى المتقدمين (وتقدّم المؤول عند الحنفية) وهو ما بين بظني بمافيه خفاء على مامرّ قريبا (ولا ينكر إطلاقه) أى المؤول (على) اللفظ (المصرف) عن ظاهره (أيضا أحد) فاعل لا ينكر ، فالمؤول له معنيان : أحدهما مخصوص بالحنفية ، والآخر مشترك بينهم وبين غيرهم . وقال الامام الغزالي : إن التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذى دلّ عليه الظاهر ، وفيه مسامحة لأن التأويل انما هو الجمل على الاحتمال المرجوح ، لانفسه فانه شرطه ، إذ لا يصح حل اللفظ على ما لا يحتمله ، ويرد على عكسه التأويل المقطوع به ، ويمكن دفعه بأنه اكتفى بذكر الأذى ، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلا أنه ذكر المحقق التفتازانى أن التأويل ظنّ بالمراد ، والتفسير قطع به ، ثم هذا هو التأويل الصحيح ، وأما التأويل الفاسد فهو جله على المرجوح بلا دليل ، أو بدليل مرجوح ، أو مساو (والنصّ) عند الشافعية مادّ على معنى (بلا احتمال) لغيره ، ولذا فسروه بمادّ دلالة قطعية ، فان عدم احتمال الغير يستدعى القطع فهو (كالمفسر عند الحنفية) فى عدم احتمال معنى آخر ، لامن كل وجه فلا يرد أن ظهور المعنى والسوق له معتبر فيه عند الحنفية ، والشافعية لم يعتبروا ذلك فى النصّ (لالنصّ) عندهم (فانه) أى النصّ عندهم (يحتمل المجاز بانفاهم) أى الحنفية ، ويخرجه الاحتمال عن كونه قطعىّ الدلالة (وعامت) من قولنا : القطعية للدلالة ، والظنية باعتبار الارادة (أنه) أى احتمال المجاز (لا ينافى القول بقطعيته) أى بقطعية النصّ باعتبار الدلالة (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بما له دلالة واضحة ، فالنصّ قسم منه عندهم) أى الظاهر حينئذ . قال المحقق التفتازانى لأن الدلالة الواضحة أعمّ من الظنية والقطعية انتهى ، فيتجه أنه يجوز عدم وضوح المعنى المراد قطعاً ، فكيف بأخصية النصّ مطلقاً ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه مجرد احتمال فلا يصلح للنقض فتأمل (والمحكم) عندهم (أعمّ يصدق على كل منهما) أى الظاهر ، والنصّ (ولا ينافى التأويل أيضا فهو) أى المحكم (عندهم) أى الشافعية

(ماستقام نظمه للإفادة ولو بتأويل) فان المؤول بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للإفادة . وقال القاضى عضد الدين : المحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا ، والمتشابه غير المتضح المعنى ، ومنهم من قال المحكم : ما استقام نظمه للإفادة وهو حق ، لكن ما يقابله من المتشابه يكون ما احتمال نظمه لعدم الافادة . وقال المحقق التفتازانى : والظاهر أن القول باختلاف نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم ، بل المقابل ما استقام نظمه للإفادة ، فيكون المحكم ما انتظم وترتب للإفادة : إما من غير تأويل أو مع التأويل ، والمتشابه : ما انتظم وترتب للإفادة ، بل للإبلاء * والمراد بالنظم : اللفظ كما فى التلويح (والخفية أوعب وضعا للحالات) من قولهم : وعبه ، وأوعبه ، واستوعبه : أخذه أجمع ، وقوله وضعا تمييز عن نسبة أوعب إلى ضمير الخفية ، وقوله للحالات صلة الوضع ، فالمعنى وضعهم الألفاظ الاصطلاحية بازاء المعانى الحاصلة من تنوع أحوال الأدلة أوعب ، وأشمل من وضع الشافعية لها : نقل الشارح عن المصنف أنه قال : ولذا كانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين ، وعند الشافعية ليس فى الخارج إقسمان ، لأن المحكم أعم من الظاهر والنص ، ولا يتحقق إلا فى ضمن أحدهما * والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعى ، وحالة سوقه لشيء من مفهومه أو غيره ، وحالة عدم سوقه لمفهومه ، وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله انتهى (وموضع الاشتقاق يرجح قولهم فى المحكم) أى رعاية المناسبة بين ما اشتق منه الأسامى المذكورة ومسمياتها يرجح قول الخفية فى المحكم ، وقوله فى المحكم إما متعلق بقولهم ، وهو الأقرب ، أو يرجح ، أو بمحذوف هو صفة المبتدا ، وذلك لأن ما لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا كان الاحكام فيه أتم وأكمل ، بخلاف ما يحتمل شيئا منها .

بقى أن المصنف لم يذكر لهم المفسر ، وفى المحصول أن له معنيين : أحدهما ما احتاج إلى التفسير ، وقد ورد تفسيره ، وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى * والظاهر أن المصنف لم يلتفت إليه لعدم شهرته عندهم ، على أنه لا حاجة فيه إلى ارتكاب اصطلاح منهم ، بل اللغة كافية فيه .

﴿ تنبيه ﴾ على تفصيل للتأويل (وقسموا) أى الشافعية (التأويل إلى قريب) من الفهم (وبعيد) عنه (ومتعذر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين (قلوا) أى الشافعية (وهو) أى المعتذر (مالا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له ، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له (ولا يخفى أنه) أى مالا يحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو) أى التأويل (مطلقا) (حل الظاهر على المحتمل المرجوح) على مامر فلا بد من الاحتمال ولو مرجوحا (إلا

أن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حمله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ ، ثم انهم قالوا جل الظاهر ، لأن النص لا يحتمل التأويل عندهم ، وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا ، وقيد بالرجوح لأن ما يحتمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (في قوله عليه الصلاة والسلام لعيلان ابن سلمة الثقفي وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أمسك أربعا ، وفارق سائرهن) مقول قوله صلى الله عليه وسلم ، رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع ، أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم في مقام التأويل تفسيرا لقوله عليه السلام «أمسك إلى آخره» فسروا الامساك بالأمر بابتداء نكاح أربع منهن على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقد واحد لفساد نكاح الكل حينئذ بقريئة أن إمساكهن لا يجوز بدونهن ، فان الأمر بما يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بامساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقود متفرقة ، لأن الفساد حينئذ فيما بعد الأربع (فانه يبعد أن يخاطب بمثله) أى يمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى ما يتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (في الاسلام بلا بيان) لما أريد به ، فان الظاهر من الأمر بالامساك استدامة أربع منهن : أى أربع شاء مع عدم القرينة الصارفة عن الظاهر ، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية ، فقوله فانه إلى آخره تعليل لبعد التأويل ، وقيل في تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط ، لامنه ولامن غيره أصلا مع كثرة إسلام الكفرة المتزوجين (و) منها قولهم (في قوله) صلى الله عليه وسلم (لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين : أمسك أيتهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه : أى ابتدئ نكاح من شئت منهما ، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوجه إياهما في عقد واحد ، لأنه لو تزوجهما في عقدين لبطل نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى . قال الشارح ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه ، وهو «اختر أيتهما شئت» كما هو رواية الترمذي (أبعد) خبر محذوف : أى هذا أبعد من الأول ، وذلك لما فيه من تفسير الامساك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوجهما في عقد واحد ، واطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما في التأويل الأول من نحو ما ذكر على أحد تقديره ، وما يحذو حذوه على الآخر ، وهو إمساك أربع معينة لفرض اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهن في عقود متفرقة مع زيادة شيء آخر هنا ، وهو التصريح بقوله «أيتهما شئت» فانه يدل على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا ، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيتهما شئت اذا كان مبني على اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه

تزوجهما في عقد واحد لا يدلّ على أن الترتيب بينهما في العقد غير معتبر في جواز إمساك إحداهما بلا تجديد عقد ، وإنما كان يدلّ عليه لولم يعلم بذلك ، فانه كان يقال حينئذ تخيير في تعيين إحداهما من غير أن يسأل عن الترتيب وعدمه دالّ على ما ذكر ، والوجه أن يقال إن كون الأمر بالامساك مبنيا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم أمر بعيد ، ولا بدّ من ارتكابه في الحديث الثاني ، بخلاف الأوّل لعدم التنصيص على تعميم متعلق التخيير فيه ، لأن قوله : أربعا يصلح لأن يراد به أربع مئنة أو غير معينة ، فكأنه قيل له : إن كنت عقدتھنّ في عقد واحد فاختر أيّ أربع شئت ، أو في عقود فالأربع الأول * لا يقال كيف يخاطب بمثل هذا المتجدد في الاسلام ، فان هذا الاستبعاد مشترك بين الحديثين ، غير أن الثاني أبعد ، لأنه لا مخلص فيه من فرض الاطلاع المذكور ، بخلاف الأوّل (و) منها (قولهم في) قوله تعالى (فاطعام ستين مسكينا) في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين) مقول لهم في التأويل * وحاصله حذف ما أضيف إليه الاطعام ، وهو المضاف إلى ستين ، لأن الاطعام اذا أضيف إلى ستين يلزم اعتبار العدد المخصوص ، لأنه إذا أعطى لواحد طعام ستين لا يصح أن يقال : أطمع ستين مسكينا ، بل يصح أن يقال : أطمع طعام ستين مسكينا * فان قلت كما أن إضافة الاطعام إلى الستين تستلزم اعتبار عدم تحقق العدد كذلك إضافة الطعام اليها يستلزمه ، فلا يصح إطعام طعام ستين * قلت يراد بطعام ستين في عرف اللغة ما يكفيهم ، والمدار على العرف ، والمراد بالاطعام حينئذ : الاعطاء * والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر أن المقصود دفع ستين حاجة من حاجات المساكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) والحل فيه إما كقولهم : زيد أسد ، والمعنى كحاجة ستين في حصول المقصود والعبرة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا في طعام ستين ، وهو الأظهر ، وذكر ستين يوما لتجدد الحاجات بتجدد الأيام (مع إمكان قصده) أي من البعيدة قولهم بهذا التأويل المثلث اعتبار خصوص العدد المذكور مع إمكان مقصوديته للشارع (لفضل الجماعة) تعليل للقصد ، يعني إذا أعطى طعام الستين للستين أدرك فضيلة تطيب قلوب الجماعة الكثيرة (وبركتهم) أي بركة دعائهم (وتضافر قلوبهم) أي تضافرها وتعاضدها (على الدعاء له) أي للكفر (وعموم الانتفاع) وشموله للعدد المذكور معطوف على فضل الجماعة (دون المخصوص) أي دون خصوص الانتفاع بأن يعطى واحدا طعام ستين ، ويمكن أن يراد بالخصوص مادون الستين ، لأنه في مقابلة العموم بمعنى الشمول للستين (و) منها (قولهم في نحو في أربعين شاة شاة) كذا في كتاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى اليمين من رواية أبي بكر بن حزم عن أبيه عن جدّه على مافى مراسيل
أبى دارد ، وهو حديث حسن ، والمراد بنحوه نظائره كقوله صلى الله عليه وسلم « من كل
ثلاثين بقرة تبيع أوتبعية » وغيره (أى قيمتها) . وفى بعض النسخ : أى مآليتها ، وهو
مقول قولهم ، وإيما استبعد هذا التأويل (إذ لا يلزم أن لا تجب الشاة) لتعذر الجمع بينها
وبين القيمة فى الوجوب ، وما قيل من أنه يلزم على الخفية أن لا تكون الشاة مجزئة وهى
مجزئة إجماعا ليس بشيء ، لأن مرادهم بالقيمة مآليتها وهى موجودة فى نفسها (وكل معنى
استنبط من حكم) أى مما يدلّ عليه ، أو من التأمل فيه وما يتعلق به ليعرف مناطه ، وهو
وجوب الشاة هذا (فأبطله) أى المعنى الحكم (باطل) خبر المبتدا ، والجملة لبيان بطلان
اللازم ، والمعنى المستنبط هنا جواز دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على عينه بعلة دفع حاجة
الفقير ، وإبطاله لاستلزامه عدم وجوبه بعينه ، وبطلانه لأنه يوجب بطلان أصله ، وكل ما بطل
أصله باطل ضرورة بطلان الفرع عند بطلان أصله فتأمل * (ومنها) أى التأويلات البعيدة
(حمل) الخفية قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها
باطل الى آخره) بإعادة قوله فنكاحها باطل مرتين ، رواه أصحاب السنن ، وحسنه الترمذى ،
وكلمة ما فى أيما مزيدة . قال الرضى : وقلت زيادتها بعد المضاف ، نحو - أيما الأجلين
قضيت - ، و - مثل ما أنكم تنطقون - ، وقيل انها المضاف إليه ، والمجرور بدل منها
(على الصغيرة والأمة والمكاتبه) والمجنونة ، والجارّ متعلق بالحل : أى المراد بالصغيرة الى آخره
(أو باطل) معطوف على مفعول الحل ، يعنى أو حل قوله باطل على المجاز : (أى يؤول إلى
البطلان غالبا لاعتراض الولي) أى تفرقه بينهما فان أصله المنع ، يقال : اعترض فى الطريق
بناء : أى يمنع السابله من سلوكه (لأنها مالكة لبضعها) بضم الباء الفرج ، وعقد النكاح
تعليل للتأويل ، وصرف الكلام عن ظاهره (فكان) نكاحها نفسها (كبيع سلعة) أى متاع
(لها) فى كون كل منهما تصرفا فى خالص ملكها ، فكان المعتبر رضاها مستقلا كالبيع
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم (لمنع استقلالها) مفعول للقصده ، واللام لتقوية
العمل ، يعنى حواه على الخصوص مع أنه يمكن أن يكون قصده منع استقلال المرأة على الإطلاق
عن تزويج نفسها كما هو المتبادر من اللفظ (فيما) أى فى تصرف (لا يلىق بمحاسن العادات
استقلالها) فاعل لا يلىق (به) أى بذلك التصرف ، يعنى أن فى استقلال المرأة فى تزويج
نفسها غير مستحق عادة ، لأن اللائق بشأن النساء الحياء ، وبشأن البضع الاحترام ، وهو
إيما يحصل عند التفويض الى رأى الرجال الكاملين فى العقل ، وعند ذلك لا تكون مبتذلة

سهلة الحصول * (ومنها حملهم) لقوله صلى الله عليه وسلم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ، يقال بيت الأمر : دبره ليلا ، يعني لا صيام لمن لم ينوه من الليل ، فوجه اشتراط وقوع النية في جزء من الليل في مطلق الصيام لوقوعه في حيز النية (على القضاء والنذر المطلق) ولم يذكر وجه البعد لظهوره ، فان حل العام على بعض غير متبادر منه من غير قرينة ظاهر البعد ، والحديث أخرجه النسائي وأبو داود . قال : بعض الحفاظ انه حسن ، ورحج الجمهور كونه موقوفا (وحملهم) قوله تعالى (ولذي القربى) في قوله - واعلموا أنما غنمتم من شيء - الآية ، وهو عام يشمل الأغنياء والفقراء منهم (على الفقراء منهم) أى من ذوى القربى من بنى هاشم وبنى المطلب (لأن المقصود) من الدفع اليهم (سدّ خلة المحتاج) أى دفع حاجته ، ولا حاجة للأغنياء ، فالعنى يخصص عمومه ، وهذا تعليل للتأويل ، وأشار إلى وجه بعده بقوله (مع ظهور أن القرابة) أى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق) أى لاستحقاق الغنيمة مع قطع النظر عن الفقر ، بل (مع الغنى تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وعدّ بعضهم) أى الشافعية كإمام الحرمين من التأويلات البعيدة (حل) الخفية والمالكية قوله (إنما الصدقات الآية على بيان) جنس (المصرف) لها فيجوز الصرف إلى صف واحد من الأصناف المذكورة فيها ، لا على بيان الاستحقاق كما هو الظاهر ليجب الصرف إلى جميع الأصناف ، وجه الظهور أن اللام للملك ، والاستحقاق قريب منه * ثم أخذ المصنف رحمه الله في الجواب إجمالا وتفصيلا من غير مراعاة الترتيب تقديم لما تأويله أقرب إلى القول ، فقال : (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في) ثبوت (الحكم) المستنبط من المؤول ، فهذا بحث على تقدير تسليم البعد (بل يفترق) التأويل وارتكابه (إلى) وجود (المرجح) لئلا يلزم ترجيح الاحتمال المرجوح بالنظر إلى نفس اللفظ المؤول ، إضراب عن القدح مع بيان ما ينبنى على صحة التأويل (فأما الأخير) وهو بعد الحل على بيان المصرف (فدفع بأن السياق) أى ماسيق له الكلام ههنا (وهو ردّ لمزهم) أى طعن المنافيين ، وعيهم (المعطين) على صيغة جمع الفاعل ، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه روى أن قوله تعالى - ومنهم من يمازك - الآية : نزلت في أبي الجواز المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ، وقيل في ابن ذى الخويرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم ، فقال : اعدل يا رسول الله ؟ فقال ويلك ان لم أعدل فن يعدل ؟ (ورضاهم عنهم) أى عن المؤمنين أو المعطين (إذا أعطوهم ، وسخطهم اذا منعوا يدل) خبر أن (أن المقصود) أى

على أن المقصود (بيان المصارف) فانهم حين لمزوا وزعموا أن الذين أعطوا منها ليسوا من مصارفها ، وإنما أعطوا بموجب هوى النفس ، فسيق الكلام (لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون) من يحبون ، ومن يبغضون (فى العطاء والمنع) عنه (ورد) الدفع المذكور (بأنه) أى كون السياق لما ذكر (لا ينافى الظاهر فلا يصلح صارفا عنه) . وقال الآمدى ان سلمنا أنه لبيان المصرف ، فلانسلم أنه لامقصود سواه ، فليكن الاستحقاق بصفة التثريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ انتهى * ثم ذكر المصنف رحمه الله الرد المذكور بقوله : (ولا يخفى أن ظاهره) أى ظاهر قوله تعالى - إنما الصدقات - الآية (من العموم) بيان لظاهره : أى عموم الصدقات ، وعموم الفقراء ، والمذكورين بمعنى أن كل صدقة يستحقها كل فقير ، وكل مسكين إلى غير ذلك (منتف اتفاقا) أى غير مراد إجماعا (ولتعدته) أى العموم (جملة) أى الشافية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية إذا كان المفرق غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى جعلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع مراد بلفظه (مع اللام) حال عن ضمير مراد ، وهذا من قبيل معية المدلول ، والمتصل بداله ، ويجوز أن يكون حالا عن لفظه المقدر كما أشرنا إليه (والاستعراق) معطوف على معنى الجمع ، أو على ضمير مراد ، وترك التأكيد بالمنفصل لوقوع الفصل * والمعنى أن الجمع المحلى باللام يراد به معنى الجمع ، والاستعراق أيضا إن لم يمنع مانع (وهو) أى الاستعراق (منتف) ههنا بالاجماع كما عرفت * ولا يخفى أن هذا على خلاف ما هو المشهور أن اللام تبطل الجمعية ، وتكون اللام لاستعراق الآحاد ، لا المجموع ، ولذا قالوا : ان أشملية استعراق المفرد فى مثل : لارجل فى الدار فى لا ، كما فى الجوع الجملة باللام ، فان استعراقها كاستعراق المفرد ، ولا فرق بين يحب المحسنين ويحب كل محسن فى معنى الاستعراق : نعم يفرق بينهما باعتبار أحكام لفظية كما فى موضعه ، ويمكن أن يكون المعنى ان معنى الجمع مراد بلفظه مع اللام اذالم يقصد العموم ، والاستعراق مراد اذا قصد ، فأشتركا كما فى الإرادة بالجمع المحلى على سبيل البدلية لا الاجتماع فتأمل ، ثم انه لما اتقى الاستعراق وبقيت الجمعية ، وأقلها ثلاثة حل عليها ليقبها ، وذلك فيما عدا الصدقات من الجوع المذكورة بعدها (وكونه) أى اللام معطوف على قوله ظاهره (لتتمليك لغير معين) على ما ذهبوا إليه (أبعد) مما ذهب اليه الحنفية من التأويل الذى ساء الخصم بعيدا وليس فى هذا اعتراف بالبعد ، بل كقوله تعالى - ما عند الله خير من الممّو - ، ثم بين كونه أبعد بقوله (ينبوعه الشرع والعقل) أى يقصر عن توجيهه ، من قولهم نبا السهم عن الهدف : أى قصر ، وذلك لأنه لم يعهد مثله فى الشرع ، وغير المعين من حيث

انه غير معين لوجود له ، ومن حيث التحقيق في ضمن الفرد يتعين ، فيلزم ثبوت الملك لأشخاص معينة ، ولا يمكن أن يثبت لجميع الافراد ، فيلزم ترجيح بعضها من غير مرجح فينبوعه العقل أيضا ، وكما أنه لا يمكن اعتبار الملك لغير معين ، كذلك لا يمكن اعتبار الاستحقاق له (فالمتحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الأصناف) المذكورة ، وذلك لورود النصوص في إيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء ، فالزكاة عبادة ، والعبادة خالص حق الله تعالى ، فلا يجب للفقراء ابتداء ، وإنما يصرف اليهم انجازا لعدة أرزاقهم (فان كانوا) أى الأصناف المذكورة (بهذا القدر) أى بمجرد أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين) للصدقات (فبلا ملك) أى فاستحقاقهم بلا ملك فلم يثبت مدعى الخصم من حل الكلام على الظاهر ، وهو الملك ، وفي قوله : ان كانوا اشارة الى منع استحقاقهم بهذا القدر (ودون استحقاق الزوجة النفقة) معطوف على قوله بلا ملك يعنى اذا كان استحقاقهم بمجرد الأمر كان دون استحقاقها لاشتراكهما فى الأمر ، ومزية استحقاقها لتعيين المستحق وهى الزوجة دونهم (ولا تملك) على صيغة المعلوم : أى الزوجة ، أو المجهول : أى النفقة (الا بالقبض) يرد عليه أن الخصم يكفيه أدنى درجات الاستحقاق وأنكم ما نفيتموه بالكلية ، وذلك لأن كون اللام للاستحقاق يقرّبه الى الحقيقة ، فلا يضره كون استحقاقهم دون استحقاق الزوجة : فالوجه نفي الاستحقاق رأسا كما أشرنا اليه إما لما ذكرنا ، وإما لأن المتبادر كون الآية لبيان المصرف نظرا الى السياق وكل ضعف الاستحقاق (ولنا آثار صحاح عن عدّة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا ، ولم يرو عن أحد منهم خلافة) بعض الفقهاء يسمى الموقوف على الصحابي أو التابعى بالأثر ، والمرفوع بالخبر ، وأما أهل الحديث فيطلقون الأثر عليهما ، وقوله : ولنا : أى والحجة الثابتة لنا ، وآثار خبر المبتدأ ، وصحاح صفة آثار ، وكذلك صريحة ، أما الصحابة رضى الله عنهم فمنهم عمر رضى الله عنه ، روى عنه ابن أبى شعبة والطبرى ، ومنهم ابن عباس روى عنه البيهقي والطبرى ، ومنهم حذيفة ، وأما التابعون فمنهم سعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبو العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبى شعبة والطبرى (ولا ريب فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) أى الشافعية ذكر أبو عبيد فى كتاب الأموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التى بعث بهما عاذ من اليمن فى المؤلفه فقط : الأقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل) قال المؤلف رحمه الله فى شرح الهداية : المؤلفه كانوا ثلاثة أقسام ، قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتأليفهم على الاسلام ، وقسم كان يعطيهم لدفع شرّهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف فى الاسلام ، وكان

يتألفهم ليثبتوا ، ثم بين المؤلفه التي قسم فيها بقوله : الأقرع الى آخره (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط) والغارم عندنا من لزمه دين ، أو له دين على الناس لا يقدر على أخذه ، وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ، وقال البيضاوي رحمه الله : المديون لنفسه في غير معصية اذا لم يكن له وفاء ، أو اصلاح ذات البين وان كان غنيا (حيث قال) ظرف لجعل (لقبیصة ابن المخارق حين أتاه) ظرف لقال (وقد تحمل جماله) حال عن ضمير أتاه ، والجملة بفتح المهملة وتخفيف الميم الكفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (وفي حديث سلمة بن صحر البيضاوي أنه أمر له بصدقة قومه) ثم أجاب عما قبل الأخير بقوله (وأما شرط الفقر) في استحقاق ذوى القربى (فقالوا) أى الحنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم : ان الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الخس والعوض عنه) وهو الزكاة انما هو (للفقير) لا الغنى البعاض عمل عليها ، فكذا العوض ، وقال المصنف في شرح الهداية : لفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ، وذكر فيه أنه قد صح عن الخلفاء الراشدين أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات ، والمختار عنده في سبب منعهم ذلك أن قوله تعالى - ولذی القربى - بیان المصرف لا الاستحقاق ، وأنهم كانوا أغنياء اذذاك ، ورأوا صرفه الى غيرهم أنفع لمصالح المساكين ، وذهب الشافعي وأحد رحمهما الله الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه ، لكن للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقال الشارح : والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في حديث مسلم : ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس ، وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ، وفي مجمع الطبراني : انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الأيدي ، وان لكم في خمس الخس لما يغنيكم اتهمي ، وفي قوله : قالوا اشارة الى أنه لم يصح عنده (وأما الأولان) وهما مسألتان : اسلام الرجل على أكثر من أربع ، واسلامه على أختين (فالأوجه) فيهما (خلاف قول أبي حنيفة) رحمه الله (وهو) أى خلاف قوله (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد رضى الله عنهم : وهو أنه في الأول يختار أى أربع يشاء منهن ويفارق الآخر من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد واحد ، أو في عقود من غير حاجة الى تجديد نكاح ، وفي المبسوط أن مجمدا فرق في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة فقال في أهل الذمة كأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، كذا ذكر الشارح ، والمصنف رحمه الله ذكر الخلاف في شرح الهداية على الوجه الذي ذكره ههنا ولاشك أن قوله عدول عن الظاهر بلا موجب يلجئ اليه (وأما) حمل (لاصيام) الى آخره على ما ذكر (فله عارض صح في النفل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم « يا عائشة هل عندكم شيء ؟ فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء ، قال فاني صائم ، وقدّم هذا لرجحانه لصحته مع أنه مثبت ، وذلك ناف كذا قيل (وفي رمضان) أى ولعارض صح عنه صلى الله عليه وسلم دالا على جواز النية نهارا في رمضان (بعد الشهادة بالرؤية) في يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ، الظرف متعلق بقوله (قال) صلى الله عليه وسلم (ومن لم يكن أكل فليصم) في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا فانه تجزئه نيته نهارا (وهو) أى قوله فليصم (بعد تعين) الصوم (الشرعى) لأن يراد منه لأنه مساهم شرعا ولا صارف عنه (مقرون) خبر هو ومتعلق الظرف وقوله (بدلالة) من السياق والفحوى (عليه) أى على الصوم الشرعى (لأنه) صلى الله عليه وسلم (قل : من أكل فلا يأكل بقية يومه) لعله في حديث آخر غير ماسبق ، أو نقل بالمعنى ، وفيه ما فيه (ومن لم يكن أكل فليصم ، فلو اتحد حكم الأكل وغيره فيه) أى غير الأكل في كون كل منهما ليس بصوم شرعى لفوات شرطه وهو النية من الليل في صورة عدم الأكل (لقال لا يأكل أحد) من غير تفصيل ، ولا يخفى ما في هذا الاستنباط من غاية الحسن (ثم هو) أى الصوم المأمور به في الحديث المذكور (واجب معين) لما عرفت من أن الصوم يوم عاشوراء كان واجبا ، ولا فرق بين الواجبات المعينة ، فكذا الحكم في صوم رمضان (فلم يبق) من عموم قوله لاصيام في الحديث المذكور (الا غير المعين فعملا) أى الحنفية (به) أى بموجب حديث لاصيام (فيه) أى في غير المعين من الصوم الواجب الذى بينه بقوله (من القضاء والنذر المطلق وهو) أى العمل بموجب لاصيام في غير المعين دون الكل رعاية لموجب الأدلة (أولى من إهدار بعض الأدلة بالكيفية) وهو ماورد في صوم عاشوراء على ما عرفت (وأما النكاح) أى وأما جواز نكاح المرأة العاقلة البالغة نفسها من غير إذن الولي مخالفا لظاهر حديث أى امرأة الحديث (فلضعف الحديث) المذكور ، لكن يرد حيث أنه لا حاجة إذن إلى ارتكاب التأوير البعيد ، بل يكفي عدم صلاحية الحديث للاحتجاج مع اقتضاء صحة النكاح المذكور : اللهم الا أن يراد تزييف دليل الخصم من وجهين : عدم الصحة ، وعدم قطعية الدلالة لاحتمال التخصيص ، ثم بين وجه الضعف بقوله (بما صح من إنكار الزهرى روايته) أى الحديث المذكور (وقول ابن جريج) معطوف على إنكار الزهرى وبيان له ، وهذا القول ذكر (في رواية ابن عدى) روى ابن عدى عن ابن جريج أنه قال لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث (فلم يعرفه) أى

الحديث (فقلت له ان سليمان بن موسى حدّثنا به عنك ، فقال أخشى أنّ يكون وهم على ، وأنتى على سليمان) خيرا (فصم) الزهرى على الإنكار (ومثله) أى مثل هذا الكلام من روى عنه خبر إنكار (فى عرف المتكلمين) من أرباب اللسان ، أو من أهل العلم سيما الحديثين الموثقين بالحفظ والاتقان (لاشك) مرفوع عطفًا على إنكار ، أو منبئ على الفتح على أنّ لائفى الجنس ، والخبر محذوف ، أى لاشك فيه * فان قلت قوله أخشى مشعر بعدم جزمه بكونه وهما * قلت عدم الجزم ليس بتجوز أنه رواه ثم نسي ، بل لاحتمال أن يكون الوهم من ابنه جريج لامن سليمان ، على أن العدل لايقطع بعدم تعمد الكذب ، بل يظنّ به * ثم اعلم أن ابن جريج أحد الأعلام الثقات باتفاق الحديثين ، وكذا ابن عدى (أو لمعارضة ما هو أصح) من الحديث المذكور إياه عطف على قوله لضعف الحديث ، فعلى هذا لا يكون التأويل بعيدا لوجود ما يدلّ عليه وهو (رواية مسلم) وهو بدل من الموصول : أى مرويه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الأيم أحق بنفسها من وليها ، وهى) أى الأيم (من لزوج لها بكرا كانت أو ثيبا ، وليس للولى حق فى نفسها) أى الأيم (سوى التزويج) فلا يقال لم لا يجوز أن يكون أحقيتها باعتبار حق آخر؟ (جعلها) النبى صلى الله عليه وسلم (أحق به) أى بالتزويج (منه) أى من الولى (فهو) أى حديث «أيم امرأة» إلى آخره دائر (بين أن يحمل) فيه من كلمة باطل (على أول البطلان) أى على أنه يؤل إلى البطلان كما مرّ (أو يترك) العمل به (للمعارض الرابع) ومن لطف طبع المصنف رحمه الله أنه لم يرض فى جواب حديث «أيم امرأة» بحملها على الصغيرة ، وما ذكر معها لما فيه من تخصيص العام بحيث يخرج من دائرة عمومها أكثر الافراد ، ويبقى الأقلّ الذى لا يتبادر إلى الذهن ، ولا باهمال هذا التأويل بالكلية ، بل استعماله فى الحديث الآتى لملاءمته به كما سيظهر ، غير أنه بقي شيء ، وهو أحقية الأيم بنفسها لا يقتضى أن لا يكون للولى حق فيها ، لجواز أن يكون التزويج حقهما معا ، وتكون هى أحق كما يدلّ عليه قوله : من وليها . وقد أشار المصنف رحمه الله فقد شرح الهداية إلى ما يصلح جوابا عنه ، وهو قوله : أثبت لكلّ منها ومن الولى حقا فى ضمن قوله أحق ، ومعلوم أنه ليس للولى سوى مباشرة العقد إذا رضيت ، وقد جعلها أحق منه به * أقول للمناقشة مجال ، فالخصم أن يقول أحقيتها من الولى بالتزويج لا يستلزم أحقيتها منه بالمباشرة ، لأن التزويج ليس مجرد المباشرة ، بل هو إتمام أحد ركنى العقد ، وهو كما يحتاج إلى المباشرة يحتاج إلى تحقق الرضا بالتملك ، فليكن الرضا حقها ، والمباشرة حقه ، ولا شك أن الأصل هو الرضا ، وإذا كان معظم أمر التزويج حقها تكون هى أحق بنفسها فى التزويج

والله أعلم (وأما الحل على الأمة وما ذكر) معها من الصغيرة والمكاتبه (فانما هو في لانكاح الابولى أى من له ولاية) ذكرا كان أو أنثى ، غير المنكوحه أو نفسها كما اذا كانت حرة عاقلة بالغة (فيخرج) من النكاح المعتبر شرعا (نكاح العبد) لنفسه امرأة (و) نكاح (الأمة) نفسها بغير اذن المولى ، (و) نكاح (ما ذكر) من الصغيرة والمكاتبه ، وكذا الصغير والمجنون كما سيشير اليه : وذلك لعدم ولايتهم ، وقد انحصر النكاح فيما صدر عن ولاية (واذ دل) الحديث (الصحيح) وهو ما في مسلم «الأيّم أحق بنفسها» (على صحة مباشرتها) عقدا للنكاح كما مرّ من تقريره من أن الولي تصح مباشرته وهي أحق به منه ، وصحة المباشرة دليل الولاية فاشترط الولي في النكاح ليس بمخرج نكاحها نفسها فينثذ (لزم كونه) أى كون شرط الولي (لاخراج) نكاح (الأمة والعبد والمراهقة) وهي من قارب البلوغ ، فلزم اخراج من لم يقاربه بالطريق الأولى (والمعتوهة) وهي من يختلط كلامه وأمره ، وكذا نكاح المراهق والمجنون ولم يذكر المكاتب لأنه عبد ما بقى عليه درهم * فان قلت اذا خرج نكاح هؤلاء عن النكاح الشرعى ، فامعنى الحل على الأمة وما ذكر في «لانكاح الابولى» وفائدة حل النكحة المنفية على بعض أفرادها ورود النفي على ذلك البعض خاصة لعدم صحة فيها مطلقا ، وهذا اذا لم يكن في الكلام ما يبين مورد النفي والاثبات ، وقد تبين ههنا بالنفي والاستثناء * قلت لم يرد حل النكاح المذكور في لانكاح على ما ذكر ليرد ما قلت ، بل أراد حل النكاح الصادر لاعن ولاية شرعية المفهوم ضمنا لاندرجاه تحت النفي مع عدم اندراجه في الاستثناء ، فهذا الحل تفسير للجمال ، لاتخصيص للعام ، على أنه لو كان من تخصيص العام بدليل نقيضه في حديث أيما امرأة لم يكن فيه بعد كما أشار اليه بقوله (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) كيف وما من عام الا وقد خصص منه البعض (و) لاسيما (قد ألجأ اليه) أى الى التخصيص (الدليل) وهو حديث مسلم المذكور ، وعن المصنف رحمه الله أنه يخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكفاء على قول من لم يصحح ما مباشرته من غير كفاء ، والمراد بالباطل حقيقته أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولي حق الفسخ . كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص فيثبت مع المنقول ، والوجه المعنوي وهو أنها تصرفت في خالص حقها : وهي من أهلها كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أى وأما الداعى الى اعتبار المالية في الزكاة (فع المعنى النص) أى النص مع المعنى ، وكل منهما مستقل في المقصود وقدم العقلى لأنه مناط العقلى (أما الأول فالعلم) أى اعتبار القيمة للعلم (بأن الأمر بالدفع) أى بدفع الزكاة (الى الفقير) فى النصوص (ايصال لرزقهم الموعود منه سبحانه) فان المولى اذا وعد

عده يعطيه ، ثم أمر من له حق عليه باعطاء ما يصلح لأن يكون أداء للموعد ، فلا شك في انه يحمل أمره على انجاز وعده السابق ، لأن الموعد كالأوجب فلا يقدم ما لا يجب عليه ، واسناد الايصال الى الأمر مجازي قصد به المبالغة في استلزام أمره اياه كما يشير اليه قوله - إنما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون - (وهو) أي رزقيهم الموعد (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح ، وغير الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافاً) لأنه وعدهم الرزق : وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أي وأمر غنيا عنده من مال الله عز وجل (صنف واحد) كالغنم والابل وغيرها (أن يؤدي مواعيده) التي هي أصناف ، لأن الأمر بالرفع انجاز الوعد السابق المدرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده (اذنا باعطاء القيم) نظراً إلى حكمة الأمر (كما في مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد ، وهو أن السيد اذا أمر عبده أن يؤدي أصناف مواعيده مما عند العبد ، وهو صنف واحد ، وعين مقدار ما أمر باعطائه كان ذلك اذنا بأداء القيمة معنى (وحيث) أي وحين كان المأمور به في الزكاة اعطاء القيم ، وهي عبارة عن مالية المنصوصات ، ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على ما يماثله (لم تطل الشاة) مثلاً بأن لا يتأدى بها الواجب كما زعم الحضم (بل) يبطل (تعينها) بحيث لا يسوغ غيرها (وحقيقته) أي حقيقة بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها) مما يساويها في القيمة (وصارت) الشاة (محلا هي وغيرها) مما يساويها في القيمة ، والضرورة باعتبار مشاركة الغير اياه في المحلية ، لا باعتبار محليتها في نفسها ، فان ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أي محل الوجوب وما يتأدى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (الاتوسعته) أي المحل لأنه للاحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم لمشاركتهما في العلة التي هي مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة في الزكاة (فما علقه البخاري) في صحيحه ، والتعليق أن يحذف من مبدأ الاسناد واحد فأكثر كقول الشافعي رحمه الله : قال نافع ، وقول مالك : قال ابن عمر ، أو قال النبي صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للوصول توسط بينهما المعترضة (اثنوني بخميس) بالسين المهملة كما هو الصواب ، لا الصاد . قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقال الداودي كساء قيسه ذا ، وقيل سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعمامه (أوليس) هو ما يلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم) اما باعتبار

أنه كان يوجد عندهم منهما ما لم يكونوا محتاجين إليه ، أو باعتبار أن حاجة الانسان الى الماء كقول أشد منها الى اللبوس أو غير ذلك (وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) لكون حاجتهم اليها أشد ، أو لأنه كان عندهم الكفاف من الماء كقول ، أو لقلة أكلهم وقوة توكلهم بحيث لم يكتوتوا يتخزون الطعام وشدة البرد بالمدينة كما يشعر به التقييد ، وذكر الشارح نصا آخر وهو ما في كتاب الصديق لأنس مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخارى «من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليس عند جذعة وعنده حقة ، فانه يؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين أو عشرين درهما» الحديث (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ، ولأنه) أى اعطاء الشاة والجذعة (أخف على أرباب المواشى) لوجودها عندهم (لالتعيينها) بحيث لا يجزئ عنها البدل (وقولهم) أى الخفية (فى الكفارة) فى اطعام ستين مسكينا طعام ستين على مامر (مثله) أى مثل قولهم (فى الأولين) وهما مسألنا ، اسلام الرجل على أكثر من أربع ، وعلى أختين فى أنه خلاف الأوجه ، وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة : انه اذا أطمع مسكينا واحداستين يوما لا يجزئه ، وذلك لما مر من امكان قصد فضل الجماعة وتضافر قلوبهم الى آخره مع ارتكاب المجاز من غير ضرورة ، وهو جعل الستين أعم من الحقيقى والحكمى (والله أعلم) .

التقسيم الثالث

من التقسيمات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالاته وخفائه (مقابل) التقسيم (الثانى) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالاته ، فلزم كون هذا (باعتبار الخفاء) أى خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد (فما) أى اللفظ الذى (كان خفاؤه بعارض) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه ، واليه أشار بقوله (غير الصيغة فالخفى) أى فهو الخفى ، سعى به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية ، لكونه مقابلا للظاهر الذى هو أقل ظهورا من تلك ، واليه أشار بقوله (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقل أقسام هذا التقسيم (فى الخفاء كالظاهر) فانه أقل أقسام ذلك التقسيم (فى الظهور) * فان قيل ينبغى أن يكون الخفى ماخفى المراد منه بنفس اللفظ ، لأنه فى مقابلة الظاهر ، وهو ماظهر المراد منه بنفس اللفظ * وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض ، فلو كان الخفى ما ذكرتم لزم أن لا يكون فى أول مراتب الخفاء ، فلا يكون اذن مقابلا للظاهر (وحقيقته) أى حده الكاشف عن حقيقته فوق كشف

ماذ كر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيما هو بىادى^١ الرأى) بىادى^٢ الرأى ظاهره ، والرأى الاعتقاد ، والباء بمعنى فى ، والمعنى فى أوّل الملاحظة (من أفراده) أى من أفراد ذلك المفهوم خبره هو ، قدّم عليه ما هو ظرف نسبتة الى المبتدأ ، أو (ما يخفى) فاعل عرض أو عارض يخفى (به) أى بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفى ، والضمير للوصول الأوّل (منها) أى من أفراد ذلك المفهوم * فالحاصل أن عروض هذا العارض فى ذلك المحل أورت فى كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل فى بىادى^٣ النظر بزديتها (الى قليل تأمل) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل (ويحتمعان) أى الخفيّ وما يقابله وهو الظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة الى مفهومه) وهو ما بىادى^٤ الرأى من أفراده وعرض ما يخفى فيه كونه منها (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الآخذ ما يوازى عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لا يتسارع اليه الفساد من حرز بلا شبهة بمن هو بصدد الحفظ (خفيّ فى النباش) آخذ كفن الميت من الغير خفية بنبشه ، وهو ابراز المستور وكشف الشيء (والطارار) آخذ المال المذكور من اليقظان من غفلة منه بطرّ أو غيره ، والطرّ هو انقطع ، وأشار الى العارض المورث للخفاء المذكور بقوله (للاختصاص) متعلق بخفيّ (باسم) متعلق بالاختصاص ، وذلك لأن الاختصاص المعنى باسم بحيث لا يطلق على غيره مما يندرج تحت مفهوم يظنّ كون ذلك المعنى من أفراده فى بىادى^٥ الرأى يورث خفاء فى كونه منها ويرجح عدمه ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراده ، ثم غيا الخفاء فى النباش والطارار بغاية يدل عليها قوله (الى ظهورأنه) أى بأن يظهر بعد قليل تأمل أن الاختصاص (فى الطرارلزيادة) أى لزيادة مسماه فى المعنى الذى هو مناط حكم السرقة : وهى الخدافة فى فعل السرقة وفضل فى جنائته ، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغفلة ، وعند ظهور هذه المزية يزول الخفاء ويعلم كونه من أفراد السارق (ففيه) أى فيجب فى الطرار (حدّه) أى السارق (دلالة) أى بدلالة النصّ الوارد فى ايجاب هذه ، لكونه أولى بثبوت الحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتم * فان قلت ظهور كونه من أفراد السارق بعد التأمل ينافى ثبوت حكمه بدلالة النصّ * قلت كأنه أراد ثبوت دلالة قبل الظهور فتأمل (لاقياسا) عليه حتى يرد أن الحدود لا تثبت بالقياس لأنه لا يعمرى عن شبهة الحدود تدرأ بها ، غير أن الاطلاق انما يتأتى على قول أبى يوسف والأئمة الثلاثة ، والا فظاهر المذهب فيه تفصيل . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية قوله ومن شق : أى شق صرة والصرة الهميان ، والمراد من الصرة هنا الموضع المشدود فيه الدراهم لم يقطع وان أدخل يده فى الكم قطع ، لأن فى الوجه الأوّل يتحقق الأخذ من خارج

فلا يوجد هنك الحرز ، وفي الثاني الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم ، ولو كان مكان الطرح الرباط ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب (والنباش) معطوف على الطرار أى وان الاختصاص في النباش (لنقص) في مناط الحكم لعدم الحرز ، وعدم الحافظ ، وقصور المالية لأن المال ما يرغب فيه ، والكفن ينفر عنه ، وعدم المملوكية لأحد ، لأن الميت ليس بأهل للملك والوارث لا يملك من التركة إلا ما يفضل عن حاجة الميت (فلا) يجب فيه حد السرقة ، ولأن شرع الحد للانزجار ، والحاجة إليه عند كثرة وجوده ، والنبش نادر ، والانزجار حاصل طبعاً ، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، خلافاً لأبي يوسف ، والأئمة الثلاثة ، وقول أبي حنيفة ، قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهرى ، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبي ثور ثم الكفن للوارث عندهم ، فهو الخصم في القطع وان كفته أجنبي فهو الخصم (وما) أى اللفظ الذى كان خفاؤه (لتعدد المعانى الاستعمالية) أى التى تستعمل فى كل منها (مع العلم بالاشتراك) أى بكون اللفظ موضوعاً لكل منها بوضع على حدة (ولا معين) أى ولم يكن هناك قرينة معينة للراد (أو تجوزها مجازية) معطوف على العلم ، ولا شك أن تجوز كون كل من المعانى الاستعمالية مراداً من اللفظ مجازاً إنما يتحقق إذا صرف صارف عن ارادة ماوضع له ، وكان المقام صالحاً لارادة كل منها ، ولم يكن مايعين واحداً منها ، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجوز لتضمنه معين التصير (أو بعضها) معطوف على الضمير المجرور ، وذلك بأن يزدحم معان استعمالية بعضها حقيقية وبعضها مجازية بحسب التجوز ، وهو إنما يتصور إذا كان المقام صالحاً لارادة المعنى الحقيقي ، والمجازى بأن لم يكن الصارف عن الحقيقي قاطعاً فى الصرف والاي تعين المجازى (الى تأمل) غاية للخفاء فى هذا القسم ، وقد مر أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل ، وإنما قيد تعدد المعانى الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجوز المذكور ، لأن تعدد المعانى لاستعماله من غير أن يعلم السامع اشتراكها أو تجوزها مجازية أو بعضها لا يتصور ، لأن شرط الاستعمال فى المعنى أن يكون موضوعاً له ، أو يكون بينه وبين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المتبعة فى المجازات ، وقد علمت أن مجرد التعدد لا يكفي ، بل لا بد أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها (مشكل) خبر الموصول ، من أشكل عليه الأمر إذا دخل فى أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف الا بدليل يتميز به (ولا يبالي بصدقه) أى المشكل (على المشترك) كما أشار إليه فى أثناء التعريف (كأنى فى) قوله تعالى - نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم - (أنى شئتم) قاله مشكل لخفا معناه لاشتراكه بين معان يستعمل فى كل منها ، قال الرضى :

أنى لها ثلاث معانٍ استفهامية كانت أو شرطية : أحدها أين ولا بدّ حينئذ أن تستعمل مع من ، أما ظاهرة نحو من أين عشرون لنا من أنى ، أو مقدّرة نحو أنى لك هذا : أى من أين لك ، ولا يقال أنى زيد ، بمعنى أين زيد ، وتجبىء بمعنى كيف نحو - أنى تؤفكون - وتجبىء بمعنى متى ، وقد أوّل قوله تعالى - أنى شئتم - على الأوجه الثلاثة ، واقتصر المصنف رحمه الله على ذكر معنيين لحصول ما هو بصدده بهما ، فقال (لاستعماله كأين ، وكيف) كقوله تعالى - أنى يحبى هذه الله بعد موتها - (إلى أن تؤمّل) فى طلب المراد منه على صيغة المجهول ، من باب التفعيل غاية للإشكال المحكوم به على أنى (فظهر) أن المراد هو (الثانى) أى معنى كيف (بقرينة الحرث وتحريم الأذى) ، فإن الأوّل يدلّ على أن الماتى إنّما هو محل الحرث دون غيره ، فلا سبيل إلى أن يراد جواز الاتيان من أى مكان شاء من الطرفين ، على أن يكون المعنى من أين شئتم ، والثانى وهو تحريم قربان المحيض بعلة الأذى والاستقدار المؤذى من يقرب فقرة منه موجود فى الاتيان فى الدبر على الأوجه الأتمّ ، فتعين أن المراد بيان ما يفهم جواز الاتيان باعتبار الكيفية ، ردّاً على اليهود ، على ما روى أنهم كانوا يقولون : ان من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولده أحوّل ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمزلت (وما) أى اللفظ الذى خفاؤه (لتعدّد) معناه بحيث (لا يعرف) المراد منه (الايمان) من المتكلم ، ولا يرتفع خفاؤه بالتأمل (كمشترك) لفظى (تعذر ترجيحه) أى ترجيح بعض معانيه للإرادة (كوصية لمواليه) أى كلفظ الموالى المشترك بين المعتقين ، والمعتقين فى وصية من أوصى لمواليه ، وهو معتق جمع ، ومعتق جمع آخرين ، فإنه حينئذ لا يعرف مراده بدون البيان ، كما أشار إليه بقوله (حتى بطلت) الوصية (فيمن له الجهتان) أى فى وصية من له جهة المعتقين والمعتقين ، فإنه لا يرجى البيان بعد موت الموصى ، وهذا ظاهر الرواية ، وعن محمد الا أن يصطلح على أن يكون الموصى به بينهما ، فإنه يجوز كذلك ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله جوازها ، ويكونان للفريقتين (أو ابهام متكلم) عطف على المجرور فى صلة الموصول ، أى واللفظ : أى خفاؤه ، لأنه أبهم متكلم على المخاطب مراده (بسبب) (وضعه) ذلك اللفظ (لغير ما عرف) من إرادته عند الاطلاق (كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعات لمعانيها الشرعية التى هى غير معانيها اللغوية المعروفة قبل الوضع الشرعى ، فإن الشارع لما استعملها ابتداءً فيما وضعها بأزائه أبهما باعتبار ما أراد منها قبل علمهم بالوضع الثانى ، وأحوجها إلى التفسير ، فكان فائدة الخطاب الايمان بموجب ما أراد بها إجمالاً ، وطلب البيان ، والاستفسار (مجمل) من أجل الحساب رده الى الجملة ، أو الأمر أهمهم ، وهو أخفى من المشكل لعدم امكان الوقوف عليه

بالاجتهاد وتوقفه على البيان ، بخلاف المشكل ، فهو مقابل المفسر (وما) أى اللفظ الذى خفي المراد منه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) من التشابه ، بمعنى الالتباس (كالصفات) أى صفات الله تعالى التى ورد فيها الكتاب والسنة (فى نحو اليد والعين) مما يجب تنزيه الذات المقدسة عن معانيها الظاهرة كما قال الله تعالى - يد الله فوق أيديهم - ولتصنع على عيني - ، (والأفعال) التى صدورها منه باعتبار ظواهر معانيها مستحيل (كالنزول) كما ورد فى الصحيحين « ينزل ربك كل ليلة إلى سماء الدنيا » الحديث إلى غير ذلك مما دل عليه السمع القاطع بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل ، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقضية للحدوث والتشبيه (وكالحروف فى أوائل السور) كالمـ وصـ وحـم ، وإطلاق الحروف عليها باعتبار مسمياتها ، وأوريد بها الكلمات من قبيل إطلاق الخاص على العام ، ذهب الأكثرون منهم أصحابنا والشعبي والزهري ومالك ووكيع والأوزاعي إلى أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله بعلمه . قال البيضاوى : وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ، ولا يلزم منه الخطاب بما لا يفيد ، إذ يجوز أن يكون فائدته طلب الإيمان بها كما يدل عليه الوقف على الجلالة فى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا - ، وهو مذهب أكثر السلف والخلف والابتلاء لتبيين أهل الزيف عن الراسخين ، ثم لما كان هذا أشد خفاء مما قبله كان مقابله الحكم (وظهر) ما أشرنا إليه فى أثناء تعريفات المسميات الثلاثة (أن الأسماء الثلاثة) المشكل ، والمجمل ، والمتشابه يدور ما يتضمن كل منها من الأشكال ، والاجال ، والمتشابه المنبئ عن الخفاء (مع الاستعمال لا) يدور مع (الوضع كالمشترك) كما يدور اسم المشترك مع الوضع ، لأن مدار الاشتراك على وضع اللفظ لا أكثر من معنى واحد بوضع متعدد (والخفي) عطف على الأسماء : أى وظهر أن اسم الخفي دائر (مع عروض التسمية) أى مع عروض عارض عروض لبعض أفراد المسمى ، فغنى شمول التسمية إياه كما عرفت (و) قالت (الشافعية ما) أى اللفظ الذى (خفي) المراد منه (مطلقاً) سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (مجمل ، والاجال) يكون (فى) لفظ (مفرد للاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) هو تغيير حرف العلة للتخفيف ، ويجمعه القلب والحذف والأمكن كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفاً (أو جلة المركب) أكثر لتركبه أى مجموع عطف على مفرد نحو قوله تعالى (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) العقد من النكاح ومن كل شيء أو وجوبه ولزومه ، ويجوز أن تكون الاضافة بيانية ، فمجموع

الموصول مع صلته مركب فيه إجمال لاحتمال أن يراد به الزوج ، وإليه ذهب أصحابنا والشافعي وأحمد لما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ولىّ العقدة الزوج والولىّ » كما ذهب إليه مالك ، والمعنى على الأول أن الواجب على من طلق قبل المسيس بعد تسمية المهر النصف « إلا أن يعفون » أى المطلقات فلا يأخذن شيئا ، والواو حينئذ لام الفعل ، والنون ضمير ، أو يعفو الزوج عما يعود إليه بالتشطير ، فيسوق المهر إليها ككلا ، وعلى الثانى أو يعفو الذى يلى عقدة نكاحهن ، وذلك إذا كانت صغيرة (ومرجع الضمير) معطوف على مفرد ، ويحتمل أن يكون المعنى ومرجع الضمير منه ، وذلك إذا تقدم أمران يصلح لكل منهما كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا يمنع أحد جاره أن يضع خشبة فى جداره » يحتمل عوده إلى أحدكم ، وإليه ذهب أحمد ، وإلى الجار كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وذلك إذا كان لا يضره ، ولا يجد الواضع بدا منه ، ولا يخفى أن الأليق بالوضعية فى حق الجار الأول ، وقد سئل عن أبى بكر وعلى رضى الله عنهما أيهما أفضل ؟ فأجيب من بنته فى بيته (وتقييد الوصف وإطلاقه فى نحو طيب ماهر) وفى الشرح العوضى : ومنها مرجع الصفة فى نحو زيد طيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا ، والمهارة فى الطب انتهى . أراد بمرجع ما يؤول إليه فانه متردد بين الوجهين * وحاصله أن الوصف وهو ماهر مثلا متردد بين أن يكون مقيدا بكونه فى الطب ، أو مطلقا بأن تكون مهارته فى الطب وغيره ، فقوله وتقييد الوصف معطوف على ما عطف عليه مرجع الضمير أو عليه * (والظاهر أن الكل) أى إجمال كل ما تقدم من المثل ونظائرها (فى مفرد بشرط التركيب) لأن الحكم بكون اللفظ مجلا إذا لم يكن جزء الكلام ، وطرف نسبة غيرها ظاهر ، لأنه عبارة عن عدم تعيين المراد منه عند الاستعمال ، واستعماله إنما يتحقق فى التركيب ، فان إطلاق لفظ مفرد ، وإرادة معنى به من غير أن يكون محكوما عليه ، أو به ، أو متعلقا بأحدهما ، أو طرفا لنسبة ما يكاد أن لا يصدر من العاقل ، ثم فيما يظن كونه إجمالا فى المركب كقوله تعالى - الذى بيده عقدة النكاح - يظهر بعد التأمل أنه فى المفرد ، وهو الموصول ههنا غير أنه لا يتم بدون الصلة ، فشرط التركيب فتدبر (وعندهم) أى الشافعية خبر مبتدأ ، وهو (المتشابه) أى اسم المتشابه موجود فى اصطلاحهم (لكن مقتضى كلام المحققين تساوئيهما) أى الجمل والمتشابه (لتعريفهم) أى الشافعية ، أو تحقيقهم (الجمل بمالم تتضح دلالاته) قيل من قول أو فعل ، فان الفعل له دلالة عقلية ، وخرج المومل لعدم الدلالة ، والمبين لاتصاحفاه فيه (وبما لم يفهم منه معنى أنه مراد) أى لم يفهم منه المعنى من حيث انه مراد ، وإلا فالأصل الفهم على سبيل

الاحتمال غير منفي ، فقوله انه مراد بدل اشتغال (وعليه) أى على التعريف الثانى (اعتراضات) مثل أنه غير مطرد لصدقه على المهمل ولا منعكس ، لأنه يجوز أن يفهم من الجمل أحد محامله لابعينه وهو معين ، وقد يكون الجمل فعلا ، والمتبادر من الموصول اللفظ (ليست بشئ) لأن المتبادر منه أن يكون له دلالة ، ولادلالة للمهمل ، وفهم أحد المحامل لابعينه لا يكون فهم المراد ، والموصول أعم من القول والفعل (والمتشابه) أى ولتعريفهم إياه (غير المتضح المعنى) وهو التساوى بين التعريفات ظاهر ، بل الكلام فى الاتحاد (وجعل البيضاوى إياه) أى المتشابه (مشتركا بين الجمل والمؤول) حيث قال والمشارك بين النص ، والظاهر المحكم ، و بين الجمل والمؤول المتشابه (مشكل) لا يذهب عليك لطف هذا التعبير (لأن المؤول ظهرت دلالاته على المرجوح) فصار متضح المعنى (بالموجب) أى بالدليل الموجب حله على الاحتمال المرجوح حتى صار به راجحا * (لا يقال يريده) أى يريد البيضاوى كون المؤول غير متضح المعنى (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب لأنه) أى المؤول (حينئذ) أى حين قطع النظر عن الموجب (ظاهر لا يصدق عليه متشابه) إذ الاحتمال الراجح لا يعارضه المرجوح على ذلك التقدير فتعين أن يكون مرادا بحسب الظاهر ، فلا يصدق عليه إذن غير متضح المراد فلا يصدق على المؤول تعريف المتشابه ، لا بالنظر إلى نفسه ، ولا بالنظر إلى الموجب ، فلا وجه لادراجه فى المتشابه (وأيضاً يحىء مثله فى الجمل) جواب آخر عن قوله لا يقال الخ * تقريره انكم حيث سميت المؤول المقرون بما يوجب حله على المعنى المرجوح متشابهاً باعتبار نفسه مع قطع النظر عن البيان احترازاً عن التحكم (لكن ملحقه البيان خرج عن الاجال بالاتفاق) من الفريقين (وسمى مينا عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (إن كان) البيان (شافياً) رافعا للاجال رأسا (بتطعي ففسر) أى فالحقه البيان المذكور يسمى مفسرا عندهم كيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فؤول) كيان مقدار المسح بحديث الغيرة (أو) كان البيان (غير شاف خرج) الجمل (عن الاجال إلى الاشكال) كيان العدد بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين فانه يبقى فيه الاشكال بعد ما ارتفع الاجال باعتبار مناط الحكم هل هو الجنس والقدر ، أو الطعم ؟ على ما عرف فى موضعه (فجاز طلبه) أى طلب بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد ، بخلاف الاجال ، فظهر أن الجمل الذى لحقه البيان : قطعيا كان أو ظنيا : شافيا كان أو غير شاف لا يوصف بالاجال عند الحنفية أيضا (فلذا) أى لما ذكر من التفصيل (رد ما ظن من أن المشترك المقترن ببيان مجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) الظان الأصفهاني ، والراد

المحقق التفتازاني حيث قال : وليس بشيء اذا لم يعرف اصطلاح على ذلك ، بل كلام القوم صريح في خلافه ، لكن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده ، بل إنما عرف بالبيان * (والحاصل أن لزوم الاسمين) الجمل والمبين (باعتبار ما ثبت في نفس الأمر للفظ من البيان) فيما لحقه البيان (أو الاستمرار على عدمه) أى عدم البيان فيما لم يلحقه ، فالجمل لا يخلو : اما لحقه البيان فلزمه اسم المبين ، ولا يطلق عليه بعد ذلك الجمل ولو باعتبار ما كان ، واما لم يلحقه فلزمه اسم الجمل ، وهذا ظاهر (فالجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية ، لأنه عند الشافعية ما حفي مطلقا ، وهذا المعنى مقسم الأقسام الأربعة التي من جعلها الجمل (ويلزمه) أى كونه أعمّ عندهم (أن بعض أقسامه) أى الجمل (يدرك عن غير المتكلم) وهو فيما يدرك بالاجتهاد (وبعضه لا) يدرك بيانه (الا منه) أى المتكلم (إذ لا ينكر جواز وجود إبهام كذلك) أى لا يدرك معرفته الا ببيان المتكلم ، وكأنه أراد الجواز المقارن للوقوع (وكذا المتشابه) في كونه منقسما الى القسمين (إلا أنهم) أى الشافعية (والأكثر) اتفقوا (على إمكان دركه) أى المتشابه المتفق على أنه متشابه (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه في الدنيا كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وعمامة المتقدمين ، غير أن نخر الاسلام وشمس الأئمة استنبا النبي صلى الله عليه وسلم (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) للفظ باعتبار خفاء دلالاته (كذلك) أى على الوجه المذكور ، وهو عدم إمكان دركه (ولا يخفى أنه) أى الخلاف المذكور (بحث عن) وجود (قسم شرعى استتبع) يعنى هل يوجد في خطابات الشارع لفظ لا يمكن إدراكه المراد منه مطلوب اتباع المكلف إياه من حيث الإيمان به ، ولا يجوز اتباعه للتأويل أولا ، بل كان متشابه يمكن إدراكه ، فيجوز اتباعه طلبا للتأويل (لالغوى) أى ليس البحث عن وجود لفظ كذا غير متعلق لحكم شرعى (جاز عندهم) أى الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل) وأما الاتباع للإيمان به إجمالا والتوسل به إلى التقرب باعتبار قراءته فهو مطلوب بالاجماع (وامتنع عندنا) لما سيحجى (فلا يحل) اتباعه طلبا للتأويل (ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ، ابتلاء للراسخين) بل وللزائغين أيضا فانه فتنة بالنسبة اليهم ، والراسخون في العلم الذين ثبتوا وتمكنوا فيه (بايجاب اعتقاد الحقيقة) أى حقية ما أراد الله تعالى منه على الاجمال ، والجارّ متعلق بالابتلاء (وترك الطلب) للوقوف عليه (تسليما عجزا) أى استسلاما لله ، واعترافا بالقصور عن دركه (بل) النزاع (في وقوعه) أى الخطاب بما لا يفهم (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى - وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) في العلم - إلى

قوله - كل من عند ربنا - (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لأنه تعالى) تعليل لكونه عطف جملة ، لاعطف مفرد حتى يلزم مشاركة الراسخين في علم التأويل (ذكر أن من الكتاب متشابهها يبتغى تأويله قسم وصفهم بالزيف) والعدول عن الحق (فلا اقتصر) على ذكر القسم المذكور (حكم) من حيث السياق والسباق (بمقابلهم) أى فى مقابل الموصوفين بالزيف (قسم بلا زيف لا يبتغون) تأويله ، ولا الفتنة (على وزان - فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه -) فانه تعالى لما اقتصر على هذا (اقتضى مقابله) وهو ، وأما الذين كفروا به ولم يعتصموا به فسيدخلهم فى نار جهنم أو نحو ذلك (فتركه) أى المقابل ايجازاً للدلالة قسيمه عليه (فكيف) لا يحكم بمقابلة القسم المذكور (وقد صرح به) أى بالقسم المقابل (أعنى الراسخون ، وصحت جملة التسليم) أى الجملة التى مضمونها التسليم ، وهى - يقولون آمنا به كل من عند ربنا - (خبراً عنه) أى عن الراسخون ، فلا يقال انه إذا لم يعطف الراسخون على الجملة يلزم كونه مبتدأ بلا خبر (فيجب اعتباره) أى اعتبار قوله - والراسخون - إلى آخره (كذلك) أى على الوجه المذكور فى حل التركيب * (فان قيل قسم الزيف المتبعون ابتغاء) مجموع الأمرين (الفتنة والتأويل ، فالقسم المحكوم بمقابله) أى فى مقابلة قسم الزيف قسم حكم فيه (بنق) مجموع (الأمرين) فيصدق على من اتقى عنه أحدهما دون الآخر * (فلنا قسم الزيف) يتقوم حقيقته (بابتغاء كل) من الفتنة والتأويل (لا) بانتفاء (المجموع) من حيث هو مجموع ليلزم أن يكون المقابل من لم يتبع المجموع ، فلا يلزم حينئذ من يبتغى التأويل فقط ، أو يبتغى الفتنة فقط ، وان استلزمت الفتنة ابتغاء التأويل ، وإتباعها اعتبار فى الزيف كل من البغيين مستقلاً (إذ الأصل استقلال) كل واحد من (الأوصاف) المذكورة للشعار بعلّة الحكم فيما سيق لأجله (ولأن جملة يقولون حينئذ) أى حين يعطف الراسخون على الله كما ذهب إليه الحضم (حال) عن الراسخين (ومعنى متعلقها) أى متعلق الحال وهو مقول القول (ينبو) أى يعبد ويقصر (عن موجب عطف المفرد) وهو الراسخون على المفرد ، وهو الله (لأن مثله) أى مثل متعلق الحال ، وهو قولهم - آمنا - إلى آخره (فى عادة الاستعمال يقال للمعجز والتسليم) أى لافادتهما فصار معنى حرفياً للقول المذكور ، وهذا لا يناسب موجب العطف ، وهو مشاركة الراسخين علام الغيوب فى علم التأويل على وجه الانحصار ، لا يقال لم لا يجوز أن يكون من باب التواضع ، لأننا نقول قوله تعالى - يقولون - يفيد استمرارهم على هذا القول ، وإيثار الله إياهم بنعمة علم التأويل يقتضى أن يحدثوا بنعمة ربهم ، وعند ذلك يستفاد ضد المعجز ، فلا يتحقق الاستمرار ، بل لا يليق بحال الغنى أن يظهر

نفسه في لباس الفقير والله أعلم (وغاية الأمر) أى أمر الحضم وشأنه في المناقشة أن يدعى (أن مقتضى الظاهر) على تقدير كون الجملة المعطوفة لبيان قسم مقابل لقسم الزبغ (أن يقال : وأما الراسخون) ليعادل قسمه ، ولأن الشائع في كلمة : أما في مثل هذا المقام أن يثنى ويكرر ، ثم أشار إلى الجواب بقو (فاذا ظهر المعنى) المراد باماراته ، وهو ههنا بيان حال القسمين على الوجه الذى ذكر (وجب كونه) أى كون الكلام واقعا (على مقتضى الحال) وهو الأمر الداعى لاعتبار خصوصية مآنى الكلام (المخالف لمقتضى الظاهر) وهو اراد كلمة أما ، والحال التى مقتضى المخالف إبراز الكلام في صورة توهم موجب عطف المفرد ليمسك به أهل الزبغ فيستحكم فيه ، ويتميز عنهم الراسخون بالثبات عن الزلل كقوله تعالى - وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس - يضلّ به كثيرا ويهدى به كثيرا - (مع أن الحال قيد للعامل) وهو العالم ههنا (وليس علمهم) أى الراسخين بتأويله (مقيدا بحال قولهم - آمنابه كل من عند ربنا -) بل هو موجود في جميع الأحوال (وأيد حلنا) الآية على المعنى الذى ذكرنا (قراءة ابن مسعود : وان تأويله إلا عند الله) فانه لا يمكن فيها عطف والراسخون على الله لكونه مجرورا ، فوجه حصر علم التأويل في الله ، والتوفيق بين القراءات مطلوب ، وكذا قرأ ابن عباس رضى الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه كما أخرجه سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح ، وعزيت الى أبى أيضا (فلولم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) لكونها شاذة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذى ضعفه ليس بسبب فسق رواته (يصلح شاهدا وان لم يكن مثبتا) قال المصنف رحمه الله في مباحث السنة حديث أضعف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق إلى الحجية ولغيره مع العدالة يرتقى ، فواده من شهادته تكميل وجبر لنقصان كان في الدليل لموجه المورث لشبهة فيه ، فاذا صلحت مؤيدا على تقدير عدم حجيتها (فكيف) لا يصلح (والوجه) أى الدليل (منتهض) أى قائم (على الحجية كما سأتى ان شاء الله تعالى) أى على حجية القراءة الشاذة . قال في مباحث الكتاب : الشاذ حجة ظنية خلافا للشافعي رحمه الله ، لنا منقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى * قلت بل وفيها زيادة ، وهى أنه نسبة إلى الله تعالى ، والجرأة على الله أصعب من الجرأة على النبي صلى الله عليه وسلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجمل بخلاف) صلة الاتباع (في جزئيات) متعلق بالخلاف (أنها) أى تلك الجزئيات (منه) أى من المجمل ، وقوله انها منه : بدل من الجزئيات ، لأن الخلاف في أنها أى تلك الجزئيات هل هى من المجمل أم لا (في مسائل) أى حال كون تلك الجزئيات المذكورة في ضمن مسائل .

(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف الى الأعيان) إلى آخره كحرمت عليكم أمهاتكم - حرمت عليكم الميتة - ، والتحليل المضاف اليها نحو - أحلت لكم الأنعام - ، والمراد بالاضافة النسبة ، والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال (عن الكرخي والبصرى) أبى عبد الله نقل (إجماله) أى إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (فى) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أى الحجة فى الظهور (الاستقراء) أى مفاد الاستقراء أو المستقراً (فى مثله) من إضافة الحكم إلى الذوات (إرادة منع الفعل المقصود منها) أى من الأعيان ، فان مما يقصد من النساء مثلاً النكاح ودواعيه ، ومن الحرير اللبس ، ومن الخمر الشرب ، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادراً) أى سابقاً إلى الذم عرفاً (من) نحو (حرمت الحرير والخمر والأمهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قلوا) أى القائلون بالاجمال (لابد من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقذور ، والمعين غير مقذور ، ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين) للبعض ، فلزم الاجمال * (قلنا تعين) البعض ، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وإدعاء نفي الاسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) فى اللفظ المركب الدال على تحريم العين ، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلى (لقصد إخراج المحل) الذى هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلاً للفعل ، وقوله لقصد متعلق بالإدعاء ، يعنى أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية ، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فإسناده إليها على سبيل الحقيقة ، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح ، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أى الإدعاء المذكور ، وهو خبر المبتدأ (بإدعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لاخراجها) أى العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (التبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقاً) ألا ترى أن الأم خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراماً ، ونحو ذلك (وفيه) أى فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أى تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادعاء الحقيقة بالحرام لعينه ، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضاً فيه وهو الأظهر ، وقد نصّ الكرماني على تسليم كونه مجازاً فى اللغة حقيقة فى العرف ، يعنى عرف الشرع .

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال فى وأمسحوا برءوسكم) * فان قلت لابد فى المسئلة من

حكم كلي والحكم ههنا جزئي * قلت المراد لا إجمال في نحو هذا أى في كل محل داخل عليه بالآلة متعلقة بفعل يحتمل أن تستوعبه (خلافاً لبعض الحنفية) القائلين بالاجمال فيه (لأنه لو لم يكن في مثله) أى هذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كالك) في الشرح العضدى في تعليل نفي الأعمال لها أنه لغة لمسح الرأس وهو السكل ، فان لم يثبت في مثله عرف في إطلاقه على البعض انضح دلالاته في السكل للمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى انتهى ، يعنى أنهم ذهبوا إلى عدم ثبوته ، واتضح الدلالة في السكل لما ذكروا أنه المراد ، وإليه أشار بقوله (أفاد) أى التركيب المذكور (مسح مسماه) أى مسح الرأس (وهو) أى مسماه (السكل أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) التركيب حينئذ (بعضاً مطلقاً) يتحقق في ضمن كل بعض ، وينبى أن المراد إنما هو الاطلاق وحصول المقصود ببعض ما : أى بعض كان (ويحصل) أى البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) واستيقاء السكل (وغيره) أى غير الاستيعاب (فلا إجمال) بوجه : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلا أنه ظاهر في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أى عدم العرف المذكور (فلزم الاستيعاب) لما ذكر (والشافعية) أى وادعى الشافعية (ثبوته) أى ثبوت الطرف المصحح إرادة البعض (في نحو مسحت يدي بالمنديل) بكسر الميم فانه يفهم منه عرفاً مسحياً ببعض المنديل ، فاذا ذكر في موضع المنديل المحل : أى الرأس فوهم التبويض (أجيب بأنه) أى التبويض (هو العرف فيما هو آلة لذلك) أى فيما كان مدخول الباء آلة الفعل ، ومدخلها في الآلة المحل ، لا الآلة ، ولا نسلم أنه إذا دخلت على المحل فوهم التبويض عرفاً (والأوجه أنه) أى التبويض فيما هو آلة لذلك (ليس للعرف) أى ليس مدلولاً عرفياً (بل) يحكم به (للعلم بأنه) أى ماهو آلة يعتبر (للحاجة) وبقدرها (وهى) أى الحاجة مندفعه ببعضه) أى ببعض ماهو آلة للفعل كالمنديل مثلاً (فتعلم إرادته) أى إرادة البعض بهذه القرينة ، لالكون الكلام موضوعاً عرفاً للتبويض في مثل ذلك التركيب (قالوا) أى الشافعية (الباء للتبويض ، أجيب بانكاره) أى بانكار كون الباء للتبويض لغة (كابن جنى) بسكون الياء معرب كنى بكسر الكاف والجيم : أى لانكار ابن جنى ، وهو من كبار أئمة اللغة كون التبويض من معانى الباء * (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقتبي وابن مالك (ادعوه) أى كون الباء للتبويض (في نحو) .

(شرين بماء البحر ثم ترفعت) * متى لجج خضر هلن نثيج

يقول شربت السحب من ماء البحر ، ثم ترفعت من لجج خضر ، والحال أن هلن تصويتا ،

في القاموس في متى ، وقد يكون بمعنى من نحو أخرجها متى مكة (وابن جنى يقول في سرّ الصناعة لا يعرفه) أى كون الباء للتبويض (أصحابنا) لا يقال شهادة على النبي فلايتين ، لأن عدم معرفة أئمة الاستقراء الصحيح لمعنى في اللغة دليل ظنى على عدم وجوده فيها * (والحاصل أنه) أى كونها للتبويض أو ادعاء الطائفة المذكورة (ضعيف للخلاف القوى) أى لقوة ما يخالفه لكونه مذهب الجمهور ، وعدم ظهور شيوعه في الاستعمالات (ولأن الالصاق معناها المجمع عليه) في كونه (لها يمكن) خبران ، ومعناها بدل من اسمها ، والمجمع عليه صفة ، يعنى يمكن أن يراد منها (فيلزم) كونه مرادا منها ، لأن صحة إرادته مجمع عليه ، بخلاف صحة إرادة التبويض فانها تختلف فيه * والظاهر خلافه (ويثبت التبويض اتفاقيا) لخصوصية المقام لقياسيا يعرف ونحوه ، ثم علل ثبوته الاتفاقى بقوله (اهدم استيعاب الملتصق) الذى هو آلة المسح هنا الملتصق به وهو الرأس (لا) أن التبويض يثبت (مدلولا) لها (وجه الاجال أن الباء إذا دخلت في الآلة يتعدى الفعل) الذى دخل الباء على آله (إلى المحل) أى إلى محله (فيستوعبه) أى الفعل المحلّ (كسحت يدي بالمنديل) فاليد كلها مسوحة (وفي قلبه) وهو ما إذا دخلت في محل (يتعدى إلى الآلة فتستوعبها) أى الآلة (وخصوص المحلّ) . وهو الرأس (هنا لا يساويها) أى الآلة (فلزم تبويضه) أى تبويض المحلّ ضرورة نقصانها في المقدار ، ثم لما أثبت أن التبويض لازم للضرورة أراد بيان أن المراد بعض معين لامطلق ، فقال (ثم مطلقه) أى مطلق البعض (ليس بمراد وإلا) أى وان لم يكن كما قلنا ، بل أريد المطلق (اجتزى) أى اكتفى (بالحاصل) أى بمسح البعض الحاصل (فى) ضمن (غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب ، والكل) أى من شرط الترتيب ومن لم يشترط الترتيب متفقون (على نفيه) أى نفي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض المراد (مقدرًا) بمقدار معين عند الشارع هنا (ولا معين) لذلك المقدار عند المخاطبين (فكان مجملا فى) حق (الكمية الخاصة ، وقد يقال) أى من قبل الشافعية منعًا للملازمة المذكورة في قوله والا اجتزى إلى آخره (عدم الاجتزاء لحصوله) أى غسل البعض (تبعًا لتحقيق غسل الوجه) فان المتوضئ يقصد أن يتحقق أداء الفرض في غسل الوجه ، وهذا التحقيق لا يحصل عادة بدون غسل شيء من أجزاء الرأس (لا يوجب نفي الاطلاق اللازم) للالصاق في البعض المذكور لأن قوله بعدم الاجتزاء ليس لتعين المقدار ، وعدم حصول ذلك المعين في ضمن غسل الوجه ، بل لا بدّ ، الفرض في المسح يجب أن يتحقق أصالة بفعل مبتدأ مستقل لأداء المسح الواجب لاتقائه في ضمن أداء غسل الوجه (والحق أن التبويض اللازم) اتفاقًا (ما) أى بعض مقدر (بقدر الآلة لأنه)

أى التبعض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة ، فان الباء حين دخلت في المحلّ تعدى الفعل ، وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها (وهى) أى الآلة (غالبا كالربع) أى كربع الرأس في المقدار ، فلزم الربع كما هو ظاهر المذهب ، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أى الربع المسوح (الناصية) وهى المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف رحمه الله في مسألة الباء .

المسألة (الثالثة لإجمال في نحو « رفع عن أمتي الخطأ ») مما ينفى صفته ، والمراد لازم من لوازمها (لأن العرف) أى المعنى العرفي (في مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فان السيد إذا قال لعبداه رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انى لاؤأخذك به ولا أعاقبك عليه ، فهو واضح فيه (والاجماع) منعقد (على ارادته) أى رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا) أى إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا في الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما اذا أتلف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال الغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أى الداهبون إلى الاجمال فيما ذكر المذكورون فيما سبق بطريق الاشارة ، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الاجمال وعدمه (الاضرار) والتقدير لمتعلق الرفع (متعين) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى (ولا معين) لخصوص المراد فلزم الاجمال * (أوجب) عن احتجاجهم بأنه (عينه) أى البعض بخصوصه ، وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) على ما عرفت .

المسألة (الرابعة لاجمال فيما ينفى من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر) أى خبر الانافية الداخلة على الأفعال المذكورة (كإصالة الابفاحة الكتاب) ، لإصالة (الابظهور) فهذا من قبيل زيد عالم (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا أن ثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى) وسيأتى ما فيه (ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أى المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لأن المتبادر الى الفهم من نفي الفعل الشرعى أحد الأمرين : إما نفي الوجود وهو الأظهر ، وإما نفي الصحة ، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلى كان نفي الصحة مستلزما لنفي الوجود ، ولا شك أن نفي الوجود مستلزم لنفي الصحة ، لأنه لا صحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم ، وقد عرفت أن نفي الوجود أظهر وأقرب الى الفهم فتعين (والا) أى وان لم تثبت جزئيتها له (فان تعورف صرفه) أى نفي الفعل شرعا في مثل ذلك (الى) نفي (الكمال لزم) صرفه إليه كما في لإصالة لجار المسجد لافى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم في مستدرکه ، وقال ابن حزم هو صحيح من قول على (والا) أى وان لم يتعارف صرفه إلى نفي الكمال (لزم

تقدير الصحة لأنه) أى تقديرها (أقرب الى نفي الذات) من تقدير الكمال يعنى أن الحقيقة المعتدرة هى نفي الذات ، وعند تعذرها يتعين الأقرب اليها * فان قلت قد سبق أن نفي الوجود أظهر وهو أقرب اليه * قلنا المفروض عدم الصحة جزئية من مفهوم الاسم ، وعند ذلك يتحقق المفهوم بدون الصحة ، وكأن نفي الذات غير صحيح ، لأنه خلاف الواقع كذلك نفي الوجود بدون الصحة غير صادق فلا تصح إرادته فتعين ان يراد نفي الصحة (وهذا) أى التعليل بالأقرينة على إرادة نفي الصحة (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) أى بعض المعانى المجازية التى يحتمله اللفظ بحسب المقام على البعض (لائبات اللغة بالترجيح) فانه غير جائز على ماذهب إليه الجمهور من عدم جواز إثبات اللغة بالقياس خلافا للقاضى وابن سريج ، وبعض الفقهاء ، وانما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقه بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه كما بين فى موضعه ، وكما أنه لايجوز بالقياس كذلك لايجوز بالترجيح لاشتراكهما فى العلة ، وهى عدم صحة الحكم بوضع اللفظ بالمحتمل (قالوا) أى المجلون (العرف فيه) أى فيما ينفي من الأفعال الشرعية (مشارك بين الصحة والكمال) يعنى كما أنه يراد به نفي الصحة عرفا فى بعض المواد كذلك يراد به نفي الكمال عرفا فى بعض آخر ، (فإذا كان اللفظ مشتركا عرفا بين المعنيين (لزم الاجمال * قلنا) الاشتراك بينهما عرفا (ممنوع بل) إرادة نفي الكمال فى بعض الاستعمالات الشرعية مجازا (لاقتضاء الدليل) الدال على أن المراد نفي الكمال (فى خصوصيات الموارد) فهو قرينة معينة للمعنى المجازى مختصة بموارد جزئية ، وعند انتفاء تلك القرينة يتعين المجازى الأقرب إلى الحقيقة على ما ذكر من غير مزاحمة مجازى آخر فلا إجمال .

المسألة (الخامسة لاجمال فى اليد والقطع فلا إجمال فى فاقطعوا أيديهما) يعنى لو كان فيه اجمال لكان باعتبارهما ، لأن غيرهما من الأجزاء لايتوهم فيه ذلك ، وإذا لم يكن فى شئ منهما لزم نفي الاجمال فيه مطلقا (و) قال (شرذمة) بالكسر : أى قليل من الناس (نعم) حرف إيجاب يقرّر ما قبلها خبريا أو إستفهاميا مثبتا أو منقيا ، يعنى نعم فيها إجمال (فنعم) أى فى فاقطعوا إلى آخره إجمال باعتبارهما ، وقد سبق أن فى أمثاله الاجمال فى المفرد بشرط التركيب ، والحجة (لنا أنهم) أى اليد والقطع (لغة) موضوعان (لجلتها) أى اليد من رءوس الأصابع (الى المنكب) وهو مجمع رأس الكتف والعضد (والإبانة) وهى فصل المتصل (قالوا) أى المجلون (يقال) اليد (للكل و) يقال للجزء منها من رءوس الأصابع (إلى الكوع) وهو طرف الزند الذى يلى الإبهام (و) يقال (القطع للإبانة والجرح) وهو شق العضو من غير إبانة له بالكيفية (والأصل) فى استعمال اللفظ (الحقيقة) فهو حقيقة فى كل منهما ولا مرجح

لواحد من السكل والجزء في الأول ، والابانة والجرح في الثاني ، فكانا مجملين (والجواب) أنا لانسلم اشترا كهما (بل) كل من اليد والقطع (مجاز في) المعنى (الثاني) أى الجزء والجرح (للظهور) أى لظهور اليد والقطع (في الأولين) السكل والابانة ، وتبادر المعنى من اللفظ دليل الحقيقة ، ولو كانا مشتركين لم يتبادر أحد المعنيين (فلا اجمال ، واستدل) بمزيف على نفي الاجمال وهو أن كلا منهما (يحمّل الاشترا) اللفظى على الوجه المذكور (والتواطؤ) بأن تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين السكل والجزء ، والقطع للقدر المشترك بين الابانة والجرح (والمجاز) بأن يكون كل منهما حقيقة في أحد في المعنيين مجازا في الآخر (والاجمال) يتحقق (على أحدها) أى أحد الاحتمالات الثلاثة (وعدمه) أى عدم الاحتمال يتحقق (على اثنين) من الثلاثة (فهو) أى عدم الاجمال (أولى) بالاعتبار ، لأن وقوع واحد لابعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب المستلزم عدم الاجمال (ودفع) الاستدلال المذكور (بأنه) أى هذا الاستدلال (اثبات اللغة) ووضع اللفظ : أى اليد والقطع (بتعيين ماوضع له اليد) والقطع ، الباء للبيان متعلق بالاثبات (بالترجيح) متعلق بالتعيين (لعدم الاجمال) على الاجمال ، فاللام صلة الترجيح ، وحاصله اثبات أن اليد والقطع موضوع للسكل والابانة ، ببديل ترجيح عدم الاجمال عليه لكونه أقرب موضوعا من وجوده لما ذكر ، وقد مرّ أن اثبات اللغة بمثله غير صحيح (على أن نفي الاجمال) هنا أعنى (في الآفة على تقدير التواطؤ ممنوع إذ الجمل) أى حمل كل واحد من اليد والقطع (على القدر المشترك لا يتصور ، إذ لا يتصور إضافة القطع) ونسبته (إليه) أى إلى القدر المشترك (إلاعلى إرادة الاطلاق) بأن يراد ايقاع القطع على أفراد مامن أفراد المشترك : أى فرد كان لأنه لو لم يرد ذلك لامتنع إضافة القطع اليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هي ، وهى أمر اعتبارى لوجوده له فى الخارج ، وإما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل ما يصدق عليه القدر المشترك ، وهو ظاهر البطلان فلم يبق الا الاطلاق (وهو) أى الاطلاق (منتف اجاعا) لأن مقتضاه حصول اقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الاجماع فعلم أنه على تقدير التواطؤ لا يراد القدر المشترك (فكان) المراد (محلا معينا منها) أى من اليد (ولا معين) فى اللفظ والمعنى فلزم الاجمال (والحق أنه لاتواطؤ) أى ليس بموضوع للقدر المشترك (والا ناقض) تطاؤه (كونه) موضوعا (للسكل) ووضعه ثابت للسكل تقلا ويدلّ عليه تبادره عند الاطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم ارادة القطع فى خصوص) أى فى جزء مخصوص (منه) أى من السكل لارادة قطع السكل ، وهذا العلم بما

قام عند المخاطبين من القرأئ الدالة على كون المراد محلا معيناً من غير تعيين ذلك المعين ، ولذا قال (ولا معين ، فاجاله فيه) أى فكان القطع مجملاً في حق محله المعين (وأما الزام أن لا يجمل حينئذ) جواب سؤال مقدر على الاستدلال المزيف ، تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبداً أو ما من الجمل والايجرى فيه ذلك بعينه ، وقوله حينئذ أى حين يتم هذا التوجيه (فدفع) الالزام المذكور (بأن ذلك) أى جريان الدليل فيما (اذا لم يتعين) الاجال بدليله (لكن تعينه) أى الاجال في مواضعه (ثابت بالعلم بالاشترك والحقائق الشرعية) اشارة الى ما سبق من أن الأجال قد يكون لتعدد مكان لا يعرف الا ببيان كمشترك تعذر ترجيحه ، وقد يكون لابهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، وقد مر بيانه ، فلما زاد بقوله بالعلم الخ العلم به مع تعذر الترجيح ، وقوله والحقائق معطوف على الاشتراك يعنى الاجال ثابت بعلمنا بأن الصلاة مثلاً لها حقيقة شرعية معينة غير اللغوية مرادة للشارع عند استعمالها ولا معين لها عند التخاطب بها ، فلزم الاجال .

المسألة (السادسة لاجال فيما) أى لفظ (له مسميان لغوي وشرعي) كالصلاة والصوم وضعا في اللغة للدعاء والامساك ، وفي الشرع للمحققين الشرعيين (بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشارع (ظاهر في) المسمى (الشرعي) في الاثبات والنهي ، وهذا أحد الأقوال في هذه المسألة : وهو المختار (وثانيها للقاضي أنه مجمل فيهما) و (ثالثها للغزالي) وهو أن (في النهى مجمل) وفي الاثبات الشرعي (ورابعها) لقوم منهم الآمدى وهو أنه (فيه) أى في النهى (اللغوي) وفي الاثبات الشرعي (لنا عرفه) أى عرف الشرع (يقضى) أى يحكم (بظهوره) أى اللفظ (فيه) أى في الشرع ، لأنه صار موضوعاً في عرف الشرع والظاهر من الشارع ، بل ومن أهل الشرع أيضاً أن يخاطب بعرفه ، كيف ولو خاطب بغيره كان مجازاً الا اذا كان التخاطب بذلك الغير (الاجال) أى دليل الاجال في الاثبات والنهي أنه (يصلح لكل) من المسمى اللغوي والشرعي ولم يتضح وهو معنى الاجال ، والجواب ظهوره في الشرعي . قل (الغزالي) ماذا كرتم من الظهور في الاثبات واضح ، وأما في النهى فلا يمكن حمله على المسمى (الشرعي) اذ الشرعي (ماوافق أمره) أى الشارع (وهو) ماوافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح (ويمتنع) الوفاق (في النهى) لأن المنهى عنه مخالف للأمر ، لأن النهى يدل على فساده (أوجب) عنه بأنه (ليس الشرعي الصحيح) أى لا يعتبر الصحة في المسمى الشرعي لاجزاء ولا شرطاً (بل) الشرعي (الهيئة) بالنصب عطف على خبر ليس ، ولا يضر انتقاض النفي ببل ، لأن عملها للفعلية : يعنى ليس المسمى الشرعي هو الصحيح ، بل مايسميه الشارع

بذلك الاسم من الهيات المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة ، وهذه صلاة فاسدة (والرابع) أى والقول الرابع (مثله) أى مثل القول الثالث في الاثبات وقد عرفت أن الثالث أنه في الاثبات الشرعى (تغير أنه) في اللفظ في هذا القول (في النهى) متعين (للعوى اذ لاثالث) للعوى والشرعى (وقد تعذر الشرعى) لما عرفت في الثالث ، فلا اجال حيث تعين للعوى (وجوابه ما تقدم) من قوله أوجب ليس الشرعى الصحيح الى آخره ، وأنه يلزم أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لأصلاة لجار المسجد» الحديث ، ودعى الصلاة للحائض ونحوهما لادعاء ودعى الدعاء الى غير ذلك ، وبطلانه ظاهر ، ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون مراد هذا القائل كون اللفظ في النهى للهية المجردة عن اعتبار الصحة من حيث انه فرد من أفراد المعنى للعوى ، فاللفظ مستعمل في الفرد المنتشر ، والمخصوصية مأخوذة من القرينة فلا مجاز ولا اجال فتأمل ذلك ، كيف وان لم يؤول كلامه بمثله ، لكن ان ظاهر البطلان لا يقول به عاقل (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعى على ما يعرف) في مبحث النهى ، لكن لهم تفصيل في تفسيرها كما أفاد بقوله (فالصحة في) باب (المعاملة ترتب الآثار) واستتباع الغاية المطلوبة منها كما في قوله (مع عدم وجوب الفسخ) أى فسخ تلك المعاملة التى ترتب عليها الآثار ، احترازاً عن ترتب الأثر الذى في الفاسد ، فانه يجب فسخها ، واليه أشار بقوله (والفساد عندهم) أى عند الحنفية ترتب الآثار (معه) أى مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) أى فالصحة فيه ترتب الأثر بدون قيد آخر ، والأثر براءة الذمة في الدنيا والثواب في الآخرة (فيراد) بالاسم الشرعى (في النفي) وهو يشمل النهى أيضاً (الصورة) وهى مجردة ذلك المسمى خالية عن وصف الصحة (مع النية في العبادة) أى فيما اذا كان المسمى الشرعى المنفى عبادة (ويكون) الاسم الشرعى حينئذ (مجازاً شرعياً) مرعياً فيه العلامة بين المعنى المجازى وبين ما وضع له الاسم في عرف الشرع مستعملاً (في جزء المفهوم) الشرعى وذلك لأن النهى عنه لا ثواب له فلا يترتب عليه الأثر ، والترتب عين الصحة في العبادة بخلاف المعاملة ، فانه جزء مفهومها فيها وهو يتحقق في الفاسد أيضاً ، فالفساد في المعاملات غير صحيح يترتب عليه الأثر كالملك في البيع الفاسد اذا اتصل به القبض بخلاف الباطل ، فانه مقابل للصحيح والفساد .

المسألة (السابعة اذا جمل الشارع لفظاً شرعياً على) لفظ شرعى (آخر) جمل مواطأة وكان بين مفيديهما تباين في الواقع ، فحمل من باب التشبيه البليغ كزيد أسد (وأمكن في وجه الشبه مجازان) مجمل (شرعى) ومجمل (وللعوى لزم الشرعى كاطواف صلاة) تمامه الطواف بالبيت صلاة الا أن

الله تعالى قد أحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ، وقال الخاكم صحيح الاسناد حمل الشارع لفظ الصلاة الموضوع شرعا للاركان المخصوصة على الطواف الموضوع شرعا للاشراط المخصوصة والاتحاد بينهما ، فاحتيج الى أن يصرف عن الظاهر ، وحل على أنه كالصلاة فاحتجنا الى بيان وجه الشبه ، وله وجهان ، فأشار اليهما بقوله (تصح) في وجه الشبه أن يكون المعنى كونها مثلها (ثوابا أو لاشتراط الطهارة) عطف على ثوابا لكونه معاولا له للشبه المفهوم من غوى الكلام : أى شبه للثواب : أى المشاركة فيه ، أو للمشاركة في اشتراط الطهارة ، فقوله تصح الى آخره مستأنفة لبيان الحملين (وهو) أن الحمل على أحد الأمرين : الثواب أو الاشتراط هو الحمل (الشرعي) لأن حاصله يرجع الى بيان حكم شرعي ، ولأن الملاحظ فيهما المعنيان الشرعيان (أو لوقوع الدعاء فيه) أى في الطواف والدعاء هو معنى الصلاة لغة فالشبه حينئذ بالمعنى الشرعي والمشبه به ما صدق عليه بالمعنى اللغوي ، ووجه الشبه اشتمال كل منهما على الدعاء وان كان في أحدهما من قبيل اشتمال الظرف على المظروف ، وفي الآخر من قبيل الفرد على الطبيعة (وهو) أى الجمل على هذا المعنى هو الحمل (اللغوي) لبنائه على المعنى اللغوي ، ولأن فائدة الخطاب حينئذ ليست ببيان حكم شرعي ، بل مجرد اشتمالهما على الدعاء وهي مما يفاد في المحاورات اللغوية ، ولا يخفى ما فيه (والاثنان جماعة) معطوفة على قوله الطواف صلاة : أى الاثنان كالجماعة ، يصح أن يكون من حيث الثواب مثلها (في) مقدار (ثوابها) (و) في (سنة تقدم الامام) اضافة سنة بيانية ، واطافة تقدم اضافة المصدر الى الفاعل (و) في (المبراث) حتى يجنب الاثنان من الاخوة للأئم من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ، وهذا هو الشرعي (أو يصدق) عليه مفهوم الجماعة (عليهما) أى الاثنتين (لغة) أى باعتبار المعنى اللغوي ، فقوله أو يصدق معطوف على مجرور في ، لأنه في تأويل المصدر ، والمعنى أو في صدقه عليهما صدقا بحسب اللغة ، والجملة (لنا) في نبي الاجال مطلقا (عرفه) النبي صلى الله عليه وسلم وما هو المعتاد منه (تعريف الأحكام) الشرعية وتبينها ، فالحمل الشرعي على طبقه دون الحمل اللغوي فيتعين ، فلا اجال (وأيضا لم يبعث) صلى الله عليه وسلم (لتعريف اللغة) فبعد حل كلامه عليه ومرجع الحمل اللغوي ، وهو كون الطواف صلاة لوقوع الدعاء فيه ، وكون الاثنتين جماعة لصدقه عليهما تعريف به ، وبيان اللغة الصلاة من حيث انها تصدق على الطواف من حيث اشتماله على الدعاء ، ولغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنتين (قالوا) أى الجملون (يصلح) اللفظ (لهما) أى للحمل الشرعي واللغوي لأنه هو المفروض ، ولم يتضح دلالة على أحدهما لعدم الدليل ، كما أشار اليه بقوله (ولا معرف) لأحدهما بعينه (قلنا

ما ذكرنا) دلالة من أن عرفه تعريف الأحكام لاللغة (معرف) لتعيين المراد منهما .
المسألة (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ معنى ولعنين) بأن أطلق معنى واحد تارة ولعنين تارة
أخرى ، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أى اللفظ المذكور (مجمل) لتردده بين
المعنى والمعنين على السواء (كالدابة للحماز ، وله) أى للحمار (مع الفرس ومارجح به)
القول بظهوره فى المعنين (من كثرة المعنى) فان المعنين أكثر فائدة (اثبات الوضع بزيادة
الفائدة) وقد علم بطلانه ، فالترجيح به باطل ، كذا قالوا ، واعترض المصنف عليه بقوله (وهو)
أى الحكم بأنه اثبات الوضع الى آخره (غلط بل هو) أى مارجح به (ارادة أحد
المفهومين) أى دليل ارادته (بها) أى بزيادة الفائدة ولا محذور فيه (نعم هو) أى مارجح
به (معارض بأن الحقائق) أى الألفاظ المستعملة فى معانيها التى وضعت بازائها اطلاقها (معنى)
واحد (أغلب) وأكثر من اطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أى المجمعين (يحتمل)
اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظى والتواطؤ والمجاز فى أحد الاطلاقين
(كفى والسارق) على ما تقدم (اندفع) بما ذكرنا ثمة ، فارجع ليه وتعلم أن اللفظ اذا أطلق تارة
لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر ، فالاجال فيه باعتبار هذا الآخر فقط ، لأن ذلك
المعنى لاشك فى كونه مرادا والله أعلم بالصواب .

الفصل الثالث

(اللفظ) بل المفرد (بالمقايسة الى) مفرد (آخر إما مرادف متحد مفهومهما) وصف
بجال المتعلق لمرادف كاشف ، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الافراد بأصل
الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، نخرج بقيد الافراد توارد التابع والمتبوع وبأصل
الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة ، نخرج بقيد الافراد توارد
التابع والمتبوع ، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد ، والدالة
بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحد والمحدود
كالانسان ، والحيوان الناطق لاختلاف معناهما من حيث الاجال والتفصيل ، كذا قولوا ووضفته
أن الحد مركب ، وقد اعتبر فى تعريف الترادف الافراد لقولهم توارد كلمتين ، وهو مأخوذ من
الترادف الذى هو ركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما (كالبرّ والقمح)
للخنطة (أو مبان) للآخر (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة ، وأصل المبانة المفارقة

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كاليف والصارم) أى شديد القطع ، أو أحدهما صفة ، والآخر صفة كالتناطق والفصيح (أولا) أى أو تقاصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(الترادف واقع) موجود فى اللغة (خلافًا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثانى ما عرفه اللفظ الأوّل وهو المعنى (ولا فائدة فى تعريف المعرف) فردّه بقوله (لوصح) ما قالوا (لزم امتناع تعدّد العلامات) لشيء واحد ، فان العلامة الثانية تعرف ما عرفه الأولى ، واللازم باطل لجواز تعدّدها ووقوعها ، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه ، فيقال قصيدة لامية أونونية ، من الرى ، لأن اليت روى عنده (وأنواع البديع) كالتجنيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر ، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين فى التلفظ كالالاتفاق فى أنواع الحروف ، وأعدادها ، وهياتها ، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأيضًا فالجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصيح يحقّقه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردًا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين فى نفس الأمر ، بل بين معنيهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات ، والآخر صفة صفتها * وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيما علم قطعًا فلا يلتفت إليه ، فان مثل الجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع لا يتصوّر كونه من قبيل ما ذكر .

مسألة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما ما يترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لما عصى على) القول (الأصح إذ لا يحجر فى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه ، وجعل جزء من الكلام ، وبعد صحة تركيب معناهما بجعله جزءًا من معنى الكلام ، ويلزم صحة تركيب كل منهما فى الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما فى إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبارة بالمعنى ، والمقصود من اللفظ أن يتوسل به إليه ، ولا فرق بينهما فيه ، ثم هذا هو الأصل

فلا يعدل عنه الالمانع ، وقد استثناءه (قالوا) أى المانعون (لوصح) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصح) فى تكبيرة الاحرام (خدائى) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة (أكبر) بايقاع خدائى وهو مرادف للجلالة بدلها * (قلنا الحفنية يلتزمونه) أى جواز الايقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لا دليل سواه (والآخرون) الذين لا يلتزمونه ولم يجوزوه يقولون عدم جواز الايقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحلّ مما يلزم فيه غاية الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (فبلا دليل عليه) أى فهو ادعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لا ينتهض حجة (وقد يبطل) الادعاء المذكور (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرب (عن العجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغيير أنه قال : عجمى ألعب به (لاقصدا لجعله عربيا) فان المعبر غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولو سلم) أن التغيير للقصود المذكور ولم يبطل بالمعرب (لايستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع الايقاع المذكور (الإمع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله الإمع الى آخره يدل على أنه ضمنية عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجدى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحد إما بحسب الاسم ، وهو ما دل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلًا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو ما دل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الموجودات ، وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظى يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا ، ثم الحد ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

فهو تام ، والا فهو ناقص (أما التام) أى أما عدم كون الحدّ التام مرادفاً للمحدود (فلا استدعائه) أى التام (تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لكونه مركباً من جنسه وفضله القرين فهو يدلّ على حقيقة المحدود بأوضاع متعدّدة بازاء أجزائه مفصلة ، والمحدود يدلّ عليها بوضع واحد بازائها إجمالاً ، والمترادفان إنما يكون وضعهما ودلالاتهما على لفظ واحد ، ولا يكونان إلا مفردين (وأما) الحدّ (الناقص فانما مفهومه) ومدلوله (الجزء المساوى) للمحدود ، وهو الفصل ، ولا اتحاد بين الجزء والكلّ (فلا ترادف : اللهم إلا أن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) فى الترادف ، فيكون الحدّ التامّ والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة حينئذ (لفظية) يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظى ، وهو الاختلاف فى الاصطلاح ولا مشاحة فيه ، فن يعتبر الافراد كما هو المشهور لا يجعلهما من المترادفين ، ولا يعتبر يجعلهما منهما (ولا التابع مع المتبوع) فى مثل (حسن بسن) فى الرضى ان التأكيد اللفظى على قسمين : إعادة لفظ الأوّل بعينه ، وتقويته بموازنه مع اتفاقهما فى الحرف الأخير إما بأن يكون للثانى معنى ظاهر نحو - هنيئاً مريئاً - ، أو لا يكون له معنى أصلاً مع ضمّ إلى الأوّل لتزيين الكلام لفظاً ، وتقويته معنى وان لم يكن له فى حالة الافراد معنى ، نحو : حسن بسن ، أو له معنى التكليف غير ظاهر ، نحو : خبيث نبيث من نبث الشرّ : أى استخرجته * (قيل) عدم كون التابع والمتبوع مترادفين (لأنه) أى التابع (اذا أفرد لا يدلّ على شيء) فكيف يكون مرادفاً لما يدلّ على معنى إذا أفرد (فان كانت دلالاته) أى التابع (مشروطة) بذكر المتبوع (فهو حرف) لأن هذا شأن الحروف ، ولا ترادف بين الحرف والاسم (وليس) بحرف إجماعاً (وقيل لفظ بوزن الأوّل لازدواجه لا معنى له * والأوجه أنه) لفظ وضع (لتقوية متبوع خاص) وهو المسموع متبوعاً له (والا) أى وان لم يعتبر خصوص المتبوع فى تقويته (لزم) أن يجوز (نحو : زيد بسن) وقد عرفت تعيين الخصوصية من كلام الرضى (وأما التوكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين) وأكثع وغيرها من التأكيدات المعنوية (فلتقوية عام سابق) عليه (فوضعه) أى هذا التأكيد (أعم من) وضع (التابع) المذكور لعدم اشتراط تعيين المتبوع (فلا ترادف) بين المؤكّد ، والمؤكّد ، بل لا يتوهم فيه الترادف لعدم الاختصاص كما عرفت * (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوّة) قوله المرادف إلى آخره عطف بيان للموصول ، وهو مبتدأ خبره (ممنوع إذ لا يكون) المرادف (أقلّ من التوكيد اللفظى) الذى هو تكرير اللفظ الأوّل ، وهو مما يفيد مؤكّده قوّة حتى يندفع به توهم التجوّز والسهو إلى غير ذلك .

(تنبيه : تكون المقايسة) بين الاسمين لان تصرف النسبة بينهما (بالذات) وبحسب

الحقيقة (للمعنى فيكتسبه) من الاكتساب أو الاكتساء ، والضمير لما يعلم بالمقايسة كالتساوي والتباين (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى هو ظرف النسبة فى المقايسة بحسب الحقيقة (فالمفهوم) الذى هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساو) له ، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجمله مستأنفة بيانية (أو مبين مبانية كلية لا يتصادقان) أصلا أى لا يصدق كل منهما على شىء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس (أو) مبين له مبانية (جزئية يتصادقان) فى الجمله (ويتفارقان) فى الجمله بأن يصدق كل منهما على شىء لا يصدق عليه الآخر (كالانسان ، والأبيض) يتصادقان فى الروى ، ويتفارقان فى الزنجى ، والفرس الأبيض (والعام والمجاز) يتصادقان فى المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازى ، ويتفارقان فى المعنى الحقيقى ، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان فى الحرام والمكروه ، ويتفارقان فى العام المستعمل فى المعنى الحقيقى والمندوب والواجب (وإما أعم منه مطلقا يصدق) أى المفهوم (عليه) أى على كل ما يصدق عليه الآخر (و) يصدق (على غيره) أى على غير الأعم أيضا (كالعبادة) الصادقة (على) جميع أفراد (الصلاة و) على (الصوم) أيضا (والحيوان على الانسان والفرس) تكرير الامثلة إشعار بأن النسب المذكورة تمّ الشرعيات وغيرها ، وكذلك تمّ المفهومات الوجودية والعدمية (وتقيضا المتساويين متساويان) فيصدق أن لانسان على كل ما يصدق عليه لاناطق ، وكذا العكس (و) تقيضا (المتباينين مطلقا) أى مبانية جزئية أو كلية (متباينان مبانية جزئية كلا انسان ، ولا أبيض ، ولا انسان ، ولا فرس) نشر على غير ترتيب اللف ، لأن المفهوم أولا من قوله متباينين مطلقا المبانية : الكلية ، ثم المبانية الجزئية باعتبار ترتيب ذكر الأقسام سابقا للاهتمام بشأن المبانية الجزئية لئلا يذهل عنه لظهور لفظ المتباينين فى الكلية أما اجتماع لانسان ولا أبيض ، فى نحو : الفرس الأسود ، وأما افتراقهما فى الفرس الأبيض والانسان الأسود ، وأما اجتماع : لانسان ولا فرس ، فى نحو الأسد ، وأما افتراق لانسان ولا فرس فى الفرس والانسان (إلا أنها) أى المبانية الجزئية (فى الأول) باعتبار ترتيب النشر ، وهو المبانية الجزئية المعتبرة بين تقيض المتباينين مبانية جزئية (تخص العموم من وجه) فلا يتحقق فى ضمن المبانية الكلية أصلا (بخلاف الثانى) وهى المبانية الجزئية المعتبرة بين تقيض المتباينين مبانية كلية (فقد يكون) أى الثانى (كليا) أى يتحقق تارة فى ضمن المبانية الجزئية ، وتارة فى ضمن المبانية الكلية (كلا موجود ولا معدوم) فانه كما أن بين موجود ومعدوم مبانية كلية كذلك بين لا موجود ولا معدوم ، لأن كل ما يصدق

عليه لاموجود يصدق عليه معدوم ، وكل ما يصدق عليه لامعدوم يصدق عليه موجود ، وهذا بناء (على نفي الخال) وأما على إثباته كما هو قول البعض ، فبين لاموجود ولامعدوم عموم من وجه لتصادقهما فيها لأنها صفة لموجود غير موجودة في نفسها ، ولا معدومة كالأجناس والفصول ، وتفرقهما في المعدوم والموجود (وما) أى وكل مفهومي (بينهما عموم مطلق يتعاكس تقيضهما ، فتقيض الأعمّ أخصّ من تقيض الأخصّ ، وتقيض الأخصّ أعمّ من تقيض الأعمّ) يعنى كل ما يصدق عليه تقيض الأعمّ يصدق عليه تقيض الأخصّ ، والالصدق تقيض الأعمّ على شيء لم يصدق عليه تقيض الأخصّ ، فيصدق عليه عين الأخصّ ضرورة امتناع ارتفاع التقيضين فلزم تحقق الأخصّ بدون الأعمّ ، وليس كل ما يصدق عليه تقيض الأخصّ يصدق عليه تقيض الأعمّ ، فان مادة افتراق الأعمّ من الأخصّ يصدق عليه تقيض الأخصّ ، ولا يصدق عليها تقيض الأعمّ ، بل عينه وهو ظاهر .

الفصل الرابع

عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله : وللفرد انقسامات باعتبار ذاته ، ودلالته ، ومقايسته لمفرد آخر ، ومدلوله ، وإطلاقه ، وتقييده في فصول انتهى ، وهذا مبتدأ خبره محذوف يعنى في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه) أى في الفصل الرابع (تقاسيم) .

التقسيم (الأول : ويتعدى اليه من معناه إما كلّي) قوله الأول مبتدأ خبره جلة حذف صدرها ، أعنى المفرد إما كلّي إلى آخره ، وما بينهما معترضة ، والواو للاعتراض ، والمعنى : ويتعدى التقسيم الأول : أى باعتبار قيوده المنضمة إلى مقسمه : أى المفرد من معناه ، فان الكلية والجزئية من عوارض المعانى باعتبار وجودها في الذهن ، ويوصف بهما الألفاظ مجازاً تسمية للدالّ باسم المدلول (لا يمنع تصوّر معناه) أى لا يمنع الصورة الحاصلة في العقل المنعكسة من معناه العقل (فقط) قط من أسماء الأفعال بمعنى انته ، وكثيراً ما يصدّر بالفاء تزييناً للفظ ، فكأنه جزء شرط محذوف : أى إذا نسبت المنع إلى التصوّراته عن نسبه إلى الغير * وحاصله أن العبرة بنفس التصوّز مع قطع النظر عما سواها (من الشركة فيه) أى من فرض شركة كثيرين في معناها ، فكلمة من صلة المنع (أو جزئى حقيقى يمنع) تصوّر معناه العقل من فرض شركة كثيرين فيه بأن يحمل عليها . واطأة (بخلاف) الجزئى (الاضافى) أى (كل أخصّ)

مندرج (تحت أعم) فهو أعم من الجزئي الحقيقى لصدقه على مثل الانسان المندرج تحت الحيوان كصدقه على زيد المندرج تحت الانسان ، ويسمى الأول كلياً لكونه جزءاً غالباً من فردة الذى هو كل منسوباً إليه . والثانى جزئياً لكونه فرداً من الكلى منسوباً إليه . والثالث إضافياً لاعتبار الاضافة إلى الأعم في مفهومه (والكلى إن تساوت أفراد مفهومه فيه) أى في مفهومه ، وستعرف المساواة بذكر ما يقابلها (فتواطئ) من التواطئ ، وهو التوافق لتوافق الأفراد فيه (كالانسان ، أوتفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالأبيض) فان معناه ، وهو اللون المفرق للبصر فى الثلج أشد منه فى العاج (والمستحب) فان ما طلب فعله مع تجويز الترك حصوله فى ضمن السنن المؤكدة أولى وأشد من حصوله فى ضمن السنن الزوائد (فشكك) بصيغة اسم الفاعل ، وإما يسمى به (للتردد فى) أن (وضعه للخصوصيات) بأن يكون موضوعاً بازاء هذه الخصوصية بوضع ، وإزاء تلك الخصوصية بوضع آخر (فمشترك) أى فهو على هذا التقدير مشترك بين الخصوصية اشتراكاً لفظياً (أو) وضعه (للمشترك) بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذى بينهما (فتواطئ) ومنشأ التردد وجود التفاوت الآتى بحسب الظاهر كون تلك الأفراد أفراد مفهوم واحد ، وظهور عدم ما يعينه من ذلك بعد التأمل لوجود القدر المشترك (ولهذا) بعينه (قيل بنفيه) أى بنى التردد بين الأمرين المذكورين التشكيك (لأن الواقع) فى نفس الأمر (أحدهما) أى أحد الاحتمالين ، ولا تشكيك فى شئ منهما : أما على الأول فلائنه لا يتحقق على ذلك التقدير مفهوم عام له أفراد متفاوتة ، وأما على الثانى فلائن القدر المشترك قطع النظر عن التفاوت ليستوى فيه الأفراد (والجواب أن الاصطلاح) واقع (على تسمية) لفظ (متفاوت) معناه باعتبار تحققه فى ضمن أفراده بالشدة والضعف (به) أى بالمشكك (والتفاوت) المعتبر فى المسمى المذكور (واقع) أى محقق فى معنى بعض الألفاظ الموضوع بازاء مفهوم كلى له أفراد متفاوتة فيه ، واذا ثبت التسمية بالمشكك وتحقق المسمى فى الخارج (فكيف ينق) المشكك ، الظاهر أن هذا الحث معارضة * وحاصله : ان كان لكم دليل على نقي وجود المشكك فلنا دليل على وجوده ، وحينئذ يكون قوله (فان قيل بنق مسماه) معناً للقدمة القائلة ان التفاوت الذى هو مسمى المشكك واقع ، والضمير فى مسماه عائد إلى المشكك باعتبار ما يتضمن من التفاوت المذكور ، ثم بين النقي بقوله (فان مابه) التفاوت (بخصوصية الثلج) التى حصل بها الشدة (ان أخذت) أى الخصوصية (فى مفهومه) أى المشكك بأن تكون الشدة المفرقة للبصر الموجودة فى الثلج جزء مفهوم الأبيض (فلا شركة) لغير الثلج كالعاج معه فى مفهوم الأبيض (فلا تفاوت) حينئذ اذ لم

يبقى له أفراد غير أفراد الثلج ، ولا تفاوت فيها (ولزم الاشتراك) اللفظي ، إذ من المعلوم أن إطلاق الأبيض على العاج وغيره مما سوى الثلج مما يطلق عليه الأبيض بطريق الحقيقة ، وحيث لم يوجد قدر مشترك لزم الاشتراك اللفظي (وإلا) أى وان لم توجد الخصوصية في مفهومه استوت أفراد الثلج والعاج وغيرهما في مفهومه وهو ظاهر (فلا تفاوت) بين أفرادها في مفهومه (ولزم التواطؤ * قلنا ماهه) التفاوت من الخصوصيات المستلزمة حصول المفهوم بطريق الشدة في البعض والضعف في البعض الآخر (معتبر فيما صدق عليه المفهوم) بطريق اعتبار على وجه الجزئية كما سيظهر (من أفراد تلك الخصوصية) بيان لما صدق المفهوم عليه * وظاهره يقتضى عدم اعتبار ماهه التفاوت في ماهية تلك الخصوصية ، وسيأتى اعتباره فضلا منها ، وكأنه يشير إلى أن للجيب أن يعتبره في أفرادها دون الماهية فانه أدخل في دفع الاعتراض ، ثم يصرح ثانيا بما هو التحقيق ، وفي إضافة الأفراد إلى تلك الخصوصية مساحة ، والمراد أفراد ما فيه تلك الخصوصية ، وهو الثلج مثلا (لا) أنه معتبر (في نفسه) أى نفس المفهوم الذى وضع له الأبيض مثلا * (وحاصل هذا) الجواب (أن كل خصوصية) من الخصوصيات الموجبة للشدة أو الضعف (مع المفهوم) الذى وضع الأبيض بازائه مثلا (نوع ويستلزم) كون كل خصوصية معه نوعا (أن مسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون إلا جنسا ، وما به التفاوت فصول تحصله) أى الجنس المذكور (-أنواعا) مفعول ثانٍ للتحصيل فانه يتضمن معنى الجعل ، ويجوز أن يكون حالا عن الضمير المنسوب * والمعنى : أن الخصوصيات التى بها تفاوت أفراد مسمى المشكك إذا انضمت إلى الماهية الجنسية التى هى المسمى تجعل تلك الماهية أنواعا ، لأنه يتقوم بانضمام كل منها إلى الماهية نوع مركب من الجنس والفصل ، أو تحققها ، أو يقومها حال كونها أنواعا ، فانه لا وجود للأجناس إلا فى ضمن الأنواع كما لا وجود للأنواع إلا فى ضمن الأشخاص ، فالجنس ، والنوع ، والشخص متحد وجودا وجعلا ، وان كانت متغايرة بحسب التعقل (فن الماهيات الجنسية ما) أى ماهيات جنسية (فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف) أى ذو مقادير منهما ، فاختلاف تلك الأنواع باعتبار تلك الفصول ، واختلاف تلك الفصول باعتبار اختلاف مقاديرها من الكيفية الجنسية ، فان البياض مثلا كيفية جنسية يتحقق فى أنواع كثيرة ، وفى كل نوع مقدار خاص من تلك الكيفية له مرتبة مخصوصة من الشدة والضعف ، وهما أمران إضافيان (وذلك) أى مافصول أنواعها مقادير منها يتحقق (فى ماهيات الأعراض ، ولذا) أى ولأجل أن تحقق هذا القسم إنما يكون فى الأعراض (يقولون) أى المتكلمون ، بل الحكماء (المقول) أى المحمول على

أفراده (بالتشكيك) بأن يكون تحققة في ضمن البعض أشدّ وأقوى من تحققة في ضمن البعض الآخر (خارج) عن حقيقة أفراده التي يقال عليها كما اشتهر فيما بينهم من أن الماهية وأجزائها لا تكون مقولة بالتشكيك على أفرادها ، وتحقيق ذلك في غير هذا العلم * (ومنها) أى الماهيات الجنسية مافصول أنواعها (خلافة) أى غير المقادير المذكورة كفصل نفس ماهية المشكك الذى يميزه عن مشكك آخر كفصل نحو السواد فانه يميز عن البياض وغيره مما يندرج تحت اللون كقولنا : قابض للبصر فى السواد مفرّق له فى البياض (ثم وضعنا اسم المشكك للأوّل) أى لمافصول أنواعه مقادير .

التقسيم الثاني

(مدلوله) أى المفرد (إما لفظ كالجملة والخبر) فلائنه قد سبق أن المركب ان أفاد نسبة تامة بمجرد ذاته جملة ، وهو ان دلّ على مطابقة خارج خبر ، والا فانشاء (والاسم ، والفعل ، والحرف) والحكم بكون مدلول أمثال هذه الألفاظ لفظاً مبنىّ (على نوع مساهلة ، إذ الألفاظ ماصدقات مدلوله) أى المفرد (السكلى) صفة مدلول : يعنى أن كل واحد من المفردات المذكورة موضوع بازاء مفهوم كلّى أفراده ألفاظ وهو ظاهر ، فنفس مدلوله ليس بلفظ ، بل اللفظ أفراد مدلوله (الا أن يراد) بالجملة (كل جملة متحققة خارجاً) أى تحقّقاً خارجياً مثل : ضرب زيد ، واضرب زيدا ، وزيد قائم ، الحكم بالتساهل مبنىّ على حلّ المدلول على المدلول المطابقى * وحاصل التأويل حمله على المدلول الضمنى ، فان كل فرد معين من أفراد مسمى الجملة مدلول ضمنا ضرورة فتضمن السكلى جزئياته ، وهكذا الحال فى الخبر والفعل والحرف وغيرها (أو) مدلوله (غيره) أى غير لفظ ، وحيث أنّ الأوّل : أى المفرد الذى مدلوله ليس بلفظ (فاما لا يدل عليه) أى على مدلوله (الا بضميمة اليه) أى الى الدال ، والضميمة لفظ آخر ، وانما احتاج اليها (لوضعها) أى لكونه موضوعاً (لمعنى جزئى) أى لنسبة جزئية (من حيث هو) أى المعنى الجزئى (ملحوظ بين نسبتين خاصيتين) آلة لمعرفة حالهما ملتفت بالتبع ، والمقصود بالذات معرفتهما ، ولا يلزم أن يكونا جزئيين حقيقيين فيعمّ خصوص الشخص والنوع والجنس ، لكن النسبة وان كان طرفاها كليين فهى جزئية على ما قالوا (فهو الحرف كمن) فانها موضوعة للابتداء الخاص الذى هو نسبة جزئية ملحوظة بين المسير والبصرة مثلاً (والى) فانها موضوعة لانتفاء الغاية على الوجه المذكور (بخلاف) الأسماء (اللازمة للإضافة) كذو ، وقبل ، وبعدها موضوعاً

لمعنى كلى من صاحب وسبق ، وتأخر ، فالترزم ذكر ما أضيف إليه ليانه ، لا لأن معانيها ملحوظة بين شيئين آلة لتعرف حالهما مقصودة بالتبع (أو يستقل بالدلالة) معطوف على مدخول إما فان حاصله إما لا يستقل بالدلالة فهو الحرف ، أو يستقل بها (لعدم ذلك) أى وضعه لمعنى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين ، فان ذلك أخرجه الى ذكر ذينك من الشيين ، وأخرجه عن الاستقلال فعند عدمه ، والمفروض عدم مخرج آخر يلزم الاستقلال وحينئذ (فاما لا يكون) المفرد المستقل بالدلالة (معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى ، والحال ، والاستقبال حال كون أحد الأزمنة مدلولاً (بهيئة) فدخل ما كان معناه حدثاً مقيداً بأحدهما بمادته كلفظ الماضى والحال والاستقبال ، وكذا مالا يكون معناه حدثاً كزيد ، أو حدثاً غير مقيد : كضرب وقيل (فهو) المفرد المستقل بالدلالة على مالا يكون حدثاً كذا (الاسم كالابتداء والانتها) فان معناها الابتداء والانتها المطلق ، وانهما ليس بحدثين مقيدين بما ذكر (فالكاف وعن وعلى حينئذ) أى حين كان الأمر على ما عرفت من البون البعيد بين حقيقتي الاسم والحرف وتباينهما باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وغيره مع العلم بأن كلا منهما يستعمل تارة استعمال الحروف فيجرى عليه أحكامها ، وتارة استعمال الاسماء فيجرى عليه أحكامها (مشترك لفظى له وضع للمعنى الكلى يستعمل فيه) أى فى المعنى الكلى (اسما) أى استعمال اسم ، أو جال كونه اسماً (ككباب الماء) فى قول امرئ القيس :

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترقى

أى بفرس مثل الكركى ، شبه به لخفته وطول عنقه (و) وضع (لخصوص منه) أى من المعنى الكلى (كذلك) أى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين (فيستعمل فيه) أى فى الخصوص (حرفا كجاء الذى كعمرو) أى الذى استقر كعمرو ، فان حرفيتها فى مثله متعينة عند الجمهور لئلا يلزم افراد الصلة راجحة عند الأخفش والجزولى وابن مالك مجوزين اسميتها على اضرار مبتدا كما فى قراءة بعضهم - تماما على الذى أحسن - (وقس الأخيرين) أى عن وعلى (عليه) أى على الكاف باعتبار وضع عن للكلى وهو الجانب فيستعمل فيه اسما نحو :

ولقد أرانى للرماح دريئة * من عن يمينى مرة وأماى

وللجزئى على الوجه المذكور فيستعمل فيه حرفا نحو : سافرت عن البلد ، ووضع على كذلك

للكلى وهو الفوق نحو : * غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها * وللجزئى كما هو المشهور (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الآن منه بهيئة (فالفعل) بأقسامه .

التقسيم الثالث

من تقاسيم الفصل الرابع (قسم نحر الاسلام للفظ) المفرد (بحسب اللغة والصيغة) الجار متعلق بقسم ، واللغة اللفظ الموضوع ، والصيغة الهيئة العارضة له باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والظاهر أنه يراد باللغة ههنا جوهر الحروف بقريئة انضمام الصيغة اليها ، ولما كانتا متعلقى الوضع عبر بهما عنه ، واليه أشار بقوله (أى باعتبار وضعه الخاص وعمام ، ومشارك ، ومؤول) فسر بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى ، وأورد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، وترجحه قد لا يكون بغالب الرأى ، فى الميزان : ان الخفى والمشكل والمشارك والمجمل اذا لحقها البيان بدليل قطعى سمي مفسرا ، وان زال خفلؤها بدليل فيه شبهة تكبر الواحد ، والقياس سمي مؤولا انتهى * وأجيب عن الأوّل بأن المراد تعريف المؤول من المشترك ، وعن الثانى بأن المراد بغالب الرأى ، مما يعمّ الحاصل من القياس وخبر الواحد . وقال صدر الشريعة : وانما لم أورد المؤول فى القسمة ، لأنه ليس باعتبار الوضع ، بل باعتبار رأى المجتهد انتهى ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله (واعترض بأن المؤول ولو) كان (من المشترك ليس باعتبار الوضع) ولم يلتفت الى ما قيل فى توجيه كلام نحر الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة ، لأن ما يحصل من التأمل بالدليل لا وجه لجملة من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، واليه أشار بقوله (بل عن رفع اجال بظنى) أى التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل هو ناشئ عن ازالة ابهام حاصل بازدحام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظنى قياسى أو خبر (فى الاستعمال) متعلق باجمال ، فالظرفان : أعنى بظنى ، وهذا يتعلقان برفع واجمال على ترتيب اللف والنشر ، ولا شك أن الإبهام انما يعرض للمشارك فى حال الاستعمال لا الوضع (فهى) أى الأقسام اذا (ثلاثة ، لأن اللفظ ان كان مساه متحدا ولو بالنوع) كرجل وفرس (أو متعددا مدلولا على خصوص كيته) لأن كمية المتعدد المذكور (به) أى بلفظ ذلك المتعدد مع كيته المخصوصة مدلولا مطابقيا للفظه ، فقوله مدلولا وضعاً للمتعدد بحال متعلقه : أعنى كونه بحيث يدل على خصوص كمية لفظه ، لأنه لم يقصد مدلولية ذلك المتعدد ، لأنه ظاهر لكونه مسمى لفظه (فالخاص) جواب للشرط : أى فهو الخاص (فدخل) فى الخاص (المطلق) تفرع على قوله ولو بالنوع : كما أن قوله (والغدد) تفرع على قوله : ولو بالنوع كما أن قوله تفرع على قوله أو متعددا الى آخره (والأمر والنهى)

لاتحاد مساهما نوعا كماستعرف ، والمطلق على ماسيجىء مادلّ على فرد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا (وان تعدد) مساه (بلا ملاحظة حصر) وان كان محصورا فى الواقع (فاما بوضع واحد) أى فذلك اللفظ المتعدد مساه اماموضوع بازاء ذلك المتعدد بوضع واحد (فن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه موضوع بوضع واحد لتعدد غير محصور هو (العام ، أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك المشترك) فهو ماوضع وضعا متعددا لمعان متعددة ، فعدم ملاحظة الحصر فى المشترك قيد واقعى لا احترازى كما فى العام فانه فيه لاخراج أسماء العدد والثنية (فيدخل فى العامّ الجمع المنكر) كرجال المتعدد مساه من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع (وعلى اشتراط الاستعراق) فى العام (فتحد الوضع) أى اللفظ الموضوع بوضع واحد لغير المنحصر (ان استغرق) جميع ما يصلح له (فالعام) جواب الشرط : أى فهو العام (والا) أى وان لم يستغرق (فالجمع) أى فهو الجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ) قيد (الحيثية) كما ذكرنا فى التعريفين المستبطين من التقسيم (بين عدم العناد) والتباين (بجزء المفهوم بين المشترك والعام) أى ليس ما يوجب العناد بينهما ذاتيا كالانسان والفرس حتى يكون التقسيم حقيقيا ، بل بحسب الاعتبار والحيثية فيتصادقان لامن حيثية واحدة كما سيجىء (ولذا) أى لعدم العناد بينهما بجزء المفهوم (لا يحتاج اليها) أى الى الحيثية (فى تعريفهما ابتداء) لافى ضمن التقسيم ، لأن المنطوق حينئذ بيان أجزاء الماهية ، والحيثية ليست منها ، واذا قد عرفت أنه لاعناد بين العام والمشارك بالذات اذا لم يعتبر فى العام عدم تعدد الوضع وأنت تعلم أن العناد بالنت موجود بين المنفرد والمشارك لاعتماد عدم تعدده فيه (فالحق) أى اللائق الحقيق بالاعتبار أن يعتبر (تقسيما) :

التقسيم (الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعدده يخرج المنفرد) وهو الموضوع لمعنى واحد لاغير (ولم يخرج) أى المنفرد (الخفية على كثرة أقسامهم) أى مع كثرتها ، وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك و) ذكرت (فيه) أى فى قسم المشترك (مسألة) واحدة وهى هذه (المشترك) مبتدأ خبره (خامسها) الى آخره ، والضمير راجع الى الأقوال تقدير الكلام المشترك فى جوازه ووقوعه أقوال : غير جائز ، جائز غير واقع ، واقع فى اللغة لاغير ، فى اللغة والقرآن لاغير ، خامسها فيه أى فى المشترك جائز و (واقع فى اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لامتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على أن يستعمل) ذلك اللفظ (لكل) من المفهومين أو المفهومات (على البديل) لا على الاجتماع ، لاخفاء فى أن منظور الواضع فى كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على

البدل لاعلى الاجتماع ، ولاخفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل في معنى بعينه لاغير لكن اذا تعدد الوضع ، والمفروض أن الواضع واحد كان قصده من تلك الأوضاع المتعددة أن يستعمل تارة في هذا دون غيره ، وتارة في ذلك دون غيره * (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث) أى جواز العبث واللعب (لاتفاء فائدة الوضع) وهى فهم المراد لاستحالة الترجيح بلا مرجح (مندفع) خبر قولهم (بأن الاجمال مما يقصد) فلا تنحصر فائدة الوضع في فهم المراد على سبيل التعيين ، فاذا سمع المشترك يفهم أن المراد أحد تلك المعانى وهذا نوع من العلم : ويقصد به مصالح كطلب التعيين ، والاجتهاد فيه ، والاهتمام على بعض السامعين الى غير ذلك * (ولنا) في الاستدلال (على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ويضم (لغة لكل من الحيض والظهر) على البدل (لايتبادر أحدهما) بعينه (مرادا) تمييز عن نسبة الفعل الى الفاعل (بلاقرينة) معينة له متعلق بلايتبادر (وهو) أى استعماله ، كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظ القرء مرتين لهما على البدل (وهو) أى اللفظ الموضوع لذلك (المراد بالمشارك * وما قيل) في دفع هذا من أنه (جاز كونه) أى القرء (لمشارك) أى لمعنى مشترك بينهما (أو) كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (وخفي التعيين) للحقيقة عن المجاز لشيوعه في المعنى المجازى ، فلانعلم أيهما حقيقة (وكذا كل ماظن) من الألفاظ (أنه منه) أى من المشترك اللفظى يقال فيه هذا (ثم يرجح الأول) وهو كونه لمعنى مشترك بينهما ، لأن الأصل عدم تعدد الوضع ، والحقيقة أولى من المجاز (مدفوع) خبر ما قيل (بعده) أى بعدم القرء المشترك (بينهما) أى الحيض والظهر ، والا لكان يفهم عند الاطلاق ماوضع له (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشبيثة) ، في القاموس شبيثة شيئا أردته ، والاسم الشبيثة ، كشيعة ، وكل شيء شئته الله انتهى ، والمراد به الشيء المراد (والوجود بعيد ، ويوجب) كونه موضوعا لذلك (أن نحو الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى من أفراد القرء) وهو ظاهر الفساد ، فظهر عدم وضعه للقدر المشترك (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) في تبادل معناه المجازى (ويخفى التعيين) أى تعيين المراد لتساوى المعنى الحقيقي والمجازى في التبادر كما في المشترك (نادر لانسبة له) أى لاشتهاره على الوجه المذكور (بمقابله) وهو عدم اشتهاره بتلك المثابة ، فلا يصار الى الاحتمال المرجوح (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الحيض والظهر على البدل ، واعتبار غير الأظهر ترجيح للمرجوح ، فوجب كونه مشتركا (وهو) أى كونه بموضوعا لكل (دليل وقوعه) أى المشترك (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى - ثلاثة قروء - (والحديث)

لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي رحمهما الله عن فاطمة بنت حيش قالت : يارسول انى امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرائك ، وبه) أى بالوقوع فيهما (كان قول النافى) للوقوع (ان وقع) المشترك (مينا) أى مقرونا بما بين المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لامكان افائدة المراد بمنفرد لاحتياج الى البيان (أو غير مبين لم يفد) لعدم تعين المراد (تشكيكا) خبر كان (بعد التحقق) فلا يسمع * فان قلت التحقق غير مقطوع به ، بل أظهر الاحتمالات فما ذكره النافى يصلح لأن يورث شبهة فيه * قلنا لا يصلح لأن الاحتراز عن ترجيح المرجوح واجب ، فما ذكره غير مسلم ، بل هو باطل كما صرح به بقوله (مع أنه) أى قول النافى (باطل) لأننا نختار الشق الأول ونمنع التطويل بلا فائدة ، لأن البيان بعد الابهام يوجب زيادة التقرير ، أو الشق الثانى ونمنع عدم الافادة (فان افادته) أى المشترك (كالمطلق) أى كافادة المطلق فى أن كلا منهما يدل على أمر غير معين ، وهذا يوجد فى الشرعيات وغيرها (وفى الشرعيات) خاصة فائدته أى المشترك ونحوه (العزم) أى عزم المكلف (عليه) أى على العمل بالمراد (اذا بين ، والاجتهاد) أى بذل المجهود لئيل المقصود (فى استعماله) أى طلب فهم المراد (فينال ثوابه) أى ثواب كل من العزم والاجتهاد ان أصاب أجرين ، وان أخطأ واحدا * (واستدل) للختار بدليل مزيف وهو أنه (لوم يقع) المشترك (كان الموجود فى القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما حقيقة اتفاقا وهو) أى كونه مشتركا معنويا فيهما (منتف لأنه) أى الموجود اسم (لذات له وجود وهو) أى الوجود (فى القديم يبين الممكن) أى يبين الوجود فى الممكن ، لأن الأول ضرورى دون الثانى ، فالوجود اذا أطلق على القديم معناه ذات له وجود ضرورى ، واذا أطلق على الممكن معناه ذات له وجود غير ضرورى (فلا اشتراك) بينهما معنويا (وليس) هذا الاستدلال (بشيء لأن الاختلاف) أى اختلاف الأفراد (بالخصوصيات) الشخصية كما فى الافراد الشخصية ، أو النوعية كما فى الأفراد النوعية (وبوصف الوجوب والامكان) معطوف على الخصوصيات (لا يمنع الاندراج) أى ادراج تلك الأفراد المختلفة باعتبار ما ذكر (تحت مفهوم عام تختلف أفراده فيه) شدة وضعا (فيكون) الاشتراك بين القديم والحادث (معنويا ، واستدل أيضا لوم يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهياها) أى المسميات ، لأنها ما بين موجود ، ومجرد ، ومادى ، ومعنوم ممكن ومنتع ، ومن جلتها الأعداد : وهى غير متناهية (دون الألفاظ) فانها متناهية (لتركبها من الحروف المتناهية) فالركب من المتناهى متناه كما سيحى . (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الأسماء (وهو أضعف) من الاستدلال

الأول (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة) . قال المحقق التفتازاني في حاشية على الشرح العسدي ان المفهومين اذا اشتركا في الصفات النفسية فثمانان والا كانا معنيين يمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فتضادان ، والا فختلفان (وتحققه) أى عدم التناهي (في المتماثلة ولا يلزم لتعريفها) أى المتماثلة (الوضع لها) بأن يوضع لكل منها على حدة (بل القطع) حاصل (بنفيه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات ، وانما الحاجة الى أن يوضع لكل نوع اسم ، وذلك متناه (وان سلم) عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة (فالوضع) لازم (للاحتياج اليه) منها لاغير (وهو) أى المحتاج اليه منها (متناه ، ولو سلم) الوضع للجميع (نظفوها) أى المسميات عن الأسماء (على التقديرين مشترك الا لزام) على من يثبت الاشتراك ، وعلى من ينفيه ، لأنه اذا قوبل أمور متناهية بأمر غير متناهية بطريق التوزيع تفتى المتناهية ، وان جعل كل منها بازاء ألوف غير متناهية ، واليه أشار بقوله (إذ لانسبة للتناهي بغير المتناهي ، ولو سلم) لزوم الخلو على تقدير عدم الاشتراك فقط (فبطلان الخلو ممتنع) لأن بطلانه على تقدير عدم افادة ماهو خال عن الاسم (ولانتفى الافادة فيما اذا لم يوضع له) لحصولها بألفاظ مجازية وتركيب كليات كإفادة أنواع الروائح والطعوم (وأما تجويز عدم تناهي المركب من المتناهي) في مقام منع تناهي الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية لدفع لزوم الخلو على تقدير عدم المشترك (اذا لم يكن) التركيب (بالتكرار) أى بتكرار الحروف (والإضافات) أى وبإضافة بعض الكلمات الى بعض في أداء المعنى المراد (كتركيب الأعداد) الحاصلة بتكرار الوحدة المتفاوتة في القلة والكثرة المضافة فيها مراتب الأحاد ، والعشرات ، أو المئات الى مرتبة فوقها (فباطل) جواب أما وخبر تجويز (بأى اعتبار فرض) التركيب سوى ما كان بالتكرار والإضافة المذكورين : أى عدم تناهيه باطل ولو استوعب في عالم الفرض جميع التركيب الممكنة على الانحاء المختلفة سوى ما ذكر (ولو) فرض انضمام الوضع (مع الإهمال) أى الموضوع مع المهمل (اذ الإخراج) أى إخراج الألفاظ من الحروف (بضغط) أى بزجة وشدة (في محال) الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على أنحاء) أى أنواع من الكيفيات (متناهية) ومقام بالمحال المتناهية واحاطة الكيفيات المتناهية متناه لا محالة (وانما اشتبه) تناهي الألفاظ (للكثرة الزائدة) فيها على كثرة غيرها .

التقسيم الثانى

من التقسيمين المذكورين فى التقسيم الثالث من تقاسيم الفصل الرابع (باعتبار الموضوع له يخرج الخاص والعام) كما أخرج التقسيم الأول المفرد والمشارك (وتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشارك عام ، وخاص ، والمنفرد كذلك) أى عام وخاص أيضا ، أما انقسام المنفرد اليهما فظاهر ، وأما انقسام المشارك اليهما فانه اذا نظرنا الى كل واحد من معانيه فخاله كحال المنفرد تارة يكون عاما ، وتارة يكون خاصا ، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه ، وخصا باعتبار آخر (ولا وجه لاجراء الجمع) المنكر (عنهما) أى الخاص والعام (على التقديرين) باشتراك الاستغراق ، وعدم اشتراطه فى العام ، لأنه ان لم يشترط فهو داخل فى العام والافنى الخاص (لأن رجالا فى الجمع مطلق كرجل فى الواحد) لافرق بينهما الا باعتبار أن ماصدق عليه رجال كل جماعة جماعة على البدل ، وما صدق عليه رجل كل فرد فرد ، والمطلق مندرج فى الخاص على ماسبق (والاختلاف) بين ماصدق عليه الجمع وما صدق عليه المفرد (بالعدد وعدمه لا أثر له) فى الاختلاف بالاطلاق وعدمه * فان قلت قول المصنف فيما سبق ، والا فالجمع بعد ذكر الخاص والعام تصریح بكونه واسطة بينهما * قلت سياق الكلام هناك على طريقة صدر الشريعة وغيره ، وههنا على التحقيق * لكن بقی شيء ، وهو أنه على تقدير عدم اشتراط الاستغراق أيضا ينبغى أن يدخل الجمع فى الخاص للعلة المذكورة : اللهم الا أن يقال انه ذوجهتين : جهة تعدد وشمول من حيث الاجزاء ، وجهة اتحاد واطلاق من حيث المفهوم لكن الأليق فيه بالاعتبار فيه الأول فاعتبرها من لم يشترط وحكم بعمومه ، ومن يشترط يعتبر الثانية ويحكم من تلك الحيثية باطلاقه لامن حيثية التعدد بحسب الأجزاء (فالفرد عام) اعتبر الافراد فى العام دفعا لتوهم عدم اعتباره لما يوهمه كما سيجىء ، وفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الأول من المباحث احترازا عن التكرار (وهو) أى العام (مادل على استغراق أفراد مفهوم) وإنما لم يقل مفهومه ، لأن المتبادر منه الطابقي واستغراق الجمع وما فى معناه ليس باعتباره : بل باعتبار افراد مفهوم مفردة ، وهو مفهومه التضمنى كما سيجىء (ويدخل المشترك) فى الحمد (لوعم) واستغرق (أفراد مفهوم) أو أكثر من مفوماته (أو فى المفاهيم) وكان مقتضى الظاهر أن يقول ، أو المفاهيم ، فعدل عنه لثلايتوهم أن المراد استغراقه أفرادها باستعماله فى معنى مجازى يعمها فيستوعبها ، فان كان ذلك غيرمبنى (على) قول (من)

يعممه) وإنما المبني عليه استغراقه إياها باستعماله في مفاهيمه ، فالعنى أوعم الأفراد مستعملا في المفاهيم ، والضمير في يعممه راجع إلى المشترك ، والمعجم الشافى ، ومن وافقه * (والحاصل أن العموم) يتحقق (باعتبار) استغراق (أفراد مفهوم) واحد أريد به سواء انفرد في الأرادة به ، أو أريد معه مفهوم آخر ، فتعريف العام بما دلّ على استغراق أفراد مفهوم من غير تقييد المفهوم بقيد فقط تعريف بمطلق يشمل الوجهين (ومن لم يشترط الاستغراق) في العالم (كفخر الإسلام) فتعريفه عنده (ما ينتظم جمعا من المسميات) والمراد بها أفراد مسماة ، أو مسمى مفرد ، فلا يدخل فيه المشترك لعدم انتظامه جمعا منها لكونه يحتمل كل واحد منها على سبيل البدل ، والانتظام عبارة عن الشمول (وكذا) أى مثل التعريف المذكور في الابتداء على عدم الاشتراط تعريف صاحب المنار ، وهو (ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شمولا) نخرج بقوله أفرادا الخاص ، لأنه إما يراد به الواحد بالشخص أو بالنوع ، وإما يراد به المتعدد لكنها ليست بأفراد مسماه ولا أفراد مسمى مفردة ، وبقوله متفقة الحدود المشترك ، لأن الأفراد التي يتناول حدودها مختلفة ، فإن لفظ العين مثلا يتناول لمجموع أفراد حقيقة بعضها ماهية العين الجارية ، وبعضها الآخر ماهية العين الباصرة ، وهكذا ، وبقوله شمولا اسم الجنس لأن متناوها على سبيل البدل (وأما تعريفه على) اشتراط (الاستغراق) بما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت) تلك المسميات (فيه) في ذلك الأمر (مطلقا ضربة) قوله على مسميات أخرج نحو زيد ، وقوله باعتبار أمر اشتركت متعلق بدلّ ، وأخرج نحو عشرة فانها دلت على آحادها لا باعتبار أمر اشتركت الآحاد فيه ، لأنها أجزاء العشرة لا جزئياتها ، وقوله مطلقا مفعول مطلق لدلّ ، أو حال عن ضمير فيه لاخراج المجهود فانه يدلّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمجهود ، وإليه أشار بقوله (فطلقا لاخراج المشتركة المجهودة) أى لاخراج ما دلّ على المسميات المشتركة في أمر المشار إليها باللام العهدية ونحوها الداخلة على المفهوم العام الذى جعل آلة ملاحظة تلك الأفراد المشتركة فيه (لأنها) أى المشتركة المجهودة (مدولة مقيدة بالعهد) أى المجهود به ، وقوله ضربة أى دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدلّ على مسمياته لادفعة ، بل دفعات على البدل * (ويرد) على جامعية التعريف المذكور (خروج) نحو (علماء البلد) ما يضاف المفهوم الكلى الى ما يخصه ، مع أنه عام قصد به الاستغراق بسبب اعتبار قيد الاطلاق في التعريف ، وتقيده بالمضاف إليه * (وأجيب بأن المشترك فيه) أى الذى اشتركت المسميات فيه (عالم البلد مطلقا) لا العالم ، وعالم البلد لم يتقيد بقيد وإنما قيد العالم * فإن قلت قد اعتبر الأفراد في العالم ، وعالم البلد مركب * قلت العالم إنما هو

المضاف من حيث هو مضاف ، والمضاف إليه خارج (بخلاف الرجال المعهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل المعهود) أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد ما كان مطلقا بمقتضى أصل وضعه (والحق أن لافرق) بينهما من حيث الاطلاق والتقييد (لأن عالم البلد معهود) إذ ليس المراد كل ما يصدق عليه هذا المركب الاضافى ، بل الموجودين فى حال التكلم ، ولا شك أنهم حصة معينة منه وان كثر عددهم ، وقد اشتهر اليها بالاضافة العهديه (وكون المراد) من العهد الذى احتز عنه بقوله مطلقا (عهدا اعتبر خصوصيته) بأن كان مفادا بلام العهد (لا يدل عليه) أى على المراد المذكور (اللفظ) لأن اللفظ وهو مطلقا يدل على الاحتراز عن مطلق العهد ، بل مطلق التقييد (فيرد) نحو علماء البلد على عكس التعريف (ويرد) أيضا على التعريف المذكور ، لكن على طرده (الجمع المنكر) كرجال ، فانه يدل على مسميات وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت ، وهو مفهوم رجل مطلقا لعدم العهد ، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق (فلان أوجب بارادة مسميات الدال) من المسميات المذكورة فى التعريفات فالآحاد ليست بمسميات للدالة الذى هو لفظ الجمع ، لأن مسمياته الجماعات (فبعد جملة) أى المذكور فى التعريفات : أى المسميات (على أفراد سماه ليوضح) التعريف (ولا يشعر به) أى والحال أن (اللفظ) غير مشعر بهذا المراد ، لأن مدلول المسميات إنما هو الاطلاق ، ولا يخفى عليك أن المسميات وان أطلق ، فالتبادر منها أن تكون مسميات بالنسبة الى اللفظ الذى تناوها العام فعدم إسماع اللفظ محل نظر (فباعتبار الى آخره مستدرك) أى مستغنى عنه (لخروج العدد) عن التعريف بقوله على مسميات على ما فسرها المصنف (لأنها) أى آحاد العدد (ليست أفراد سماه) بل أجزاءه (ثم أفراد العام المفرد الواحدان و) أفراد (الجمع المحلى) باللام (الجوع فان التزم كون عمومها) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجوع التى هى أفرادها (فقط) من غير اعتبار الواحدان التى هى أجزاءه (فباطل) وهذا الالتزام (للاطباقي) من أئمة اللغة والتفسير والأصول وغيرهم (على فهمها) أى الواحدان من حيث تعلق الحكم المنسوب اليه (منه) أى من الجمع المحلى متعلق بفهمها (والا) أى وان لم يعتبر الآحاد تحت عمومها على ما وقع الاطباقي عليه (فتعلق الحكم حينئذ به) أى بالجمع المحلى (لا يوجب) أى لا يوجب تعلق الحكم (فى كل فرد) أى فى كل واحد من الواحدان ، بل يقتصر على الجوع ، وثبوت الحكم لشيء لا يستلزم ثبوته لاجزائه (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية الى الجنسية) فيراد بالجمع المحلى الجنس الذى وضع مفردا بآزائه (مع بقاء الأحكام اللفظية) من إرجاع ضمير الجمع اليه وتوصيفه بما يوصف به الجمع إلى غير ذلك (لفهم الثبوت) أى ثبوت الحكم المثبت له لتعليل

للسلب المذكور (في الواحد في : لأشترى العبيد ، ويحبّ المحسنين) أى يفهم في موارد استعمال المحلى ثبوت الحكم المتعلق به لكل واحد واحد من آحاد مفرده ، لإلّكل جماعة جماعة من أفرادها ، فيفهم نفي شراء العبد الواحد ، ولهذا يبحث لو حلف لا يشتري العبيد ، ولا يفهم منه أن مراد الخالف الامتناع عن شراء العبيد بوصف الجمعية ، وكذا يفهم من يحبّ المحسنين تعلق المحبة بكل فرد فرد ، لا بكل جماعة ، وهو ظاهر ، فلو لا أن اللام أبطل الجمعية لما فهمنا ذلك لأن اللام لا تستغرق إلا أفراد مفهوم مدخولها ، ومع بقاء الجمعية أفراد مدخوله الجماعات لا الآحاد * فان قلت أهو حقيقة أم مجاز * قلت قال صدر الشريعة ان ماقولوه انه يحمل على الجنس مجازا مقيّد بصورة لا يمكن حمله فيها على العهد أو الاستغراق حتى لو أمكن يحمل عليه كما في قوله تعالى - لا تدركه الأبصار - فان علمنا ان قالوا انه لسلب العموم للعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس انتهى . وقال المحقق التفتازانى ههنا : لاشك أن حمل الجمع على الجنس مجاز ، وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الأصل انتهى : فعلم أن الجمع المحلى للاستغراق حقيقة غير أن المحقق لم يصرّح بسلب اللام جمعيته ، لكنه لازم كلامه حيث صرّح بثبوت الحكم المتعلق بالجمع المحلى لكلّ من الوحدان كما عرفت فوجب اثبات وضع ثان له بعد دخول اللام ، لأن كونه حقيقة باعتبار الوضع الأول مع سلب الجمعية ظاهر البطلان ، لكن عدم صحة تخصيصه الى مادون الثلاثة يدافعه : اللهم الا أن يقال أحكام الوضع الأوّل مرعية فيه في الجملة كما في إرجاع الضمير والتوصيف ، وكون سلب الجمعية باعتبار ثبوت حكمه ، لا باعتبار استعماله فيها غير موجه (ثم يورد) على استغراق العامّ (مطلقا) مفردا كان أوجعا (أن دلالاته على المفرد تضمنية ، إذ ليس المفرد مدلولاً (مطابقياً) لأن مدلوله المطابق مجموع الأفراد المشتركة في المفهوم المعبر فيه على ماصّر حوا به (ولا خارجاً) لازماً ، ولا يمكن جعله) أى الفرد (من ماصدقائه) أى مفهوم العامّ ، جمع ماصدق لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة في اصطلاح العاماء (لأنه) أى العامّ (ليس) باعتبار تناوله لكل فرد (بدليا) أى على سبيل البدلية كما مرّ في رجل ، بل على سبيل الشمول ، وما صرّح به صدر الشريعة من أنه قد يكون على سبيل البدل كما في : من دخل هذا الحصن أوّلاً ، فكأنه غير مريضٍ للصنف كما أشار إليه المحقق التفتازانى في التلويح (فالتعليق به) أى تعليق الحكم بالعامّ (تعليق بالكلّ) أى مجموع الأفراد (فلا يلزم) من التعليق بالكلّ التعليق (في الجزء والجواب العلم بالزوم) أى لزوم التعليق في الجزء من التعليق بالكلّ (لغة) أى لزوما لغويا

لاعقليا حاصل (في خصوص هذا الجزء ، لأنه جزئى من وجهه ، فانه جزئى المفهوم الذى باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم اللغوى لا يتخلو عن وجه عقلى (وقد يقال العام مركب) تارة ، كالرجل (فلا يؤخذ) فى تعريفه (الجنس) الذى هو (المفرد) فلم أخذتموه (ويحاج بأنه) أى العام فى مثل الرجل مفرد غير أن عمومه مشروط (بشرط التركيب ، فالعام رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكى ، فالموضوع للاستغراق الرجل المقرون مع اللام واللام شرط (أو بعانتها) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأول ، والموضوع للاستغراق هو اللام كلفظ كل (فالحرف يفيد معناه) وهو الاستغراق (فيه) أى فى رجل ، فالعام مادلت على استغراقه الحرف (أو المقام) كوقوع النكرة فى سياق النفي أو الشرط (فيصير) رجل (المستغرق) بإفادة اللام أو المقام الاستغراق فيه ، وهو خبر بصير ، واستفادة العام معنى العموم من غيره (وفى الموصول أظهر) منه فى المحلى لأن الصلة هى المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لا يتم إلا بها (فيندفع الاعتراض به) أى بالموصول (على الغزالي فى قوله) فى تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا ، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول ، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلته كما استفاد المحلى من اللام (وخاص) عطف على عام ، وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق وعدمه (أما العام فيتعلق به مباحث :

البحث الأول هل يوصف به) أى بالعموم (المعانى حقيقة كاللفظ) أى كما يوصف به اللفظ حقيقة (أو) يوصف به المعانى (مجازا أولا) يوصف به لاحقيقة (ولا) مجازا * أقوال (والمختار الأول ، ولا يلزم) من اتصافهما به حقيقة (الاشتراك اللفظى) بأن يكون العموم موضوعا بإزاء معنيين مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ ، وبالأخر المعانى (إذ العموم شمول أمر لمتعدد) ولا شك فى اتصاف كل من الألفاظ والمعانى بهذا الشمول حقيقة ، غاية الأمر أنه فى الأول من قبيل شمول الدال لدلولاته ، وفى الثانى من شمول الكلئ الأفراد ، والكل للأجزاء ونحوهما ، وإنما يصار الى الاشتراك اللفظى إذا لم يكن معنى يشتركان فيه (فهو) أى اشتراك الألفاظ والمعانى فى الشمول المذكور اشتراك (معنوى خير منهما) أى من المشترك اللفظى ، وكونه مجازا فى المعانى ، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للاتصاف بالشمول المذكور ، فالمتنضى لاعتبار الاشتراك المعنوى ، وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود ، والممانع عنه وهو عدم الحماية معدوم (ومنشؤه) أى

الخلاف المذكور (الخلاف في معناه) أى العموم (وهو) أى معناه (شمول الأمر) اللام للعهد : أى شمول أمر المتعدد ، وتنوين أمر للوحدة ، وإضافة شمول إليه إضافة إلى الفاعل (فن اعتبر وحدته) أى الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) أى منع أن يطلق على المعانى لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لا شمول له (إذ لا يتصف به) أى بالشمول لمتعدد (الا) الموجود (الذهني) يعنى المفهوم الكلي ووحدته ليست بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر في العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لا يوجد في غير اللفظ (ولا يتحقق) الموجود الذهني (عندهم) أى الأصوليين ، فاذا لا يوجد معنى يتصف بالشمول لمتعدد عندهم (وكان) إطلاق العام على المعانى (مجازا كفخر الاسلام) أى كما قاله (ولم يظهر طريقه) أى طريق المجاز ، وعلاقته (للآخر) القائل بأنه لا يتصف به المعنى لاحقيقة ولا مجازا (فمنعه) أى منع وصف المعنى بالعموم غيره (مطلقا) حقيقة ومجازا * (ومن فهم من اللغة أنه) أى الأمر الواحد الذى أضيف إليه الشمول في معنى العموم (أعم منه) أى من الشخصى (ومن النوعى ، وهو) أى كونه أعم منهما (الحق لقولهم) أى العرب (مطر عام) فى الأعيان (وخصب عام) فى الأعراض (فى) الواحد (النوعى) فان الموجود من المطر فى مكان يبين الموجود فى مكان آخر ، فالاتحاد باعتبار النوع (وصوت عام فى) الواحد (الشخصى بمعنى كونه مسموعا) أى قولهم : صوت عام بمعنى عموم مسموعيته للسامعين فانه أمر واحد يتعلق به استماعات كثيرة فله شمول بالنسبة إليها بهذا الاعتبار (أجزاه) أى وصف المعانى به (حقيقة) قوله أجزاه خبر المبتدأ : أعنى قوله من فهم * (وكونه) أى الشمول أى الذى هو معنى العموم (مقتصرا على الذهني) وهو المفهوم الكلي (وهو) أى الذهني (منتف) بأدلة إبطال الوجود الذهني (فينتفى الاطلاق) أى إطلاق العام حقيقة على المعانى لأن المعانى الذهنية لا وجود لها ، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وغير الذهنية مقصور عنها (ممنوع) خبر كونه (بل المراد) بالشمول المذكور فى تعريف العام (التعلق) أى تعلق الأمر الواحد بالمتعدد (الأعم من المطابقة) أى مطابقة الشامل بالشمول بأن يصح حمله عليه مواطأة (كفاي المعنى الذهني) أى المفهوم الكلي بالنسبة إلى أفراد (والحلول) معطوف على المطابقة (كما فى المطر والخصب) باعتبار تعلقهما بالأما كن تعلق حلول (وكونه) معطوف على ما عطف عليه الحلول : أى التعلق المذكور أعم أيضا من كون ذلك المتعلق (مسموعا) لذلك المتعدد (كالصوت) فلو سلم انتفاء الذهني ، فاقتصر الشمول عليه غير مسل لأن التعلق المعتبر فيه أعم من التعلق الخاص بالذهني ، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم * فان

قلت تعريف العام بما دلّ على أفراد مفهومه ونحوه يأبى عن العموم المذكور * قلت ذلك التعميم للفظ العام ، والكلام في المعنى العام على أن التعميم في جنس التعريف لا يستلزم التعميم للفظ العام فيه * تحقيق الجواب ما أشار إليه بقوله (على أن نفي الذهني) بخلاف من أثبتته خلاف (لفظي) اذا حققنا مورد النفي والاثبات لم يبق نزاع في المعنى (كما يفيد) أى كونه لفظيا (استدلالهم) أى النافين للوجود الذهني ، وهم جمهور المتكلمين ، وهو أنه لو اقتضى قصوره حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارّا ، باردا ، مستقيما ، معوجا ، وان حصول حقيقة الخبل في ذهننا لا يعقل * وأجيب بأن الحاصل في الذهن صورة وماهية لاهوية عينية ، والحارّ ما يقوم به هوية الحرارة ، والمتنع حصوله في الذهن هوية الخبل ، لافهمومه الكلّي ، فورد النفي وجود الماهية من حيث يترتب عليها الآثار الخارجية ، ومورد الاثبات وجودها لامن تلك الحثية (وقد استبعد هذا الخلاف ، فان شمول بعض المعاني لمتعدّد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع) من قبيل قولهم : أنا أكبر من الشعر ، وأنت أعظم من أن تقول كذا ليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر ، والمخاطب على القول ، بل بعدهما عنهما كبعد المفضل على المفضل عليه ، فمن هذه ليست تفضيلية ، بل هي مثل قولك : انفصلت من زيد تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بائن ، كذا أفاده المحقق الرضى ، فالمقصود أنه لانزاع في اتصاف المعاني بالعموم ، بل (إنما هو) أى النزاع (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ) أى كما يصح تخصيص اللفظ (وهو) أى الكلام المذكور (استبعاد) أى عين الاستبعاد مبالغة ، والمراد أنه مستبعد جدّا ، ثم بينه بقوله (يتعدّر فيه) أى في هذا التأويل (القول الثاني : إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازا) كما أنه لاوجه لمنع التخصيص في المعاني حقيقة مع تسليمه في الألفاظ حقيقة ، ولذا قال استبعاد يتعدّر فيه إشارة إلى المحذورين (نعم صرح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخصّ) يعنى إذا علق الشارع حكما على علة فهل تمّ حتى يوجد الحكم في جميع صور وجودها ، فمنهم من قال نعم ، ومنهم من نفاه (وصرح بعضهم) أى مانئي تخصيص العلة (بأنه) أى منع تخصيص العلة (لأنه) أى المعنى (لا يعمّ وهو) أى تصریح البعض بأن عدم التخصيص لعدم العموم (ينافى ما ذكر) المستبعد من أن المنازع فيه تخصيص المعنى العام ، فلا يمكن تأويل كلامه بما صرح به مانعو تخصيص العلة بعد تصریح بعضهم بمرادهم ، وإليه أشار بقوله (ويتعدّر إرادة أنه) أى المعنى (يعمّ ولا يخصّ من قوله) أى البعض الذى صرح بأنه (لا يعمّ) وهو ظاهر ، وقوله لا يعمّ بدل من قوله :

البحث الثاني

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلى) باللام (و) النكرة (المنفية و الجمع باللام والاضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعوم على الخصوص) أى للعموم خاصة ، وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أى فى العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعرى) عن الحكم بشيء من الحقيقة والمجاز فى العموم أو الخصوص (مرة كالقاضى) أبى بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظى جماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (فى الطلب) أى فيما اذا كانت واقعة فى الكلام الطلبى (مع الوقف فى الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعموم أولا (والى نعلم الوضع ، ولاندرى أحقيقة أم مجاز ؟) فى العموم ، وعلى تقدير كونها فيه لاندرى أنها وضعت له منفردا ، أو مشتركة بينه وبين الخصوص ، هكذا فسر المحقق التفتازانى المحل (لايصح) خبر تفصيل الوقف : يعنى بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (اذ لاشك فى الاستعمال) أى استعمال الصيغ المذكورة فى العموم (وبه) أى الاستعمال (يعلم وضعه) أى وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى وضعه الوضع (النوعى) فيكون مجازا فيه (أو الشخصى) فيكون حقيقة فيه (فيرجع) الأوّل (إلى الثانى) لأن التردد فى الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردد فى الوضع الشخصى نفي الجزم بأصل الوضع هو عين التردد فى أنه حقيقة أو مجاز (ولاشك فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام فى قوله صلى الله عليه وسلم (أمسرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها فقد حقنوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها « كما فى الصحيحين ، والا لما قرّر أبو بكر رضى الله عنه احتجاج عمر به فى منع فقال : مانبى الزكاة وعدل الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر « إلا بحقه » وقال « والزكاة من حقه » فان الناس لو لم تعم السكل لم يلزم أن يعنى كل قتال بالعبادة المذكورة ، ومن الجمع المحلى فى قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) كما احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار حيث قالوا : منا أمير ومنكم أمير ، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لانورث ومن المفرد المحلى فى قو' تعالى (والسارق والسارقة) وقوله تعالى (لننجينه وأهله فى اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) فى القاموس : جاءوا قاطبة جميعا ، لاستعمل إلا

حالا من اسم الشرط (في من دخل) داري فهو حرّ (و) اسم الاستفهام كما في (ما صنعت ومن جاء سؤال عن كل جاء ومصنوع، و) من النكرة المنفية كما في (لانشتم أحدا انما هو) أي التردّد (في أنه) أي العموم مفهوم (بالوضع أو بالقرينة كقول الخصوص) أي لقول من يقول انها موضوعة للخصوص، وتستعمل مجازا في العموم بالقرينة وهي (كالترتيب للحكم) (على) الوصف (المناسب) المشعر بعليته له (في نحو السارق، وأكرم العلماء) لظهور مناسبة السرقعة والحكم بالقطع والاكرام من حيث العلية (والعلم) عطف على الترتيب: أي علم المخاطبين (بأنه) أي الحكم (تمهيد قاعدة) كلية، فعلم العموم بقرينة العلم بذلك (كرجم معاز) كعلم الصحابة بأن رجه تشريع قاعدة شرعية: هي وجوب الرجم على من أقرّ بالزنا بالشرايط المعتبرة شرعا من الاحصان وغيره (اذ علم أنه) أي الحاكم يرجه (شارع) ومنصبه بيان القواعد الشرعية (و) قد روى عنه صلى الله عليه وسلم (حكى على الواحد) حكى على الجماعة «كما هو المشهور عند الفقهاء، وقد صح ما يؤدّي معناه عن أميمة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام، فقلت يا رسول الله هل نبايعك؟ فقال: اتي لأصافح النساء، وانما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة (أو ضرورة) مفعول له للفهم معطوف على قوله بالوضع فان الباء فيه للسببية * والمعنى أن التردّد في أن العموم هل هو مفهوم بسبب الوضع أو بسبب القرينة على ما ذكر، أو لأجل الضرورة الحاصلة (من نفي النكرة) الموضوع للفردي المبهم المستلزم اتفاؤها اتفاء جميع الأفراد (وألزمو) أي القائلون بوضعها للخصوص واستعمالها في العموم بالقرائن بأنه لو صحّ ما ذكرتم لزمكم (أن لا يحكم بوضعيّ) أي بمعنى وضعيّ (اللفظ) من الألفاظ (اذالم ينقل قط عن الواضع) التنصيص على الوضع (بل أخذ) الحكم بوضع هذا لذا (من التبادر) أي تبادر المعنى الى الذهن (عند الاستعمال) وفي بعض النسخ عند الاطلاق، والمعنى واحد: أي تبادر المعنى الى ذهن المخاطب بمجرد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل في القرائن دليل كونه موضوعا له، ولا مأخذ للعلم بالوضع سوى هذا * (وأیضا شاع) من غير تكبير (احتجاجهم) أي العلماء سلفا وخلفا (به) أي العموم من الصيغ المذكورة (كعمر) أي كاحتجاج (عمر على أبي بكر في مانبي الزكاة) حين أراد مقاتلتهم (بأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث، وقد مرّ آتفا بحمل المعرف باللام على العموم المعيا بقول لا إله إلا الله، وتقرير أبي بكر رضي الله عنه على مامر، (و) كاحتجاج (أبي بكر) على الأنصار بقوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) نقل الشارح عن بعض الحفاظ أنه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه،

وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لاتعرف هذا الأمر الا لهذا الخي من قريش ، وذكر ما أخرجه أحمد بسند رجاله ثقات ، لكن فيه انقطاع : ان أبا بكر قال لسعد : يعني ابن عبادة لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولاة هذا الأمر (و) كاحتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث (نحن معاشر الأنبياء لانورث) بحمل الأنبياء على العموم ليدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم والمعاشر جمع معشر ككسر : وهو الجماعة (على وجه) متعلق بالاحتجاج (يجزم بأنه) أى الاحتجاج المذكور أو العموم (باللفظ) أى لفهم العموم من مجرد اللفظ ، لامن القرآن والا لذكرت عند الاحتجاج * (واستدل) للمختار بمزيف (بأنه) أى العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكغيره) أى فهو كغيره من المعاني كثرت الحاجة الى التعبير عنها فوجب الوضع له كما وضع لغيره * (وأجيب بمنع الملازمة) أى لانسلم أن كثرة الحاجة الى التعبير عنه تقتضى الوضع له ، بل مطلق التعبير وهو يحصل بطريق المجاز أيضا ، ثم شرع في بيان القول الثانى : وهو أنها موضوعة للخصوص مجازا في العموم فقال (الخصوص) مسمى الصيغ دون العموم لأنه (لاعموم إلا المركب) إذ المعنى دليل الخصوص أنه لاعموم إلا المركب : أى لا يستفاد العموم الا من المركب (ولاوضع له) أى للمركب : يعنى أن المركب من حيث هو مركب غير موضوع (بل) الوضع (لمفرداته) أى المركب (والقطع) أى المقطوع به (أنها) أى المفردات كل واحد منها موضوع (لغيره) أى العموم فلم يوضع مفرد للعموم أصلا (فلاوضع له) أى العموم لانحصار الوضع في وضع المفرد وعدم وضع المفرد للعموم رأسا (فصدق أنها) أى الصيغ المذكورة (للخصوص) اذ لا واسطة بينهما على المختار ، وكذا سائر الصيغ اذ لم يوضع للعموم لفظ * (بيانه) أى بيان ما ذكر من أنه لاعموم إلا المركب (أن معنى الشرط) الذى فيه العموم (وأخواته) أى الاستفهام ، والنفي ، والموصول الى آخرها (لايتحقق الا بالفاظ لكل منها وضع على حدته) وانفراده ، واذا كان لكل منها وضع مستقلا يلزم التركيب فى المجموع (وانما يثبت) معنى كل من المذكورات (بالمجموع) أى بمجموع الألفاظ المذكورة (مثلا معنى من عاقل) أى عالم لأنه يطلق على الله * والظاهر الحقيقة والعقل لا يضاف اليه ، وفى القاموس اسم من بمعنى الذى ، فعلى هذا يكون العاقل حقيقة عرفا (فيضم اليه) أى الى اللفظ (الآخر) متلبسا (بخصوص من النسبة) المفهومة من الهيئة التركيبية (فيحصل) باضمام ذلك وملاحظة تلك النسبة منها (معنى الشرط والاستفهام وبهما) أى بمعنى الشرط والاستفهام يحصل (العموم ، وصرح فى) كتب (العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارى على

معناها الأصلى ، والجواب) من قبل المثبتين (أن اللازم) من الدليل المذكور مجرد (التوقف) أى توقف حصول معنى الشرط واخواته (على التركيب) لا كون المركب مستعملا في العموم (فلا يستلزم) الدليل (أن المجموع) هو (الدال) على العموم (وتقدم الفرق) بين كون المركب دالا وكون التركيب يتوقف عليه الدلالة (وليس بعيد قول الواضع) اسم ليس (في) وضع (النكرة) ظرف القول (لفرد) فقوله : أى وضعها لفرد (يحتمل) ذكر الفرد الموضوع له (كل فرد) من أفراد الجنس الملحوظ للواضع . قوله يحتمل أن يكون من مقوله ، فعلى هذا يوصف الفرد بالوصف المذكور من الواضع وأن يكون من كلام المصنف بيانا للواقع (فاذا عرفت) النكرة المذكورة بشيء من طرق التعريف (فللشكل) أى فوضعها للكل أى جميع الأفراد (ضربة) أى جملة ، من قولهم ضرب الشيء بالشيء : أى خلط فهو حال عن الكل (وهو) أى كونها للكل اذا عرفت هو (الظاهر) المتبادر الى الفهم ، والمقصود من هذا الكلام دفع الاستبعاد المتوهم في بادئ النظر من تعلق الوضعيين المختلفين بلفظ واحد باعتبار حالة التنكير والتعريف المقتضى كون المفرد موضوعا للعموم بعد وضعه للخصوص (لأننا نفهمه) أى كونها للكل وعمومها (في أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، ولاناسبة) بين الاكرام والجهل ، ولا بين الاعانة والعلم حتى يقال : يجوز أن يكون فهم العموم بقرينة ترتب الحكم على الموصوف بوصف هو علة موجودة في كل فرد كما قيل في أكرم العالم كما مر (فكان) العموم (وضعا) لتبادره من نفس اللفظ من غير قرينة (وغايته) أى غاية قول الواضع ذلك (أن وضعه) أى العموم فيما ذكر (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير) الوضع اللغوى على قسمين : قسم يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع ، وقسم لا يلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهوم كلى يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويجعل كل منها في تلك الملاحظة الاجالية بازاء معنى ملحوظ إجمالا كقوله : جعلت كل واحد من صيغ النسبة لذات ما منسوبة الى مدلول الأصل ، فالمراد بوضع القواعد اللغوية القسم الثانى (وأفراد موضوعها) أى موضوع القواعد اللغوية (حقائق) لما عرفت من أن آلة ملاحظة الواضع حين وضعها مفهوم كلى أفرادها ألفاظ يعين كل واحد منها للدلالة على معنى خاص من المعانى المدرجة تحت مفهوم كلى جعل آلة ملاحظتها في مقابلة الكلئ الأول ، فالموضوع والموضوع له في الحقيقة انما هو كل فردين منهما ، ولاشك أن تلك الألفاظ انما وضعت للدلالة بنفسها ، فهى حقيقة عند الاستعمال بخلاف الوضع النوعى في المجازات ، فان الموضوع فيها ماوضع للدلالة بنفسه ، بل بانضمام القرينة كأنه قال الواضع : كل لفظ موضوع لمعنى بازاء مايناسب ذلك المعنى بنوع من العلاقات المعتبرة ، لكن لا

لأن يدلّ بنفسه ، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أى ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث انها نكرة موضوعة للفرد المنتشر ، ومن حيث انها معرفة موضوعة للسكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردد في كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا الى جانب الاتحاد الذاتى ، والتغاير الاعتبارى ، فان الأول يقتضى الاشتراك ، والثانى عدمه ، فان الموضوع للفرد المنتشر انما هو المجرد عن التعريف ، والسكل المعرف ، فلا اشتراك ، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم ، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف) من أسماء الشرط والاستفهام ، والموصول ، والنكرة المنفية (عقلى) لا يحتاج الى وضع الواضع إياها للعموم (لجزم العقل به) أى العموم (عند ضم) معنى (الشرط ، و) معنى (الصلة الى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أى ذات له العقل (و) الى مسمى (الذى وهو ذات) مهمة توضح الصلة ابهامه ، وذلك لأن تعليق الحكم بها يفيد عليه مضمون الشرط والصلة له والمعاول دائر مع علته فيعمّ جميع أفرادها لتحقق العلة في الجميع ، واليه أشار بقوله (فيثبت ماعلق به) أى بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفرادها (لوجود ماصدق عليه ماعلق) الحكم (عليه) الموصول الأول عبارة عن أفراد المسمى ، والثانى عن الشرط والصلة : وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أو الصلة الذى هو علة الحكم ، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفي ذات ما) وهى الفرد المنتشر الذى هو مسمى النكرة (لا يتحقق) أى النفي المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما * فان قلت لانسلم ذلك ، بل يتحقق النفي المذكور عند البعض مع وجود البعض * قلت المتحقق حينئذ نفي ذات في المحل الخاص لا اتفاء مطلقا ، فان نفي الخاص لا يستلزمه نفي العام والنفي في النكرة المنفية إنما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفي الماهية المطلقة يستلزم نفي كل فرد من أفرادها (وهذا) أى كون العموم في المذكورات عقليا (وان لم يناف الوضع) أى وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا ، وحكمته) أى الوضع (تبعده) أى وقوع الوضع ، لأن المقصود منه فهم المعنى ، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه) فانه ضائع ، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف في الدلالة على وجود لفظه عقلا * (واعلم أن العربية) أى أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لتركيب مزج ، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر ، أو لعدم انفصاله عن لا كما لا ينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

القولين في اسم لابناء أو اعرابا اذا لم يكن مضافا ولاشبهه (نصّ في العموم) قال المحقق الرضى والحق أن نقول انه مبنى لتضمنه معنى من الاستغراقية ، وذلك لأن قولك لارجل نصّ في نفي الجنس بمنزلة لامن رجل ، بخلاف : لارجل في الدار ولا امرأة ، فانه وان كان في سياق النفي يفيد العموم لكن لانصا بل ظاهر فيه ، واليه أشار بقوله (وغيرها) أى غير المنفية بلا مركبة (ظاهر) في العموم (بجاز) أن يقال لارجل في الدار (بل رجلان وامتنع) بل رجلان (في الأوّل وبعثه) أى بسبب كون المركبة نصا فيه (يلزم امتناعه) أى امتناع بل رجلان (في لارجل) لكونه نصا في نفي الجنس وهم لا يقولون بامتناعه فيه * (فان قالوا) في التنصيص عن هذا الاشكال (المنفى) في لارجل (الحقيقة) المقيدة (بقيد تعدّد) هو مدلول صيغة الجمع ، ومن نفي الجنس المقيد بقيد لايلزم نفيه بدون ذلك القيد * (قلنا اذاصح) ماذا كرتم في المقيد بقيد العدد (فلم لا يصح) في المقيد (بقيد الوحدة) في نفي الجنس بأن يقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجال (بجوازه) أى أن يقال بل رجلان (في الظاهر) وهو غير المنفى بلا مركبة على ما مرّ آتفانحو لارجل بالرفع بل رجلان لكون المنفى الحقيقة المقيدة بقيد الوحدة (وحكم العرب به) أى بكون المنفى في رجل نصا في العموم كما قالوا (ممنوع) بل هو من كلام المولدين (والقاطع بنفيه) أى نفي حكم العرب بما ذكر من التنصيص على العموم بحيث لايجرى فيه التخصيص (منهما) روى (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصص) أى مامن عام موجود كائنا في جال خصص فيها ، فمن بعض أفرادها عن تناول الحكم (وقد خصص) عموم هذا المروى بنحو - والله بكل شيء عليم * فلايرد أن عموم هذا من أفراد موضوعه ولم يخصص لأنه خصص (بنحو) ماذا كر * لأن قوله تعالى (والله بكل شيء عليم) عام لم يخصص ، فالمراد بقوله مامن عام ماسوى نحو ذلك ، واذا ثبت تخصيص كل عام فلا تنصيص في المنفى بلا المركبة على العموم فيجوز بل رجلان في لارجل ، لأن العام اذا خصص لايتقى عمومه قطعيا (ولا ضرر) معطوف على قوله عن ابن عباس ، أى وأيضا القاطع بنفيه قوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » على ما روى كثير منهم مالك وصححه الحاكم على شرط مسلم فانه منفي بلا المركبة (و) قد (أوجب) النبي صلى الله عليه وسلم (كثيرا من الضرر) من حدّ ، وقصاص وتعزير وغيرها لمرتكب أسبابها ، فالمراد نفي ضرر لم يرد في الشرع ، وقد يقال ان الوارد في الشرع ليس بضرر ، كيف وقد قال الله تعالى - ولكم في القصاص حياة - الآية ، وفيه ما فيه (وتتنق) بما ذكرنا من عدم الفرق بين المنفيات ومنع ما حكي عن العرب مستندا بما ذكر (منافاته) أى منافاة كون المركبة نصا

في العموم (لاطلاق) علماء (الأصول) جواز تخصيص (العام) في قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المنافاة أن كون المركبة لنفي الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لا يشذ منها شيء ، والتخصيص اخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه انتفاءهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها ، لا كونها نصابه بحيث لا يجوز اخراج فرد منه ، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشري ان قراءة النصب في لاريب فيه يوجب الاستغراق ، وقراءة الرفع تجوز غير حسن ، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أولا ، ولا مأخذهم في ذلك سوى اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ ، ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب المنفي باخراج شيء حكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل به ، وان ذكر مخرجا ، نحو . بل رجلان علمنا أن قصده النفي لقيد الوحدة ، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه ، وكل من قرأتى النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى * (فان قيل فهل) في (بل رجلان تخصيص) للارجل (مع أن حاصله) أى حاصل لارجل (نفي المقيد بـ) قيد (الوحدة) واذا قيد المنفي بها (فليس عمومه) أى النفي (الا في المقيد بها) أى الوحدة ، ولا شك أنه لم يخرج من أفرادها المقيدة شيء ليكون تخصيصا ، فان المخرج موصوف بضد الوحدة * (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرا لا) بحسب (المراد) فان الدلالة تتبع العلم بالوضع ، وقد علم وضع اللفظ الذى دخله النفي بازاء الماهية المطلقة ، ونفيها يستلزم نفي كل فرد من أفرادها ، وأما المراد فيفهم تارة بالقرآن الصارفة عن مقتضى الظاهر ، وبل رجلان قرينة صارفة عن إرادة نفي الجنس إلى نفي وصف الوحدة ، وحينئذ لا تخصيص * فان قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة ، وأما على تقدير كونه للفرد المنتشركا هو تحقيق المصنف فليس الأمر كما ذكرت ، لأن المنفي حينئذ مقيد بقيد الوحدة * قلنا نفي المقيد على وجهين : أحدهما توجيه النفي نحو القيد كما عرفت . والثاني توجيهه الى المقيد : يعنى مامن شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق ، ففيه يفيد الاستغراق كنى المطلقة ، فقولنا : بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا ، لأن المثني حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة ، وقد خرج من دائرة عموم نفي المقيد ، ولا نعنى بالتخصيص الا هذا * ويردّ عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع ، والدلالة تابعة له * فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنفي بلا : تارة يراد به نفي الجنس مطلقا ، وهو المتبادر ، وتارة نفيه مقيدا ، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل الى الأوّل قبل العلم بالمراد بقرينة ، بل رجلان

بعد التأمل ، فبالنظر الى تلك الدلالة تخصيص (فلاشك) فيما قلنا من أنه تخصيص بناء (على) اصطلاح (الشافعية) فان قصر العام على بعض مسماه تخصيص عندهم سواء كان بمتصل أو بمنفصل مستقل أو غير مستقل (وأما الحنفية فهو) أى مثل : بل رجلان عندهم (كالتصل) أى كالمستثنى المتصل أو المعنى ، وأما على اصطلاح الحنفية فهو كالتصل (والتخصيص) عندهم إنما يكون (بمستقل) فى التلويح : قصر العام على بعض ما يتناول تخصيص عند الشافعية ، وأما عند الحنفية فيه تفصيل ، وهو أنه إما أن يكون بغير مستقل ، أو بمستقل ، والأول ليس بتخصيص ، بل ان كان بالا وأخواتها استثناء ، والا فان كان بأن وما يؤدى مؤداها بشرط ، والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصيغة . والثانى هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ ، أو العقل ، أو الحس ، أو العادة ، أو نقصان بعض الأفراد ، أو زيادته ، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاماً بنفسه انتهى (قالوا) أى القائلون بأن الصيغ المذكورة موضوعة للخصوص على (الخصوص) أى المعنى المذكور اغتباره يسمى اللفظ خاصاً ، وهو ههنا نفس الماهية من غير اعتبار عدد معها من حيث تحققها فى ضمن الأفراد (متيقن) لوجوده فى الصيغ المذكورة باتفاق الكل ، فان الاختلاف فى كونه حين مسمى اللفظ وجزئه يكون اللفظ موضوعاً له مع وصف العموم (فيجب) كونه مسمى لتعيينه (وينبى المحتمل) أى العموم لأنه مشترك الوجود * (وأجيب بأنه) أى الاستدلال المذكور (إثبات اللغة بالترجيح) أى بترجيح معنى على غيره ، وهو لا يجوز كما لا يجوز إثباتها بالقياس لأنها لا تثبت الا بالنقل كما مر (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لأن فى اعتبار الخصوص دون العموم مع احتمال كونه مراداً للشارع تضعيفاً لأمرٍ محتمل أن يكون حكماً شرعياً فى نفس الأمر (وفى هذا) الجواب (إثباتها) أى اللغة (بالترجيح مع أن الاحتياط) الذى جعل مرجحاً (لا يستمر) أى لا يتحقق فى جميع المواد ، بل فى بعضها كالأباحة ، والرخص : الاحتياط فى عدم الحل على العموم * (بل الجواب) الحسن أن يقال (لاحتمال) لعدم الوجود (بعد ما ذكرنا) من أدلة العموم (وأما استدلالهم) أى القائلين بالوضع للخصوص بما ينسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خص ، ففرع دعوانا) أن وضعها للعموم فى الأصل ، والتخصيص لأسباب ودواع (الاشتراك) أى دليل الاشتراك قولهم (ثبت الاطلاق) أى إطلاق الصيغ المذكورة على العموم والخصوص (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة ، والجواب) لو لم يثبت بما ذكرنا) من أدلة العموم لكان الأمر كما ذكرتم لكنه ثابت . قال (المفصل) وقد عرفت تفصيله فى صدر المبحث انعقد (الاجماع على عموم التكليف) وشموله جميع

المكلفين (وهو) أى عمومهم انما يحصل (بالطلب) على وجه العموم فانه لو لم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما * (قلنا وكذا الاخبار فيما) أى فى كلام (ليس فيه) أى فى ذلك الكلام (صيغة خصوص) كما اذا كان فيه كاف خطاب المفرد (مثل - نحن نقصّ عليك - لتعلقه) أى الاخبار (بحال الكلّ) وان اختلف كيفية التعليق ، ففي الطلب بطريق الاقتضاء ، وفى الاخبار بطريق الارشاد ، وطلب الايمان به . قال القاضى فى شرح المختصر فى هذا المقام ، والجواب المعارضة بمثله فى الاخبار للاجتماع على أن الاخبار بما ورد فى حق جميع الأمة وانا مكلفون بمعرفتها (ولا معنى للتوقف) المنقول عن الأشعري والقاضى على ماسبق (بعد استدلالنا) بما ذكر بمعرفتها لقوته وظهوره .

البحث الثالث

من المباحث المتعلقة بالعامّ: بحث الجمع المنكر ، ويجوز أن يكون الخبر قوله (ليس الجمع المنكر عامًا) الى آخر المبحث (خلافا لطائفة من الحنفية) منهم نفر الاسلام وعمامة الأصوليين على أن جمع القلة النكرة ليس بعامّ لظهوره فى العشرة فادونها ، وإنما اختلفوا فى جمع الكثرة النكرة ، فقول نفر الاسلام : أما العام بصيغته ومعناه فوصيغة كل جمع يخالف قول العمامة * (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند إطلاقه) عن قرينة العموم (استغراقهم) أى استغراق رجالا فى : رأيت رجالا مثلا جميع الرجال (كرجل) أى كما أن رجلا عند إطلاقه عنها لا يتبادر منه استغراق أفراد مفهومه ، ولو كان حقيقة العموم لتبادر منه ذلك (فليس الجمع المنكر عاما) كما أن رجلا كذلك : كذا فى شرح التاميز (فاقيل المرتبة المستغرقة) فهى الجماعة التى تدرج فيها كل جماعة يصدق عليها صيغة الجمع : يعنى مجموع أفراد الرجل (من) جملة (مراتبه) أى مراتب الجمع المنكر ، لأنه يصدق عليه صيغة الجمع (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أى على المرتبة المستغرقة فيتحقق العموم عند ذلك ، وإنما يحمل عليها (للاحتياط) على ماسبق آنفا (بعد أنه) أى ما قيل ، والظرف متعلق بخبر الموصول : أعنى ليس (معارض) خبراً (بأن غيرها) أى غير المستغرقة ، وهو أقلّ مراتب الجمع (أدنى) للتيقن) به لوجودها فى جميع المراتب ، ومساواه مشكوك فيه (و) بعد أنه معارض (بكون الاحتياط لا يستمر) فى الاستغراق (بل) قد (يكون) الاحتياط (فى عدمه) أى عدم الاستغراق كما مرّ و (ليس) ما قيل (فى محلّ النزاع لأنه) أى النزاع (فى أنه) أى العموم (مفهومه) أى مفهوم الجمع المنكر أم لا (وأين الحمل) أى حمل جمع المنكر (على

بعض ماصدقاته) الذى هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط) متعلق بالجل (منه) أى من محل النزاع ، والجارّ متعلق بما تعلق به خبر المبتدا . أعنى أين ، والمعنى الجل المذكور فى أى مكان من محلّ النزاع ، أى من قربه ، والمراد إبعاده عن ساحته لعدم المناسبة (وأما إلزام) منكرى عموم الجع المنكر على مثبتيه بأنه يلزم عليك عدم عموم الجع لعدم المناسبة عموم (نحو رجل فدفع بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراده) المرتبة (المستغرقة) ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجعم) المطلق (المشترك بين المستغرق وغيره) مما صدقاته * (قيل مبنى الخلاف) فى أنه عام أم لا؟ على ما ذكره المحقق التفتازانى فى التلويح (الخلاف فى اشتراط الاستغراق فى العموم ، فن لا) يشترط (كفخر الاسلام وغيره جعله) أى الجع المنكر (علما) ومن لا يشترط لاجعله عاما (وإذا) أى وحين يكون مبنى الخلاف ذلك (لاوجه لمحاولة استغراقه) أى الجع المنكر ، فى القاموس حاوله حوالا ، ومحاولة ، رامة (بالجل على مرتبة الاستغراق بل) النزاع (لفظى) إضراب عن كون الخلاف فيه مبنيًا على ذلك الخلاف ، لأنه فرع وجود الخلاف بحسب الحقيقة والمعنى ، وليس كذلك ، بل واللفظ فقط (فرد المثبت) لجع المنكر العموم (مفهوم) أى إثبات مفهوم لفظ (عموم) لغة (وهو) أى مفهومه (شمول متعدّد) (وهو) أعمّ من الاستغراق (والخصم لا ينفيه بهذا المعنى (ومراد الثانى) من العموم الذى نفاه (عموم الصيغ التى أثبتنا كونها) أى كون تلك الصيغ (حقيقة فيه) أى فى ذلك العموم (وهو) أى عموم الصيغ المذكورة (الاستغراق حتى قبل) عمومها (الأحكام) المرتبة على العموم الاستغراقى (من التخصيص والاستثناء) وغيرهما مما يقصد البحث عنه فى مبحث العام (ولا نزاع فى) أن مراد الثانى من العموم الذى نفاه هو (هذا) العموم الاستغراقى (لأحد) من أهل هذا الشأن (ولا) نزاع أيضا (فى عدمه) أى عدم هذا العموم (فى رجال) ولهذا (لا يقال: اقتل رجلا إلا زيدا) أشار بقوله (لأنه) أى الاستثناء (إخراج مالولاه) أى الاستثناء (لدخل) فى حكم صدر الكلام (ولو قيل) اقتل رجلا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء) لكلام آخر (لاتخصيصا) لأنه فرع العموم الاستغراقى * (واذ بينا أنه) أى الجع المنكر موضوع (للمشترك) بين مراتب الجع (وهو) أى المشترك بينها (الجع مطلقا ، فى أقله) أى أقلّ الجع مطلقا (خلاف) فى التلويح : ذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة الى أنه ثلاثة ، وفصل الخلاف بقوله (قيل) أقلّه (ثلاثة) من آحاد مفردة (مجاز لما دونها) أى الاثنين والواحد ، فاذا أطلق على الثلاثة فما فوقها أى عدد كان فهو حقيقة لكونها من أفراد ماوضع له الجع ، بخلاف مادون الثلاثة فانه ليس من أفراده (وهو)

أى هـ ذا القول هو (المختار) لما سيجيء (وقيل حقيقة فى اثنين أيضا) لكونه من أفراد مسمى الجمع للاكتفاء بما فوق الواحد فيه ، فالأقل على هذا اثنان (وقيل) حقيقة فى الثلاثة (مجاز فيهما) أى فى اثنين لافيا دونه ، وهو الواحد (وقيل) حقيقة فى الثلاثة ، ولا يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازا ، فلزم عدم إطلاقه على الواحد بالطريق الأول ، ثم شرع فى بيان وجه المجاز ، فقال (لقول ابن عباس) رضى الله عنهما (ليس الاخوان إخوة) أخرج ابن خزيمة والبيهقى والحاكم وصححه عنه أنه دخل على عثمان ، فقال ان الاخوان لا يردان الأمّ عن الثلث ، فان الله سبحانه وتعالى يقول - فان كان له إخوة فلاّمه السدس - والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك ، فقال عثمان : لا أستطيع أردّ أمرا توارث عليه الناس وكان قبلى ومضى فى الأمصار انتهى (أى حقيقة) أى أراد ابن عباس رضى الله عنهما نبي إطلاق الاخوة على الأخوين بطريق الحقيقة ، لاننى إطلاقها عليهما بطريق المجاز (لقول زيد : الأخوان إخوة) . قال الحاكم صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه أنه كان يحبب الأمّ عن الثلث بالأخوين ، فقال أبا سعيد فان الله عزّ وجلّ يقول - فان كان له إخوة فلاّمه السدس - وأنت تحجبها بالأخوين ؟ فقال : ان العرب تسمى الأخوين إخوة (أى مجازا) وإنما جعلنا مورد النفي الحقيقة ، ومحلّ الاثبات المجاز (جمعا) بين كل منهما ، وتوفيقا بين الأمرين الصحيحين على ماقتضيه قاعدة الأصول (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ، ثم عدوله إلى الاجماع دليل على الأمرين) أما على الأوّل فظاهر ، وأما على الثانى فلاّمه لما تمسك بالاجماع ، ولا بدّ له من التوفيق بين الكتاب والاجماع تعيين ارتكابه المجاز فى الآية المذكورة لئلا يلزم مخالفة الاجماع لمفهومها ، وفيه أنه انما يتمّ اذا كان عثمان رضى الله عنه قائلا بمفهوم العدد فتأمل ، ثم أشار إلى إطلاق الجمع على الواحد مجازا بقوله (ولا شك فى صحة الانكار على متبرّجة) أى مظهره زينتها (لرجل) أجنبيّ بقوله (أتبرّجين للرجال) فقد أطلق فى هذا الانكار الرجال على الرجل الواحد لأنها ما تبرّجت الا لواحد * (ولا يخفى أنه) أى لفظ الرجال هنا (من العام) المستعمل (فى الخصوص) لكونه محلى باللام الاستغراقية (لا المختلف) فيه (من نحو رجال المنكر) صفة المختلف ، أو رجال لأنه أريد به لفظه ، وهو بهذا الاعتبار معرفة ، الجارّ والمجرور متعلق بمقدّر حال عن الضمير فى المختلف (على أنه) أى المثال المذكور (لا يستلزمه) أى كون الجمع (مجازا فيه) أى فى الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أى التبرّج (عادتك لهم) أى للرجال متعلق بالتبرّج (حتى تبرّجت لهذا) الرجل (وهو) أى هذا المعنى (مما يراد فى مثله) أى فى مثل هذا الكلام (نحو : أنظلم المسلمين) لمن ظلم واحدا

يحتمل أن يراد بصيغة الجمع الجنس كما في : فلان يركب الخيل * وحاصل الجوابين مع استنزام صحة الانكار استعمال الجمع المنكر في الواحد مستقدا بأن الجمع المذكور فيه ليس بمنكر ، وبأن المعنى ليس كما زعمت من أن المراد بالرجال ذلك الرجل (والحق جوازه) أى جواز إطلاق الجمع على الواحد مجازا (حيث يثبت المصحح) من نكتة بليغة محسنة لتزليل الواحد منزلة الجماعة (كرأيت رجالا فى رجل يقوم مقام الكثير) كما اذا كان متفنا بصنائع يستقل كل منها لرجل كامل (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر مافوق الاثنين) عند إطلاق الجمع (يفيد الحقيقة فيه) على مامرّ غير مرّة وهذا دليل عقلى ، والأول وما بعده قلى * (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز تركيب (الرجال العاقلان) لعدم صحة إطلاق العاقلان على الرجال ، ولا بدّ فى التوصيف منها (والرجلان العاقلان) على عكس الأول لعكس ما ذكرنا (مجازا) لعدم جوازها حقيقة . قوله مجازا حال عن كل واحد منهما لكونه فاعلا للجواز معنى ، والتجوز المنفى إنما هو باعتبار النسبة التوصيفية (دفع) خبر المبتدأ (بمراعاتهم مطابقة الصورة) أى المطابقة بحسب الصورة بين الصيغة والموصوف ، وعدم اكتفائهم بالمطابقة بحسب المعنى بسبب حمل لفظ الجمع على مافوق الواحد مجازا محافظة على التشاكل بينهما (ونقض) الدفع المذكور (بجواز زيد وعمرو الفاضلان ، وفى ثلاثة) نحو : زيد ، وعمرو ، وبكر (الفاضلون) * ولا يخفى أن الدفع المذكور منع ، وسند : توضيحه أنا لانسلم استنزام عدم جواز ما ذكر عدم صحة الاطلاق مطلقا لجواز أن يكون ذلك لمنايع مخصوص بعض الصور كعباية مطابقة الصورة ، ولا يلزم على المنايع دعوى لزوم رعاية المطابقة مطلقا وإبطال السند الأخص غير موجه * ويمكن الجواب بأن المنع المذكور بدون لزوم رعاية المطابقة صورة غير موجه ، لأن صحة المجاز لوجود العلاقة يقتضى جواز الرجال العاقلان ، ولا ينفى الجواز المذكور سوى اللزوم المذكور ، والأصل عدم مانع آخر فالسند مساو للمنع ، وإبطال أحد المتساويين يستلزم إبطال الآخر * (ودفعه) أى النقيض المذكور على ما ذكره المحقق التفتازانى (بأن الجمع) بين متعدّد (بحرف الجمع) كواو العطف ، والمراد بالجمع المعنوى اللغوى (كالجمع بلفظ الجمع) المراد بهذا المعنى الاصطلاحى فتحصل المطابقة بين الصفة والموصوف اذا كان الموصوف جمعا بالمعنى الأول ، والصفة بالمعنى الثانى (ليس بشئ) خبر المبتدأ : أعنى دفعه (إذ لا يخرج) أى لا يخرج الاشتراك فى معنى الجمع على ما ذكرناه من النقص عن عدم المطابقة (الى مطابقة الصورة ، والوجه) فى الدفع (اعتبارا لمطابقة الأعمّ من الحقيقية والحكمية) بين الصفة والموصوف بما قدّمنا من رعاية الحقيقة

في توصيف المثني بالمجموع وعكسه ، ولذلك لم يجوّزه ، ومن رعاية الحكمة في زيد وعمرو
الفاضلان ولذلك جوّزه ، فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى معا ، والحكمة
ما تكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف في نحو صفت قلوبكما) فانه أطلق الجمع فيه على الاثنين
اتفاقا (و) لاخلاف أيضا في لفظ (نا) الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره ، وان كان ذلك الغير
واحدا (و) لا في لفظ (جمع) أى في ج م ع (أنه) أى في أن كلا منها (ليس منه)
أى من محلّ النزاع (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضربوا منه) أى من محلّ النزاع ،
وكذا غيرها من الضائر ، ثم انهم لم يفرقوا في هذا بين جمع القليلة والكثرة : كذا في
التلويح وغيره .

(تنبيه : لم تزد الشافعية في) بيان أحوال (صيغ العموم) شيئا (على إثباتها)
بل اکتفوا بمجرد الإثبات من غير زيادة تفصيل (وفصلها الحنفية إلى عام بصيغته ومعناه)
بكون اللفظ جمعا ، والمعنى مستغرقا كما أشار إليه بقوله (وهو) أى العام بصيغته ومعناه
(الجمع المحلى) باللام (للاستغراق ، و) الى عام (بمعناه) فقط (وهو المفرد المحلى) باللام
(كالرجل والنكرة) المستغرقة (في) سياق (النفي والنساء ، والقوم ، والرهب ، ومن ، وما ،
وأى متضافة ، وكل ، وجميع) * ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ ما ليس بداخل في
أحد القسمين هنا * والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكل ، فكأنه أراد بقوله وهو
الجمع المحلى وما في معناه ، وكذلك في القسم الثاني ، في التلويح ما حاصله ، وهى إما لفظ عام
بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا ، والمعنى مستوعبا ، أو وجدله مفرد من لفظه كالرجال
أولا كالنساء ، وإما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا ، ولا يتصور عام بصيغته فقط إذ لا بد من
تعدد المعنى ، والعام بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد ، وإما يتناول كل واحد بطريق
الشمول أو البدل ، فالأول يتعلق بالحكم فيه بمجموع الأفراد ، لا بكل واحد إلا من حيث
انه داخل في المجموع كالرهب لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، والقوم لجماعة
الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ، ويجمع ، ويوحد الضمير الرجوع إليه ، وتحقيقه
أنه في الأصل مصدر قام ، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمر النساء ، وهذا
تأويل ما قيل انه جمع قائم ، والافعل ليس من أبنية الجمع ، وكل منهما متناول لجميع آحاده ،
ولا لكل واحد من حيث انه واحد ، حتى لو قال الرهب أو القوم الذى يدخل هذا الحصن
فله كذا ، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * والثاني
يتعلق بالحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو متفرقا عنه مثل : من دخل هذا

الحصن فله درهم ، فلو دخله واحد استحق درهما ، ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد منهم الدرهم * والثالث يتعلق الحكم فيه بكل واحد بشرط الانفراد ، ولا يتعلق بواحد آخر ، مثل : من دخل هذا الحصن أو لافله درهم ، فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ، ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق إلا السابق انتهى ، والمصنف رحمه الله خالفه بادخال النساء في العام بمعناه فقط : إما لأن المرضى عنده أنه اسم جمع ، أو لأعتباره في العام بصيغته ومعناه أن يكون له مفرد من لفظه وهو الأظهر ، فانه صرح في القاموس بأنه جمع المرأة من غير لفظها ، هذا وعموم كل وجيع باعتبار ما أضيف إليه ، وإنهما مجرد الاستغراق (فاقسم العموم) بهذا التفصيل (إلى صيني) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لتعدد ابتداء (ومعنوى) غير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) من أن لام الجنس تسلب الجمعية إلى الجنسية إلى آخره * (وما قيل ان استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع (ففي النفي) يعني أن أشمليته فيما إذا كان في سياق النفي ، لأنه لا يسلب حينئذ الجمعية ، ونفي تحقيق الجماعة لا يستلزم نفي تحقيق الواحد والاثنين ، بخلاف العكس إذا لم يجعل الوحدة أو الأثنينية قيد المنفي موردا للنفي (أو المراد) أن استغراق المفرد أشمل (أنه) أى استغراقه للأحاد (بلا واسطة الجمع) بخلاف استغراق الجمع لها فانها بواسطته ، لأن الحكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداء لما يصدق عليه مفهوم الجمع ، ثم يسرى إلى الأحاد إذا لم يكن ثبوته للجموع من حيث هو مجموع ، فأشمليته بمعنى أظهيرية شموله ، لا بمعنى أوسع دائرة شموله (وإلا) أى وإن لم يرد أحد التأويلين (فممنوع) أى فكونه أشمل ممنوع ، ثم أشار إلى أن شيئا من التأويلين لا يصح أيضا بقوله (وما تقدم) من سلب لام الجنس الجمعية إلى الجنسية ، ومن عدم الفرق بين : لارجل ، ولارجلان في نفي الجنس (ينفي كونه) أى كون استغراق الجمع (بواسطة الجمع) لأنه لم يبق الجمعية بعد السلب (و كذلك ينفي (أشمليته في النفي) لعدم الفرق بينهما بحسب الحقيقة على ما مرّ بيانه (ولاجماع الصحابة على) فهم العموم في قوله صلى الله عليه وسلم (الأمة من قریش) والام لم يحصل إلزام الأنصار عند قولهم : أمير منا ، وأمير منكم لجواز العمل بموجب قولهم : إذا لم يقصد بقوله الأمة الاستغراق ، بخلاف ما إذا قصد فان المعنى حينئذ : كل إمام من قریش (و لا جماع أهل اللغة على صحة الاستثناء) أى استثناء المفرد من الجمع المحلى فانه لو لم يستغرق الأحاد كالجنس المحلى لما صح استثنائه ، فان استثنائه منه يقتضى شموله إياه قطعاً ، وهذا القطع لا يحصل إلا بالاستغراق ، وكونه بحيث يتناول الحكم لولا الاستثناء (كما تقدم) ولما بين ضعف ما قيل من

الأشمية أراد أن يبين ضعف ما يبنى عليه ، فقال (وعنه) أى وعن كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد لشموله الجوع للأحاد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة فى رد استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لا تدرکه الأبصار) على نفي الرؤية مطلقا هو (سلب العموم) ورفع الإيجاب الكلى للفرق بينه وبين لا يدركه البصر ، فان الثانى نفي لادراك جنس البصر إياه . والأول نفي لادراك الجنس المستغرق ، ونفي الجنس المستغرق لا يستلزم نفيه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استغراق * فان قلت من أين لك أن قولهم هذا مبنى على كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد ، لم لا يجوز أن يكون مبنى قوله : وعنه عن كون استغراق الجمع كالمفرد كما هو المتبادر من السياق ، لأنه الأصل الممهد ، وما ذكرت أمر ذكرك على وجه الاعتراض ونفى * قلت نعم ، لكن يرد حينئذ أن الجمل على سلب العموم على ذلك التقدير خلاف الظاهر لكونه بمنزلة لا يدركه البصر فى الدلالة على نفي الجنس فتأمل (لاعموم السلب) والسلب الكلى لأنه إنما يتحقق على تقدير نفي الجنس مطلقا ، وقوله (أى لا يدركه كل بصر) تفسير لسلب العموم ، فالنفي ثبوت رؤية الكل (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لاسلب كلى لأن تقيض الإيجاب الكلى ورفع السلب الجزئى (بخاز) ثبوت الرؤية (لبعضها) أى الأبصار ، يرد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم ، وهو السلب الكلى ، لكن لا يثبت به مذهبنا ، وهو ثبوت الرؤية لكل مؤمن * والجواب أن هذا مجرد إبطال مذهب الخصم ، وأن للمذهب أدلة أخرى (نعم اذا اعتبر الجمع للجنس) لسلب اللام جمعيته الى الجنسية (كان) النفي المذكور (عموم السلب) لوروده على الجنس كقوله تعالى (لا يحب الكافرين) إذ لاشك أن المراد منه نفي المحبة عن جنس الكافر مطلقا ، لا الجنس الموصوف بالجمية ، وقوله لنفي الجنس تعليل لعموم السلب ، ويجوز أن يكون قوله - لا يحب الكافرين - مبتدأ خبره لنفي الجنس ، وتكون الجملة توطئة لقوله (ولو اعتبر مثله) أى مثل ما فى قوله - لا يحب الكافرين - من نفي الجنس (فى الآية) فى قوله تعالى - لا تدرکه الأبصار - (ادعى) حينئذ فى حوالب الخصم (أن الادراك) المنفى فى الآية (أخص من الرؤية) المطلقة ، وهو ما كان على وجه الاحاطة للرئى ، ونفى الأخص لا يستلزم نفي الأعم * ولما عد المحلى باللام من صيغ العموم ، وكان له معان أربعة : الجنس ، والاستغراق ، والعهد الخارجى ، والعهد الذهنى ، والعموم إنما يتحقق عند إرادة الاستغراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستغراق ، فقال (والتعيين) أى تعيين أحد المعانى المذكورة إنما يكون (بعمين) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام (وإن لم يكن) ذلك المعين (ولا عهد خارجى) ولم يكن

معهود معين من أفراد المحلى باللام بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب (وأمكن أحدهما) أى الاستغراق أو الجنس ، وقد سبق ذكرهما قريبا مفرقا ، والمراد إمكان أحدهما بدون الآخر (تعين) الذى أمكن (وإن أمكن كل منهما قيل) وقائله جماعة : منهم نفر الاسلام ، وأبو زيد (الجنس) أى المراد عند إمكان كل منهما الجنس (للتيقن) لأنه موجود فى ضمن الاستغراق أيضا ، والمتيقن أولى بالارادة عند التردد (وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للأكثرية) أى لأنه يراد فى أكثر استعمالات المحلى باللام بالنسبة إلى الجنس (خصوصا فى استعمال الشارع) على ما يشهد به تتبع والاستقراء (وقرر) كما صرح به المحقق التفتازانى (أن الجع المحلى للمعهد والاستغراق حقيقة ، وللجنس مجاز) وذلك لأن المقصود من وضع الألفاظ بازاء المفهومات الكلية أن تستعمل فى أفرادها الموجودة فى الخارج ، لأن الأحكام تثبت لها ، لا للطبائع الكلية ، ولذا ذهب كثير من المحققين الى أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا ماهية المطلقة ، وهو الأوجه * فان قلت مرادهم من الجنس هنا هو المعهود النهي * قلت هو قريب من الجنس بالمعنى المذكور باعتبار كونه قليل الفائدة (وانه) أى الجنس (خلف) عنهما (لا يصار إليه إلا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أى لأنه لا يصار إليه إلا لتعذرهما (لو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور يقع) المذكور من الأيام والشهور (على العشرة) منها (عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله (وعلى الأسبوع) فى الأيام (و) على (السنة) فى الشهور (عندهما لا مكان) حل المحلى المذكور : وهو الأيام والشهور على (العهد) الخارجى الذى هو حقيقة فيه (غير أنهم) أى الأئمة الثلاثة (اختلفوا فى) ما هو (المعهد) فى الأيام والشهور ، فعنده العشرة من الأيام والشهور ، وعندهما الأسبوع والسنة . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية لقائل أن يرجح قولهما فى الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد ، وذلك لأن عهدية العشرة انما هو للجمع مطلقا من غير نظر إلى مادة خاصة ، فاذا عرض فى خصوص مادة من الجع مطلقا كالأيام عهدية عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى ، وقد عهد فى الأيام السبعة ، وفى الشهور الاثنى عشر ، فيكون صرف خصوص هذين الجعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنين والأزمنة ، فانه لم يعهد فى مادتهما عدد آخر فينصرف الى ما استقر للجمع مطلقا من إرادة العشرة فادونها انتهى ، يرد عليه أن المعهود فى الأيام سبعة : أولها السبت ، وآخرها الجمعة ، وهما لا يحملانها على السبعة الذى يكون على هذا الوجه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المعهود يعم كما قلت غير أن تلك الخصوصية ألغيت لعدم تعلق القصد بها حال التيقن كما لا يخفى (وخالفنى على ما فى يدي من الدراهم ولا شيء) فى يدها

(لزمها ثلاثة) أي وللأصل المذكور في قولها خالغني على مافي يدى الى آخره لزمها ثلاثة ، يرد عليه أن هذا من قبيل حمل الجمع على أقلّ مراتبه لتيقنه ، لامن باب حمل الجمع المحلى على العهد لا مكانه ، فلا وجه لذكره ههنا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أصل الكلام إنما كان في أن الجنس مجاز بالنسبة الى المحلى المذكور لا يصار اليه الا عند تعذّر الحقيقة ، ولا شك أن حقيقة الجمع تقتضى وجود ما فوق الاثنين من أفراد مفردة ، فعمله على الجنس بحيث يصدق على الواحد والاثنين ، بل تأثيره في استغراق الآحاد واثبات الحكم لكل واحد منها لا يجعل الجمع مثل المفرد من كل وجه (ولا شك أن تعريف الجنس الذى استدلّ على ثبوته باطباق العرب) أى اتفاهم (على) إرادة الجنس من نحو: فلان (يلبس البرود ، ويركب الخيل ، ويخدمه العبيد) للقطع بعدم القصد الى عهد أو استغراق أو عدد ، لأنه يقال في حق من لا يلبس الابردا واحد ولا يركب الا فرسا واحدا ، ولا يخدمه الا عبد واحد (هو المراد بالمجهود الذهني) قوله المراد الخ خبر أن ، وقوله : هو للفصل ، والمضاف المجرور بالباء محذوف : أى بتعريف المجهود الذهني (اذ هو) أى تعريف المجهود الذهني (الاشارة الى الحقيقة) التى هى مسمى مدخول اللام (باعتبارها) أى باعتبار تلك الحقيقة ، وجعلها (بعض الأفراد) أى يشار إلى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن فرد ما ، لامن حيث هى هى ، ولامن حيث تحققها فى ضمن فرد معين ، أو فى ضمن كل فرد (غير معينة للعهدية الذهنية) لا الخارجية حيث لم يعهد قبل بين المتكلم والمخاطب ذكر فرد وحصّة معينة من تلك الحقيقة ، غير أن الطبيعة الكلية من حيث تحققها فى ضمن فرد ما أمر معلوم معهود فى الأذهان ، فباللام يشار إليها من حيث انها معلومة معهودة فى ذهن المخاطب ، ولما كان معلومية الحقيقة المتبصرة من حيث تحققها فى ضمن الفرد المنتشر باعتبار معلومية الطبيعة أشار اليه بقوله (جنسها) وإضافة الجنس إليها من قبيل إضافة المطلق إلى المتيد كشجر الأراك (١) (والتعبير بالحصّة) من الحقيقة عن المجهود الذهني (غير جيد) لأن الحصّة إنما هى الفرد المعين : أو الأفراد المعينة من الطبيعة ، وأما الفرد المنتشر فهو مفهوم كلّى مساو للحقيقة ، كذا قيل وفيه نظر ، فالوجه أن يقال انه أشار إلى ما قالوا : من أن كل كلّى بالنسبة الى حصصه نوع ، فأما بالنسبة إلى أفراده فقد يكون عرضيا ، فقد فرقوا بينهما ، ويطلب تحقيقه فى محله من المعلوم أن المراد ههنا الفرد * فان قلت ببقى قسم من المحلى لم يذكره ، وهو

(١) هنا سقط من المتن شيء مع شرحه ، ونصه كما فى شرح ابن أمير الحاج : (ويصدق)

الجنس (على الرجال مرادا به عدد) أى بعض الأفراد ، فإذا المراد بكونها للجنس والعهد الذهني واحد . اه مصححه .

جنس المشار اليه من حيث هو مع قطع النظر عن تحققه في ضمن فرد * قلت لم يتعلق غرض الأصولي به ، لأنه من الاعتبارات العقلية المناسبة للاعتبارات الفلسفية ، فانه قد ثبت له الأحكام في تلك العلوم ، فلا بأس بعدم ذكره وعدم اعتباره (وعنه) أى عن تعريف الجنس (لتعينه) أى الجنس لعدم إمكان العهد والاستغراق (وجب من) قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد) يعنى ثبت الجواز المذكور منه ثبوتاً نشأ عن تعريف الجنس في الفقهاء لتعين الجنس ، لعدم إمكان الحمل على الحقيقة من العهد والاستغراق ، أما العهد فظاهر ، وأما الاستغراق فلا أنه يستلزم كون كل صدقة لكل فقير * ولا يقال لم لا يجوز أن يكون المعنى جميع الصدقات لجميع الفقراء ؟ وتقابل الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد * لأننا نقول : ليس هذا معنى الاستغراق ، اذ مفاده ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع من حيث هو مجموع ، ولو سلم ، فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد ، لكنه لا يكون حينئذ من تعريف الجنس لتعينه ، وفيه ما فيه (وتتصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصف له ، ونصف لهم معطوف على وجب : أى وعن تعريف الجنس وكون اللام له لتعينه تنصف المذكور ، لأنه يراد حينئذ جنس الفقير المراد منه المعهود الذهني الذي هو الفرد المنتشر ، فكأنه أوصى للاثنتين : زيد وفقير (وأجمع على الحث بفرد في الحلف) على أنه (لايتزوج النساء و) الحلف على أنه (لايشترى العبيد) فقوله : وأجمع أيضاً معطوف على وجب ، فانه أيضاً من فروع تعريف الجنس لتعينه بدليل إجماع العلماء على حث الخالف بتزوج امرأة واحدة في الأولى ، وشراء عبد واحد في الثانية ، فلولاً المراد بالنساء والعبيد الجنس لما حث (الابنية العموم) في المنفى لالنفى ، استثناء من عموم الأحوال : أعنى أجمعوا على الحث بما ذكر في جميع الأحوال الا عند ما ينوب الخالف منع نفسه عن تزوج كل النساء ، وشراء كل العبيد ، لاعن البعض منهما (فلايبحث أبداً) لأن تزوج كل النساء وشراء كل العبيد محال (قضاء وديانة) لأنه نوى حقيقة كلامه ، كذا قيل ، ويرد عليه أن يقتضى الكلام السابق أن رفع الإيجاب السكلي ليس حقيقة الجمع المحلى الواقع في سياق النفي ، لأن الرفع المذكور في قوة السلب الجزئي فلا استغراق حينئذ ولا عهد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستغراق موجود في الإيجاب الذي هو مورد النفي وان لم يوجد في النفي ، وفيه نظر (وقيل) لا يبحث (ديانة) ويبحث قضاء (لأنه) أى قوله لايتزوج النساء ولا يشترى العبيد عند ارادة العموم (كالمجاز) في الاحتياج الى القرينة لعروض الاشتراك ان قلنا ان مثله يستعمل حقيقة في عموم النفي ، ونفي العموم ، ومجازا ان قلنا حقيقة عموم النفي بدليل التبادر الى الفهم ، ولهذا (لاينال) العموم المذكور (الابالية) كما هو شأن المجاز وما جرى مجراه ،

وقيل المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا ، فقد ذكر الرافي رحمه الله في هذين الفرعين أنه يحث بتزويج ثلاث نسوة ، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أى من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (لامن) تعريف (الماهية) من حيث هي كما قيل (شربت الماء ، وأكلت الخبز والعسل) كان (كادخل السوق) لأن الماهية من حيث هي اعتبار عقلي محض ، لا تشرب ولا تؤكل ، ولا تدخل ، وإنما قال كادخل السوق إشارة الى أن كون اللام فيه للعهد الذهني أمر مسلم والمذكورات مثله ، فلا ينبغي أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذي يشرع فيه (استئناف) وابتدأ كلام لامن تمة الكلام السابق وان كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوع (للتعريف) حقيقته (الإشارة الى المراد باللفظ) إشارة عقلية ، ويحتمل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ ، وقوله الإشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بازائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا ، والمراد الإشارة من حيث انه معلوم المخاطب والافلاشارة الى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة في النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو القرينة ، غير أنه لا يشار الى معلوميته وان كان معلوما في نفس الأمر للمخاطب (فالمعروف في) مرعى على أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وإنما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرزة لاستغنائها عنها (ومسماها) أى النكرة (بلا شرط فرد) ما من المفهوم الكلى الذي يدل عليه (بلا زيادة) من أمر وجودى أو عدمى : يعنى ماهية الفرد المنتشر لا بشرط شيء لاماهاية بشرط شيء أو بشرط لا شيء ، وإنما قال بلا شرط ، لأن مسمى النكرة بشرط كونه في سياق النفي كل فرد لا فرد ما (فعدم التعيين) في مسمى النكرة (ليس جزءا معناها ولا شرط) كما يوهم التعبير عنه بفرد ما والفرد المنتشر ، والا لا تمتنع تحققة مع التعيين (فاستعملت في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (المفرد) يعنى النكرة اذا استعملت في فردها الذى هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع ، فهى باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ما وضعت له على المستعمل فيه ، لأنه يستعمل دائما في المعين عنده لجواز عدم تعيين ما استعملت فيه عند المتكلم أيضا كما اذا قال : جاءنى رجل وهو لا يعرفه بعينه (فان نسبت اليه بعده) أى ان نسبت المتكلم المذكور لذلك الفرد الغير المعين شيئا بعد ذلك الاستعمال ، والمخاطب هو السامع المذكور (عرفت) تلك النكرة في خطابه الثانى باللام حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره ، ولو على سبيل الإبهام ، فعلم أن التعريف العهدى لا يستلزم التعيين الشخصى ، بل يكفي فيه تعيين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عهدا (ذكريا وخارجيا) صفة أخرى ، أما كونه ذكريا فليسبق ذكره ، وأما كونه

خارجيا فمعهوديته في خارج هذه الملاحظة الكائنة في هذا التخاطب ، وإليه أشار بقوله (أى ماعهد من السابق) فقوله : ماعهد تفسير للمعهود ، وقوله : من السابق تفسير لقوله خارجيا ، فان ماعهد في الزمان السابق لاجرم يكون خارجيا عن الملاحظة الخالية ، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد (ولو) كان المشار اليه باللام معينا عند التخاطب لما يوجب ذلك من قرينة أودوام حضور في الذهن الى غير ذلك (غير مذكور) بينها (خص) ذلك المعين الغير المذكور (بالخارجي) أى بالمعهود الخارجى ، ولا يقال له الذكرى الخارجى كقوله تعالى (إذ هما في الغار) فان الغار معلوم متعين عند المخاطبين من غير سبق ذكر (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى في الفرد الغير المعين عند المتكلم والسامع (عرفت معهودا ذهنيا) لكون المشار اليه أمرا ذهنيا غير متعين في الخارج (ويقال) للتعريف الحاصل منها حينئذ (تعريف الجنس أيضا) كما يقال : تعريف العهد الذهني (لصدق) الفرد (الشائع على كل فرد) من أفراد الجنس (واذا أريد بها كل الافراد) أى النكرة بأن يشار باللام الى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن كل فرد (عرفت الاستغراق) أى عرفت النكرة تعريف الاستغراق ، حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب بأعرابه (أو) أريد بها (الحقيقة) من حيث هي (بلا اعتبار فرد) وقطع النظر عن اعتبار تحققها في الخارج في ضمن فرد (فهمي) أى اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنه لا التفات في تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة الى الفرد ، لأنه لا يراد أن فردا ما منه خير من فرد ما منها ، ولا أن كل فرد منه خير من كل فرد منها * فان قلت اذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لم يحكم بخيرية اعتبار عقلى من اعتبار عقلى آخر * قلت ليس كذلك ، بل هو ترجيح جنس موجود في الخارج على جنس موجود فيه ، غاية الأمر عدم التفات الحكم الى وجودهما وفردهما في الخارج ، وعدم اعتبار وجود الشيء في نظر العقل لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر (غير أنه) أى الشأن قد (يخال) أى يظن (أن الاسم) الذى دخلته اللام (حينئذ مجاز فيهما) أى في الاستغراق والحقيقة (لأنه) أى الاسم المذكور (ليس) موضوعا (للاستغراق ولا للماهية) من حيث هي ، بل للفرد المنتشر للماهية (ولا اللام) موضوعا للإشارة الى كل فرد ، ولا للإشارة الى الماهية من حيث هي ، لأنها موضوعة للإشارة الى ما وضع له مدخوله ، وقد عرفت عدم وضعه لشيء منها (ولكن تبادر الاستغراق) في الاطلاقات (عند عدم العهد يوجب وضعه له) أى وضع الاسم للاستغراق أى (بشرط اللام) قيد للوضع لظهور عدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام (كما قدمنا) في

ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) لارادة: بعض المعانى التى وضع المحلى بازاء كل منها على سبيل الاشتراك (ولو أراده) أى عدم كون العهد قرينة بالمعنى المذكور (قائل ان الاستعراق) يفهم (من المقام) كالكسكاكى (صح) ما أراذه (بخلاف الماهية من حيث هى) فانها (لم تتبادر) من المعرف باللام (فتعريفها) أى الماهية من حيث هى (تعليق معنى حقيقى للام) وهو الاشارة الى معلوم معهود (بمجازى) أى بمعنى مجازى (للاسم ، فاللام فى الكل) أى الأقسام الأربعة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة) بالجزء بدل من معناها (فى كل) من الأقسام المذكورة (واختلافه) أى تنوع معناها على الوجوه الأربعة (ليس الا لخصوص) من (المتعلق) المشار اليه لأنه فى معنى حرفى ونسبة فيختلف باختلاف المتعلق (فظهر) من هذا البيان (أن خصوصيات التعريفات) الحاصلة من اللام كل واحد منها (تابع لخصوصيات المرادات) بمدخول (اللام) من الفرد المعين ، أو الشائع ، أو كل الأفراد أو الماهية من حيث هى (والمعين) لواحد منها بخصوصه (القرينة) بحسب المقامات * (فما قيل الراجع مطلقا) العهد (الخارجى) ثم الاستعراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى ، والمعهود الذهنى يتوقف على قرينة (للبعضية والاستعراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج ، والقائل المحقق التفتازانى وغيره (غير محرر) خبرما قيل ، فى القاموس تحرير الكتاب وغيره : تقويمه * والمعنى غير مبين على وجه يستقيم بخلاصه عن الاعتراض الذى يوجب العوج (فان المرجح عند امكان كل من اثنين فى الارادة الأكثرية) لأحدهما (استعمالا) يعنى اذا أطلق لفظه معنيين ، ويصح فى ذلك المقام ارادة كل منهما فلا يتعين أحدهما مرادا ، فان كان أحدهما بحيث يستعمل اللفظ فيه أكثر تكون أكثريته بحسب الاستعمال مرجحا لارادته (أو فائدة) معطوفا على قوله استعمالا ، فهما تميزان عن نسبة الأكثرية أحدهما ، فان أصل التركيب أكثرية أحدهما ، حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام (ولا خفاء فى أن نحو : جاءنى عالم ، فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه إنما يتحقق (فى الاستعراق ، حيث يكرم الجائى) المذكور المقصود اكرامه اصالة (ضمن العموم) حال عن الجائى وان كان الأظهر كونه ظرفا ليكرم ، لأن تقدير فى فى ظروف المكان محدود بما عرف فى محله * وحاصله أن ارادة العموم والاستعراق يفيد أمر المخاطب باكرام الجائى مع زيادة أمره باكرام كل عالم سواه (بخلاف تقديم) العهد (الخارجى) وترجيحه بأن يحمل العالم على العالم المذكور المنسوب اليه الجيئة (فانه) أى الكلام المذكور (يكون) حينئذ (أمرا باكرام الجائى فقط) دون غيره من العلماء (ولذا) أى لأكثرية الفائدة (قدم)

الاستغراق (على) العهد (الذهني إذا أمكننا) أي الاستغراق والعهد الذهني (وظهر مما ذكرنا) من أن اللام للإشارة إلى المراد باللفظ ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المرادات من مدخول اللام إلى آخره (أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الإشارة بها إلى المراد باللفظ على الإطلاق ، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها في ضمن الأفراد كلاً أو بعضاً على ما سبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات ، بل كان تابعا لنفس الحقيقة لكون الإشارة في الكل إلى نفس الحقيقة على ذلك التقدير ، فان معنى تبعيتها للخصوصيات أن يكون تعين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا أن اللام ليست إلا لتعريف الحقيقة) وباقي الأقسام من فروعها (كما نسب إلى المحققين) قوله كما قيل كما نسب خبران لمحذوف تقديره : وهذا القول كما قيل كما نسب (غير أن حاصلها) أي حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكرها) أي هذه الأقسام على وجه يوهم أنها أقسام تعريف الحقيقة (تسهيلاً للضبط) بل المعروف ليس إلا المراد بالاسم) سواء استعمل فيه حقيقة أو مجازاً (وليست الماهية مرادة دائماً ، وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الأحكام في التركيب) وهو الملتفت بالذات ، والجزء إنما يقصد ضمناً بالتع ، أشار بقوله دائماً في سياق النفي إلى أنها قد تراد في بعض الاستعمالات مجازة للخصم ، ثم نفي كونها مرادة بالكلية بقوله (على أنها) أي الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءاً) من المسمى لتكون اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هي ، إذ التحقيق أن المسمى إنما هي الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة كما سيشر إليه (بل) إنما أريدت عند كون اللام للحقيقة (على أنها كل) أي تمام ما وضع له اللفظ (فإنها إنما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك ، وهو) التعين المطلق ، ومنعه الاشتراك باعتبار ما صدق عليه ، وذلك : أي المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس الفرد ، وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف) المشار إليه بأدلتها (والاسم) أي وأيضا هو المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هي * فإصل هذا التحقيق ردّ قولهم في لام الحقيقة أنها إشارة إلى الماهية من حيث هي ، فان الإشارة في الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة بالتعيين المطلق ، لا الماهية من حيث هي ، والماهية من حيث هي من الاعتبارات العقلية لا توصف بالخيرية ، ومثل الانسان نوع من الاعتبارات الفلسفية لا يلتفت إليها في كلام العرب ، والفرق حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستغراق ، والعهد الذهني أنها ساكتة عن بيان كون الماهية

متحققة في ضمن الكل أو البعض والله أعلم . (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد) لابطال اللام الجنسى معنى الجمعية على ما مرّ (كان تقسيمه) أى الجمع (مثله) أى مثل تقسيم المفرد (إلا أن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس بعد ، بل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس للفرق بين صيغة الجمع وصيغة المفرد باعتبار أصل الوضع . فان المفرد في الأصل موضوع للفرد ، والجمع للأفراد ، فناسب كونه حقيقة عند ارادة الاستغراق ، لأن جميع الأفراد مما يصدق عليه حقيقته الأصلية ، وعند ابطال جمعته ناسب ارادة الجنس منه مجردا عن قيد الوحدة لتجرده عن العدد باعتبار وضع ثان له عند دخول اللام ، ثم أشار الى دليل الحقيقة بقوله (للفهم) يعنى يفهم منه كل من المعنيين من غير حاجة الى قرينة ، وهذا علامة الحقيقة (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قریش) من ارادة الاستغراق (و) فى نحو (يتخذه العبيد) من ارادة الجنس (ومالا يحصى) من الأمثلة (وأما النكرة فعمومها فى النفي ضرورى) وقد سبق بيانه (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط المثبت) حال كونه (يمينا) (لأن الحلف) فى الشرط المذكور (على نفيه) أى نفي مضمون الشرط ، ففى قوله ان كملت رجلا ، فأنت طالق المحلوف عليه نفي الكلام ، لأنه المطلوب من الحلف ، فهذا الاعتبار قوله رجلا نكرة فى سياق النفي (لا المنفى) عطف على المثبت فلا عموم لها فيه (كأن لم أكن رجلا) فهى طالق (لأنه) أى الحلف فى الشرط المنفى (على الإثبات) أى إثبات مضمون الشرط ، ولا عموم لها فى الإثبات من غير قرينة العموم كأنه قال فى هذا المثال (لأ كمن رجلا) ولذا قالوا : اليمين فى الإثبات للنكاح والنهي : وهو كالنفي ، وفى النفي للحمل على ايقاع مضمون الشرط ، وهو لا يقتضى العموم (ولا يبعد فى غير اليمين قصد الوحدة) إذا وقعت فيه فان الوحدة معتبرة فى مفهوم النكرة لأنها الماهية المقيدة بالوحدة المطلقة ، فقد يكون مناط الحكم المقيد فى المقيد به كما (فى مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تم) فيه إذ حال كون الوحدة مرادا للتكلم فلا يطعم اذا جاء أكثر من رجل واحد (وفى غيرها) أى فى غير المنفى الصريح والشرط المثبت الذى بمعناه (ان وصفت بصفة عامة) وفسر عمومها بقوله (أى لا تخص فردا) بأن تحققت فى أكثر من واحد نحو : جالس رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد (عمت كاهب مؤمن خير ، وقول معروف خير) فان كلا من الصفتين لا يختصّ بها واحد ، ثم انها تمّ (مالم يتعدّر) العموم فان تعدّر لا تمّ (كقيت رجلا علما) فانه وصف بصفة عامّة ، لكنه متعدّر لقائوه كل عالم عادة (والله لأجالس إلا رجلا علما) فان ما بعد الاستثناء فى غير الموجب إثبات ، وقد وصف بصفة عامّة غير أنه تعدّر العموم عادة ولم يقصد به الوحدة بقرينة الصفة العامة ، فلذا قال (له مجالسة

كل عالم جمعا وتفريقا) فلا يبحث بمجالسته العالمين أو العلماء كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد ، وهذا بخلاف (ووالله لأجالس إلا رجلا غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين ، قيل الفرق) بين هاتين المسئلتين (أن الاستثناء بما يصدق على الشخص) الواحد (لا يتناول إلا واحدا) لأن المستثنى منه مستغرق جميع ما يصلح له فلا يحكم بخروج شيء منه إلا بقدر ما يقتضيه الاستثناء ، ومقتضاه أدنى ما ينطلق عليه الاسم المستثنى (فاذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعامّ ظهر القصد الى وحدة النوع) كان قبل الوصف يحمل الوحدة على وحدة الشخص ، فصرف الوصف العامّ عن وحدة إلى وحدة ، وقيل ينبغي أن يقال وصف عامّ لا يزاحه وصف ينافي العموم ، نحو: لأ كرم إلا رجلا كوفيا واحدا فإنه يمتنع فيه العموم ، وتركه المصنف لظهوره (وزيادة) قيد آخر على الوصف العامّ كما في التلويح ، وهو (بقرينة كونه) أى الوصف (مما يصح تعليل الحكم به تقص) خبر زيادة * ولا يخفى لطفه ، بل الصواب أن لا يزداد ، لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال: لأجالس إلا جاهلا مع أنه لا يصلح التعليل به عند العقل * (وحاصله) أى حاصل استعمالها في غير النقي (أنها في الاثبات تعمّ بقرينة لا تنحصر في الوصف) صفة للقرينة أو استثناء لبيانها (بل يكثر) أى يكثر تحققها في ضمن الوصف (وقد يظهر عمومها من المقام وغيره: كعامت نفس ، وعمرة خير من جرادة) فإن المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدّمت وأخرت أمرا يختص بأحد دون أحد ، وكذا: خيرية ثمرة ، وهو أثر رواه ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (وأكرم كل رجل) وهذا مثال لغير المقام ، وهو لفظ كل (و) أكرم (رجلا لامرأة) فإن نفي المرأة في المقابلة يدلّ على أن الاكرام منوط بوصف الرجولية أينما وجد ، والتخصيص ببعض ترجيح بلا مرجح (وهي) أى النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أى دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كأن الله يأمركم أن تذبخوا بقرة كما يقتضية الوضع لا تعرض فيها لعموم ولا خصوص * (ومن فروعهما إعادتها) أى مما يفرّغ على النكرة أحكام إعادتها معرفة: أى ونكرة (وكذا المعرفة) أى من فروعهما إعادتها معرفة ونكرة ، فالمراد بالاعادة تكرير اللفظ الأوّل إما مع كيفية من التعريف والتكثير أو بدونها (ويلزم كون تعريفها) أى تعريف المعرفة (باللام أو الاضافة في إعادتها) أى في إعادة تلك المعرفة (نكرة) مفعول للاعادة . قال الشارح وفي إعادة النكرة معرفة أيضا ، ثم الأقسام الممكنة أربعة: إعادة المعرفة معرفة ، والنكرة نكرة ، والمعرفة نكرة ، وعكسه * (وضابط الأقسام) باعتبار الأحكام أن يقال (ان نكر الثاني فغير الأوّل) أى فالمراد بالثاني غير المراد بالأوّل ، والالكان المناسب تعريفه باللام

أو الإضافة بناء على كونه معهودا سابقا ذكره (أو عرّف فعينه) كقوله تعالى - فان مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « لن يغلب عسر يسرين فان مع العسر يسرا » . (وهو) أى الضابط المذكور (أ كثرى) لا كلى ، لأنه قد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى - وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله - ، وتعاد النكرة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - زدناهم عذابا فوق العذاب - كذا قيل ، وفيه نظر ، وتعاد المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - وأزلنا اليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب - ، ونكرة عين الأول كبيت الجاسة :

صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم إخوان عسى الأيام أن يرجعن قوما كالذى كانوا
(فينبى عليه) أى على هذا الأصل (إقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره ، معرّب (و) إقراره بمال (مطلق) كل من المسئلتين (معروفة عند الحنفية غير إقراره بمقيد) أى غير معروف عندهم إقراره بمال مقيد بالصك فى مجلس (ثم) إقراره (فى) مجلس (آخر) مقيدا بالصك (به) أى بالمال (منكرًا وقلبه) أى وغير معروف أيضا إقراره بمال منكر فى مجلس ، ثم به فى مجلس آخر مقيدا بالصك ، فان حكم هاتين المسئلتين غير معروف تقلا عن أبى حنيفة رحمه الله وصاحبه ، وانما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الأولى (و) وجوب (مال) واحد فى الثانية (اتفاقا) نقل عن المصنف أنه لخص شرح هذه الجملة ، فقال : فالمقول أنه إذا أقرّ بألف فى هذا الصك ثم أقرّ بها كذلك فى مجلس آخر عن شهود آخرين كان اللام ألفا واحدة بناء على إعادة المعرفة ، ولو أقرّ بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ، ثم فى مجلس آخر بألف كذلك قال أبو حنيفة تلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بألف وأشهد على كلّ شاهدين ، وعندهما تلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار للتأكد ، ولو اتحد المجلس فى هذه لزمه ألف واحدة اتفاقا فى تخريج الكرخى لجمع المجلس المنفردات ، ولو أقرّ بألف مقيد بالصك عند شاهدين ، ثم فى آخر عند آخرين بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة ، ثم التقييد بالشاهدين فى الصور ، لأنه لو أقرّ بألف عند شاهد وألف عند آخر ، أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزمه ألف واحدة اتفاقا انتهى ، وذلك لأن الشاهد الواحد لا يتمّ به الجملة فلا إعادة للأحكام والامتاع ، والاعادة عند القاضى لاسقاط مؤنة الاثبات بالبينة ، وفيه الاتفاق بتخريج الكرخى ، لأنه على الاختلاف فى تخريج الرازى ، ولو أقرّ بألف عند شاهدين فى

مجلس ، ثم بألف عند آخرين في مجلس أو عكسه يلزمه المألان ، وعندهما يدخل الأقلّ في الأكثر (وأما من فعلى الخصوص) أى فوصفها على الخصوص (كسائر الموصولات) فهى ليست بالوضع ، بل بالوصف المعنوى الذى هو مضمون الصلة ، لأن الموصول مع الصلة فى حكم اسم موصوف على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله (والنكرة) أى وكالنكرة فى كونها موضوعة على الخصوص (وأخصّ منها) أى من النكرة (لأنها) أى من وضعت (لعاقل ذكر أو أنثى عند الأكثر) فعلى هذا إطلاقها على الله يجوز ، ولو قيل العالم لكان أعمّ ، وقد يطلق على غير العالم منفردا ، أو مع غيره ، وقيل يختصّ بالذكر (ونصب الخلاف فى) من (الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) إذ الموصولة ، والموصوفة والاستفهامية كذلك (والاستدلال) للأكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أى إمانه (فى من دخل) دارى فهو حرّ ، إذ لولا ظهور تناوله لهنّ لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره) لما قال ان من أخصّ لاختصاصها بالعاقل فهم أن النكرة للعاقل وغيره ، فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما ، فبين أن النكرة قد تخصّ بالعاقل ، وقد تكون لغير العاقل ، والذى ليس بحسب المادة كلفظ : عاقل ومجنون فى ضده ، وفرس لنوع غير عاقل ، فالأعمّ بعض النكرة (وتساويها) أى النكرة (الذى) وبقية الموصولات فى أنها على الخصوص والشيوخ (وضعا وإنما لزمها) أى من الموصولة ، وكذا بقية الموصولات (التعريف فى الاستعمال وعمومها) أى من (بالصفة) المعنوية على ما ذكر ، فإن كانت الصفة بحيث تعمّ جميع ما تصلح له تعيين عمومها (ويلزم عمومها فى الشرط والاستفهام ، وقد تخصّ موصولة وموصوفة) وهذا لاتحريفه ، فإن من كما تخصّ موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخصّ شرطية ، واستفهامية لما يوجب تخصيصها ، وكما يلزم عمومها شرطية أو استفهامية بواسطة الشرط ، والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمونها ، ثم لا يلزم من كونها مرادباها الخصوص فى بعض الأحوال وضعها له ، وما ذكره المصنف مذكور فى غير موضع فهو مختاره لما بدله من الاستعمالات وغيرها ، وإذا تقرّر ما ذكر (ففى من شاء من عبيدى عتقه) فهو حرّ فشاءوا عتقهم (يعقون ، وكذا من شئت) من عبيدى عتقه فأعتقه (عندهما) أى عند أبى يوسف ومحمد : إذا شاء عتقهم (يعتقهم) وإنما كان كذلك (لأن من لليان ، و) من للعموم فيتناول الجميع (عنده) أى أبى حنيفة إذا شاء يعق الكلى (إلا الأخيران رتب) عتقهم (والا) أى وان لم يرتب عتقهم ، بل أعتقهم دفعة (فمختار المولى) أى أعتقوا إلا واحدا للمولى الخيار فى تعيينه (لأنها) أى من (تبعيض فيهما) أى من

المسئلتين (فأمكننا) أى عموم من ، وتبعيض من فى التعليق (فى الأولى لتعين عتق كل) من العبيد (بمشيئته ، فإذا عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أى كل منهم (بعض) من العموم (وفى الثانية) تعلق عتقهم (بمشيئة واحد ، فلو أعتقهم لاتبعض) بالسكية مع إمكان العمل به ، وبالعموم أو بمجرد إخراج واحد ، فان القليل فى حكم العدم (وهذا) الدليل (يتم فى الدفعى) أى فيما إذا تعلق مشيئته بالكل دفعة فانه لا يبقى حينئذ للاتبعض توجيه (لا) يتم (فى الترتيب) بأن يتعلق مشيئة المخاطب بعتقهم دفعات فيصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه ، وهو بعض من العبيد (وتوجيه قوله) أى أبى حنيفة رحمة الله كما وجهه صدر الشريعة وادعى التفرد به (بأن البعض متيقن) على تقديرى التبعض والبيان ، والحل على المتيقن متعين (لا يقتضياها) كون من (تبعيضية) أى تبعيضا فاللصاف اليه محذوف ويجوز أن تكون تبعيضية تميزا عن نسبة المقول : أى لا يقتضى تبعيضا (لأنها) أى التبعيضية (للبعض المجرد) الذى يكون تمام المراد ، لافى ضمن الكل ، نحو : أكلت من الرغيف (وليس) البعض المجرد (هو المتيقن) على التقديرين (بل) البعض المذكور الذى التبعيضية عمارة عنه (ضده) أى ضد البعض المتحقق فى ضمن البيانية ، لأنه ليس بمجرد بالتفسير المذكور ولا يمكن اجتماع الضدين فكيف يتصور وجود المجرد على التقديرين * والجواب بأن المراد بالبعض فى قوله : البعض متيقن ما يطلق عليه لفظ البعض غير سديد ، لأنه حينئذ لا يلزم أن تكون من تبعيضية ، والتوجيه مبنى عليه ، ثم أشار إلى توجيه آخر لقول أبى حنيفة بقوله (وبأن وصف من بمشيئة المخاطب) فيمن شئت من عبيدى الى آخره (وصف خاص) لأن ما يوصف به خاص لكونه مسندا إلى خاص (وعمومها) أى عموم من انما يحصل (بالعام) أى بالوصف العام ولم يوجد فلا عموم ، فوجب العمل بموجب التبعض من غير معارض ، ولزم استثناء الواحد تحقيقا لمعنى التبعض . وقال الشارح : ان عموم المشيئة باسنادها إلى العام الذى هو من * ولا يخفى فساد ، إذ قد مر أن عموم من بالصفة فكيف يكون عموم الصفة بها ؟ ولئن سلم فما معنى التوجيه حينئذ فافهم (كمن شاء من عبيدى إلى آخره) تمثيل للوصف العام لعدم إسناد المشيئة إلى خاص (دفع) التوجيه المذكور (بأن حقيقة وصفها) أى وصف من (فيه) أى فيمن شئت إلى آخره (بكونها) أى من (متعلق مشيئة) المخاطب (وهو) أى متعلق مشيئته : يعنى كونها بحيث أضيف إليها المشيئة (عام) فاندفع ادعاء كون الوصف خاصا * (وأما ما فغير العاقل) وحده : نحو - فاقروا ما تيسر من القرآن - ، (وللختلط) بمن يعقل ومن لا يعقل : نحو - سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض ، والمتبادر من

هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمختلط (فلو ولدت غلاما وجارية في) .مدّة التعليق بقوله (ان كان مافى بطنك غلاما) فأنت طالق (لايقع) الطلاق . قال الشارح لأن الشرط إنما يكون جميع مافى بطنها غلاما بناء على عموم ما ، فلا يتحقق مضمون الشرط (وفي طلق نفسك من الثلاث ماشئت لها الثلاث) أى لها الخيار فى إيقاع الثلاث (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (بوعنده) أى عند أبى حنيفة (ثنتان ، وهى) أى هذه المسئلة (كالتى قبلها) أى من شئت من عيىدى إلى آخره من حيث ان كلا منهما بيانية عندهما تبعيضة عنده أى أبى حنيفة رحمه الله (وقوله أحسن ، لأن تقديره) أى الكلام (على البيان) طلق نفسك (ماشئت مما هو الثلاث) . وفى شرح الهداية : طلق نفسك ماشئت الذى هو الثلاث : ههنا اذا كان ما معرفة ، فان كان نكرة فالمعنى عندا شئت هو الثلاث ، وضابط البيانية صحة وضع الذى مكانها ، ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها إذا كان المبين معرفة ، وصحة وضع الضمير المرفوع المنفصل موضعها ليكون مدخولها اذا كان المبين نكرة ، فى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : الرجس هو الأوثان ، ثم هذا تقويض الثلاث إليها (وطلق ماشئت واف به) فلا حاجة الى قوله : من الثلاث (فالتبعيض) أى فكون التبعيض مرادا منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) احترازا عن المستغنى عنه * (وأما كل فلاستغراق أفراد مادخلته) فقال مدخولها حينئذ (كان ليس معه غيره) أى كحاله وقت عدم غيره معه (فى المنكر) أى فيما إذا كان مدخولها نكرة ، وذلك لأن النكرة عبارة عن الفرد المنتشر ، واستغراقه عبارة عنه من حيث تحققها فى ضمن كل ما يصدق عليه من أشخاصه ، وهذه الحيثية وإن كانت زائدة على ذاته لكنها من حيث انها حصلت باعتبار ملاحظة أمور متحدة معه بحسب الماهية كالعدم ، بخلاف مقابلة المشار إليه بقوله (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزائه (فى المعروف) فيما إذا كان مدخوله معرفة فان أجزاء الشيء أمور مبينة لذلك الشيء بحسب الحقيقة (فكذب كل الرمان مأ كول) لأن قشره مثلا من جلة أجزائه ، وهو غير مأ كول فانه صادق لعدم استغراق أجزائه التى لا تؤكل ، وإنما يستغرق كل رمان ومأ كوليته (دون كل رمان) ماهو المتعارف أ كله من أجزائه (ووجب لكل من الداخلين) معا الحصن (فى كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ماسماه (بخلاف : من دخل أولا) فله كذا فدخل أكثر من واحد (لاشئ لأحد ، لأن عمومها) أى من (ليس ك) عموم (جميع) من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للمجموع مجموع المسمى ، فيقسم عليهم (ولا ككل) من حيث الشمول على سبيل الانفراد ، فيكون لكل واحد ماسماه (بل) عمومها ثابت (ضرورة الاجتهاد)

أى لأجل ضرورة ناشئة من الإبهام (كالمكورة في النبي) أى كهجوم المكورة في سياق النبي ضرورة الإبهام ، فإن مدلولها فرد لاعلى التعيين ، وانتفاؤه بالنبي يستلزم انتفاء كل فرد بعينه ، إذ لو بقي فرد واحد لتحقق الفرد لاعلى التعيين في ضمنه المفروض انتفاؤه رأسا ، هذاني النكرة * وأما كلمة من فن حيث انها من المهمات مدلولها فرد من الموصوف بصاتها لاعلى التعيين فشارك المكورة المذكورة في الإبهام غير أن العموم هناك من سياق النبي ، وههنا بسبب أن إرادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعم الكل ، لكن لاعلى سبيل الشمول كما في مدخول كل ، بل على سبيل البدل كما هو مقتضى أصل وضعها ، ووجوب المسمى على أحد الوجهين موقوف على أحد العموميين المفيين (فلا شركة) بين من ، ومدخول كل في كيفية العموم (تصحح) تلك الشركة (التجوز) بكلمة من عن جميع أو كل ، وبالجملة ليس فيها صارف قوى عن الحقيقة إلى الاستعارة لأحدهما لامكان العمل بالحقيقة ، وتعذر العمل بالحقيقة اذا دخل أكثر من الواحد معا (وقيل) في الفرق بين المسئلتين ، والقائل صدر الشريعة ، في نسختين من المتن : نخر الاسلام ، ونقل هذا أخذ منه (الأول فرد سابق على كل من سواه) من الأفراد (بلا تعدد) فلا يصدق على ما فوق الواحد ، (وإضافة كل) إلى من (توجهه) أى التعدد فيه (فجعل) الأول بقريته الأول (مجازا عن جزئه وهو السابق) على الغير (فقط) بلا قيد الوحدة فيصح إضافة كل الافرادى إليه ، ويكون من فيه نكرة موصوفة * ببق شىء ، وهو أنه لا يكتفى مجرد التجريد عن قيد الوحدة ، بل لابد من تصرف آخر في معنى الأول بأن يراد به من لا يسبقه من سواه ، وإلا لم يصدق على شىء من المتعدد ، إذ لا يصدق عليه أنه سابق على من سواه فافهم (ففى التعاقب) أى تعاقب الداخلين (يستحق الأول فقط ، لأن من بعده مسوق) فلا يصدق عليه أنه أول كما هو مفهوم السابق المتبادر عند الاطلاق (وكال السابق) إنما يتحقق (بعدمه) أى بعدم كونه مسوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض) على التشجيع (فلا يعترض بأن مقتضاه) أى مقتضى عموم السابق بحيث يع من له سبق من وجه ، وإن كان مسوقا من وجه آخر (استحقاق كل من المتعاقدين إلا الآخر) فانه مسوق غير سابق بوجه (بعموم المجاز) بارادة معنى مجازى يصدق على المعنى الحقيقى وغيره (وأما جميع فالعموم على الاجتماع ، فللكل نفل) واحد يقسم بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا لعدم صدق مفهوم من جعل له النفل على كل واحد منفردا (في جميع من دخل أولا ذله كذا) عملا (بحقيقته) أى بحقيقة لفظ جميع ، وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في) صورة (التعاقب بدلالته) أى بدلالة قوله لجمع من دخل

إلى آخره فان هذا التفتيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول ، فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع : فلأن يستحقه بصفة الانفراد أولى ، لأن الشجاعة فيه أقوى (لابمجازته) أى ليس للأول فقط في التعاقب بسبب العمل بمجاز لفظ جميع باستعماله (في) معنى (كل) الافرادى (والا) أى وإن لم يكن كذلك واستحق الأول بمجازته المذكور (لزم الجمع بين) المعنى (الحقيقى و) المعنى (المجازى فى الارادة) بأن يراد منه ماوضع له ، وهو العموم الاجتماعى ، ومعنى كل الافرادى معا ، لا يقال لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى يعمّ الحقيقى ، وهذا المجازى أيضا (لتعذر عموم المجاز هنا) فانه اذا أريد بجميع معنى كل الافرادى مجازا اندرج دخول الجماعة أولامعا تحت هذا التفتيل على غير الوجه الذى تقتضيه الحقيقة ، وهو أن يكون لكل فل واحد لأن المعنى المجازى يقتضى أن يكون لكل واحد من الجماعة مساهم كاملا ، فلو أريد بهذا اللفظ المعنى الحقيقى كان ذلك بعلاقة الوضع له ، فاذا فرض مع هذا اندراج الأول فى التعاقب تحته كان هذا بعلاقة الوضع له المجازية عن كل ، فانزم الجمع المذكور ، وظهر تعذر عموم المجاز المذكور * فان قلت لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى آخر ينسدرجان تحته ، ولا يلزم الجمع بينهما * قلت وجود مفهوم شامل للجماعة المذكورة على الوجه المذكور ، ولل فرد الأول فى التعاقب على الكيفية المذكورة مما يكاد أن يحمله العتل فتدبر * (وأما أىّ فلبعض ماأضيف إليه) حاركون ماأضيف إليه (كلا) ذا أبعاض (معرفة) فلا ينتقض بمثل : أى النقطة كذا لاتتواءم الكلية بالمعنى المذكور : نعم ان جعل اللام للعهد الذهنى كان : أى الجزئى داخلا فى القسم الآتى (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغير اللام فكونها لبعض ماأضيف إليه بالطريق الأولى ، وذلك لأن مدخول اللام إنما يكون مفهوما كليا ، نيتبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات ، بخلاف غيره من المعارف كالعلم فان المتبادر من إضافتها إليه إرادة البعض ، مثل : أىّ زيد أحسن (والا) أى وإن لم يكن ماأضيف إليه كلا معرفة (فلجزئيه) أى فأىّ لجزئىّ ماأضيف إليه ، لأنه حينئذ يكون كليا نكرة أو معرفة كالمعهود الذهنى : كذا نقله الشارح عن المصنف ، وفيه أنه يجوز أن يكون معهودا خارجيا غير ذى أبعاض لاندراجه تحت قوله : والا ، ويجوز أن يكون ضمير كذا إلى غير ذلك فتأمل ، (وبحسب) حال (مدخولها) من الكلية والتعريف ومايقابلهما (يتعين وصفها) أى وصف أىّ (المعنوى) وهو مضمون ماينسب إليه ، فانه إذا كان معرفا يكون المراد بأىّ البعض منه ، فيتعين أن يكون الوصف المعنوى مما يجوز أن ينسب إليه ، وإليه إشارة قوله (فامتنع أىّ الرجل عندك لعدم الصحة) لأن العنصرية المخصوصة مما لايجوز توصيف بعض الرجل

منفردا بها (وجاز) أىّ الرجل (أحسن) لجواز انفراد بعضه بالأحسانية (وهى) أىّ أىّ (فى الشرط والاستفهام) أىّ فىما اذا كانت شرطية أو استفهامية (ككل فى النكرة) أىّ هى ككل فىما إذا دخل على النكرة فى كونه لاستغراق أفراد مدخوله (فتجب المطابقة) أىّ مطابقة المضمير الراجع الى أىّ: إفرادا ، وثنية ، وجعا : تذكيرا وتأنينا (لما أضيفت) أىّ (إليه) لأن المراد بها حينئذ فرد من أفراد مأضيف ، لابعض من أبعاضه (كأىّ رجلين تكرم) أىّ تكرمهما (أكرمهما) فان المضمير فى الحقيقة راجع للرجلين (وأىّ رجل تكرم أكرمهم) وأىّ رجل تكرم أكرمه ، وأىّ امرأة تكرم أكرمها ، وأىّ امرأة قامت ، وهكذا (و) هى فى الشرط والاستفهام مثل (بعض فى المعرفة فيتحد) المضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف إليه أو مجموعا : مذكرا أو مؤنثا ، لأن الراجع الى أىّ حينئذ راجع الى المفرد ، إذ المراد بها بعض مما أضيفت إليه ، ولا فرق بين المذكر ، والمؤنث ، والمفرد ، والجمع (كأىّ الرجلين) أو المرأتين ، أو الرجال ، أو النساء (تضرب أضربه ، ونتم) أىّ (بالوصف) العام كما نصّ عليه محمد فى الجاع الكبير (فيعتق الكلّ اذا ضربوا فى) تعليق (أىّ عبيدى ضربك) فهو حرّ ، فان الوصف وهو الضرب باعتبار إسناده الى كل واحد من العبيد عامّ (ومنعه) أىّ عتق الكلّ (فى) أىّ عبيدى (ضربته) لأن الوصف باعتبار إسناده الى الخاص خاص (الا الأوّل) استثناء من منع الكلّ : يعنى اذا ضربهم على الترتيب لعدم المزاحم بخلاف غيره فانه يزاحم انتهاء عن التعليق بعق الأوّل (أوما يعينه المولى فى المعية) أىّ فىما اذا ضربهم دفعة واحدة ، لأن عتق الواحد لا بدّ منه عملا بموجب التعليق ، وذلك غير متعين ، فالمتعين اليه وان كان الاختيار فى الضرب (لأن الوصف) الذى هو الضرب (لغيرها) أىّ لغير العبيد : وهو المخاطب ، وهو خاص * فالخاص أن العموم فى المسئلة السابقة إنما جاء من قبيل الصفة ولم يتحقق ههنا . قال صدر الشريعة ههنا : وهذا الفرق مشكل من جهة النحول لأن فى الأوّل وصفا بالضاربية ، وفى الثانى بالمضروبية ، واليه أشار بقوله (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة ههنا أيضا مستندا (بأنها) يعنى أيا (موصوفة بالمضروبية) ثم أشار الى دفع ما أجيب به عن هذا المنع بقوله (وكون المفعولية) أىّ مفعولية العبيد فى أىّ عبيدى ضربته (فضلة) وفيه مسامحة لأن الفضلة هو المفعول لا المفعولية ، والفضلة (تثبت ضرورة التحقق) أىّ ضرورة تحقق الفعل المتعدّى ، والثابت ضرورة يتقدّر بقدرها ، فلا يظهر أثره فى التعميم (لاينافيه) أىّ لاينافى العموم بالصفة ، لأن المدلول على عموم الصفة سواء كانت الصفة حاصلة باعتبار نسبة الفعل الى الفاعل أو المفعول (والفرق) بين الصورتين كما قال صدر الشريعة

(يكون الثاني) وهو : أى عبيدى ضربته (لاختيار أحدهم عرفا) أى لتخير المخاطب في تعيين واحد من العبيد في العرف (كذلك أى خبر تر يد) فان المراد منه تحيير المخاطب في أكل خبر واحد (والأوجه) الأحسن أن يقال في التنظير (أى خبرى ليطابق المثال) وهو : أى عبيدى (ليس له) أى للمخاطب (أكل السكك) بل تعيين واحد مختاره بخلاف الأول) وهو : أى عبيدى ضربك ، فانه لا يتصور فيه ذلك ، وقوله والفرق مبتدأ خبره (لا بدع) الاعتراض (بنحو أى عبيدى وطئته دابتك) فانه لا يتأتى فيه الفرق المذكور (لأن محل الفرق) المذكور (ما يصح فيه التخيير) وهذا المثال مما لا يتصور فيه ذلك مع أنه مندرج في المسألة الثانية ، ثم ان المصنف رحمه الله قد حقق أن عموم أى باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادعى أنه باعتبار الوضع ، فأراد رده صريحا فقال : (وأما ادعاء وضهما) أى أى (ابتداء للعموم الاستقرافي) قيد العموم به كسلا يتوهم ازادة العموم الذى يكون في الذكرات ، فان الفرد المنتشر يعم جميع الأفراد على سبيل الاحتمال (بادعاء الفرق بين أعتق عبدا من عبيدى ضربك ، وأى عبد) من عبيدى ضربك : كما في التلويح ، فانه ليس للأمر الاعتاق واحد متصف بالضارية في الأول ، وله أن يعتق كل عبد ضرب به من عبيده في الثاني (فممنوع) خبر للبتدأ ، وجواب لأما ، يعنى لانسلم أن الفرق بينهما بما ذكر ، بل العموم فيهما للوصف ، كذا نقله الشارح عن المصنف (ورد أخذ خصوصها) يعنى كون أى خلاصا (وضعا من افراد الضمير في نحو) أى الرجال أناك (فان الضمير الراجع الى أى على تقدير عمومها إنما يكون على طبق عمومها ، فيقال : أى الرجال أتوك ؟) (و) من (محبة الجواب) عنها (بالواحد) كزيد أو عمرو (بالنقض) متعلق بالرد : يعنى رد الاستدلال المذكور بالنقض (عن وما : يعنى لأنهما استقرافيان وضعا مع أفراد ضميرهما و) افراد (جوابهما) كما أشار اليه في التلويح (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى ورد (بل وضهما أيضا على الخصوص كالسكرة وعمومهما بالصفة كما مر) ثم لما ورد على القولين بعمومها بعموم الصفة عند عدم عمومها في بعض الصور مع عموم الصفة دفعه بقوله (وعدم عتق أحد) من العبيد (في أيكم حل هذه) العدة (وهى حل واحد) منهم (فحملوها) معا (لعدم الشرط) للعتق (بحمل واحد) لها بكاملها عطف بيان للشرط يعنى أن شرط العتق أن يحمل الواحد بانفراده تمامها فنجد حل الجميع إياها لم يتحقق ذلك (ولذا) أى ولكون الشرط ما ذكر (عتق السكك في التعاقب) أى فيما اذا حل كل واحد منهم منفردا تمامها على سبيل التعاقب لا المعية (وكذا) يعنى السكك (اذا لم يكن) المشار اليه (حمل واحد) بأن لا يطبق الواحد حملها فحملها واحد وجاعة ، لأن المقصود صيرورتها محمولة الى

موضع حاجة بخلاف ماذا كان يطبق حملها واحد ، إذ المقصود حينئذ معرفة جلاذتهم : وهي تحصل بحمل الواحد منفردا ، وعلى هذا لو انخرقت العادة خملها كل واحد منهم على التعاقب لا يستحق الا الأول لانهاء حصول المقصود بحمله فينتهى حكم التعليق به ، وظاهر الكشف الكبير عتق الكل ، كذا ذكر الشارح .

مسئلة

(ليس العام مجلا خلافا لعامة الأشاعرة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أى دليل الاجال : وهو قوله (أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة إلى ما لانهاية له (فوجب التوقف) فى تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين). على صيغة الفاعل (يفيد) التل المذكور (أن الخلاف فى الجمع المنكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقا) لعدم جريان ما نقل فى غيره (ومعومه) أى من يقول بعموم الجمع المنكر (من الخفية يصرح بنفيه) أى بنفى إجماله (وجوابهم) أى المعممين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أى حمل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستغرقة) لكل عدد من مراتبه (على ما تقدم عنهم) فى المسئلة الخاصة به (فلا إجمال ، و) أجابوا أيضا (بأن) الحمل على العدد (المتيقن) وهو أقل مراتب الجمع (فلا إجمال) أيضا (وقد ينقل) لدليل الاجال قولهم (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) أى لأنه يطلق على صيغة العام على كل منهما (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة) فأشبهه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) أو الخصوص فيعمل به حينئذ (يفيد) هذا النقل (أنه) القول بالاجال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أى القول بالاجال (أحد قولى الأشعري ، ونسبته) أى الاجال (الى الأشعرية غير واقع بل) هو منسوب (الى الأشعري لتوقفه فى الصيغ) المستعملة فى العموم فى أنها موضوعة للعموم خاصة ، وهذا التوقف (للاشتراك) فى قول (له) بأنها مشتركة بين العموم والخصوص (أولا له) أى أولوقته فيها للاشتراك ، بل لكونه لا يدرى كونها موضوعة للعموم أو الخصوص (فى) قول (آخر) للأشعري (واذن فعلاوم تفريع التوقف) فى العمل بالعام الى تعيين أحد المعنيين (على مذهب الاشتراك) أى واذا علل توقف الأشعري فى الصيغ بالاشتراك على قوله : له علم أن القول بالاشتراك كائنا من كان قائله يلزمه التوقف فيها (والتوقف) فى العمل بها معطوف على تفريع (الى المعين وقد أفرد المبني) لهذا الخلاف : وهو أن الصيغ هى للعموم أو

المخصص أولهما (بالبحث) كما مرّ مع إبطال الاشتراك والتوقف (ليستغنى به) أى بأفراد المنى بالبحث (عن هذه) المسئلة ، لأنه قد بين فيها أن لا اشتراك فلا وقف (وتنفارق مسئلة) التوقف للاشتراك مسئلة (منع العمل به) أى بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) فى هذه المسئلة (يظهر المراد من المفاهيم) المشترك فيها اللفظ (وهناك) أى فى مسئلة منع العمل الى آخره يظهر (ارادة المذهب المتحد) فى الوضع : وهو العموم من حيث انه ثابت (لا المجاز) لم يرد المجاز أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (إياها) أى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (أشكل بنقل الاجماع فيها) أى فى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (بخلاف هذه) فانه نقل فيها الخلاف ، والمجمع عليه لا يكون مختلفا فيه * (فان قيل) الاجماع المذكور كيف يصح فانه (ان اشترى المجاز : أعنى المخصص) فان اللفظ الموضوع للعموم إذا أريد به البعض كان مجازا لا محالة (فلا إجماع على التوقف) حينئذ ، بل يعمل بالمخصص بلا توقف (والا) أى وان لم يشتهر ذلك فيه (فكذلك) لإجماع على التوقف أيضا لوجوب العمل بالحقيقة حينئذ ، وهى العموم * (فالجواب قد يقع التردد فيه) أى فى المخصص باشتباه القرائن (والمزاحة) أى مزاحة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمع) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة (وهو) أى التردد باعتبار احتمال المخصص (ثابت فى خصوص هذه الحقيقة بسبب) ما تقرّر من أنه (مامن عامّ الا وقد خصّ) حتى هذا العام أيضا بقوله - ان الله بكلّ شىء عليم - ونحوه (وجوابه) أى جواب الاجمال بناء على القول بالاشتراك أو الوقف فى ذلك (بطلان الاشتراك والوقف كما تقدّم) فى البحث الثانى والله سبحانه هو الموفق .

مسئلة

(نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالي والآمدى وابن الحاجب (وهو) أى النقل المذكور صحته (اما لعدم اعتبار قول الصيرفى) وهو أنه يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين انه) أى قول الصيرفى (ليس من مباحث العقلاء ، بل صدر عن غبارة وعناد ، واما لتأويله) أى قول الصيرفى كما ذكر العلامة الشيرازى (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر) المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أى وان لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم ، واشترط عليه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بإيجاب الاعتقاد قبل البحث وعدم تجويز

العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد انما هو هو للعمل ، ويمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العام وغيره من النصوص بإيجاب اعتقاد ظاهره من غير بحث تحكم فتأمل (وكلام البيضاوي) في نقل مذهبه من أنه يستدلّ بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي (قول الامام) من أنه ليس من مباحث العقلاء الى آخره (ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث (كل دليل يمكن معارضته) فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود المعارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دايلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشروط) وهو العمل به هذا ، ونقل الشارح عن السبكي منع الاجماع المنقول وإن الأستاذ أبا اسحاق الاسفرائيني والشيخ أبا اسحاق الشيرازي والامام الرزاي حكوا الخلاف في هذه المسئلة ، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة (والخلاف في قدر البحث ، والأكثر) على أنه يبحث (إلى أن يغلب ظن عدمه) أي المخصص (وعن التماضي أبي بكر الى القطع به) أي بعدمه * (لئلا بشرط) القطع به (بطل) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لاسبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد في البحث (فلوا) أي القاضى ومن تبعه (إذا أكثر بحث المجتهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) أي بالقطع بعدمه * (أجيب بالمتع ، فقد يجد) المجتهد المخصص (بعد الكثرة) أي بعد كثرة بحثه عنه ، وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث (فيرجع) إلى العموم .

مسئلة

(صيغة جمع المذكور) السلام ، لم يقيده به ، لأنه المتبادر منه عرفا (ونحو الواو في فعلاوا) ويفعلون ، وافعلوا (هل يشمل النساء وضعا ، نفاه) أي نفي الشمول وضعا بإيائهن (الأكثر) أي أكثر الأصوليين (الا في تغليب) الاستثناء منقطع ، لأن الشمول في التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحنابلة) * واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخصّ الذكور بحسب المادة لا يشملون كما أن النساء تخصّ الأنثى * (للاكثر) قوله تعالى (ان المسلمين والمسلمات) اذ لو دخلت المسلمات في المسلمين لازم التكرار * ثم انه لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لم لا يجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيد والتصريح بماعلم ضمنا ؟ قل (وفائدة الابتداء) أي الافادة ابتداء (أولى من النصوية بعد تناول) من حيث العموم تناولا (ظاهرا)

يعنى سلمنا أن ما ذكرت له وجه ، لكن حمل الكلام البايغ على الوجه الأبلغ أولى ، ولا شك أن الافادة خير من الاعادة ، وإنما قال ظاهرا لأن تناول العام لجميع الأفراد ليس على سبيل النصوية ، بل بحسب الظهور (وسببه) أى وللأكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة : يارسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الرجال ، فأنزلت) على ماروى (في مسند أحمد من طريق أم سلمة) أى من طريق ينتهى الى رواية أم سلمة (ومن طريق أم عمارة وحسنه) أى الحديث المذكور (الترمذى) وتعبه الشارح بأن ظاهر عبارة المصنف أن لفظ الحديث هكذا فى مسئله أحمد من الطريقين ، وحسنه الترمذى وليس كذلك ، بل المذكور فى مسنده بغير هذا اللفظ ، وبينه غير أن المذكور فيه حاصله أنهن نقين ذكرهن مطلقا (فقرّر) النبى صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كنّ داخلات لم يقرّرنّ عليه بكل منعهن منه ، ثم أشار إلى أن فهين مع قلع النظر عن تقريره صلى الله عليه وسلم حجة بقوله (وهن أيضا من أهل اللسان) كما أن الرجال من أهله ، فلو كانت النساء داخلّة فى صيغة جمع المذكور وضعنا لما نقين (قالوا) أى الحنابلة (صح) إطلاقه (للمذكر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا : خطابا لآدم ، وحواء ، وإبليس (كما للمذكر فقط ، والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة * أوجب بازوم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير ، وفيه نظر لجواز الاشتراك المعنوى بين الرجال فقط ، وبينهم والنساء مختلطين (والمجاز خير) منه * (واعلم أن من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا : المعروف) من أهل اللسان (تغليب الذكور) على الاناث ، وهكذا إنما يتصوّر بدخول النساء فيه (ثم يجب بكونه) أى بكون لفظ الجمع (اذن) أى اذ كان دخولهنّ على سبيل التغليب (مجازا ، وأنه خير الخ) أى من الاشتراك اللفظى (وهو) أى إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذ اعترافهم بالتغليب اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم هكذا ، وإيراده على ما ذكر قبل (فالانفصال) أى الجواب عن دليلهم سمي به لأنه ينفصل به المحجب عن المنازعة (بكون المجاز خيرا إنما هو فى اللفظى) أى فيما إذا كان مراد المستدل الاشتراك اللفظى (ويمكن ادّعاؤهم) أى الحنابلة الاشتراك (المعنوى : أى هو) أى جمع المذكر ونحوه (للأحد الدائر فى عقلاء المذكورين منفردين أو مع الاناث ، فلا يتم) الانفصال المذكور لأن الاشتراك المعنوى خير من المجاز * (ويدلّ عليه) أى على كونه لاشتراك المعنوى (شمول الأحكام المتعلقة بالصيغة) هلنّ أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الى غير ذلك ، وتساويهم فى الأحكام يناسب ويلائم تساويهم فى كيفية شمول اللفظ * (فان قيل) شمولها هلنّ

(بخارج) أى بدليل خارج عن تلك النصوص كقوله عليه الصلاة والسلام «إنما النساء شقائق الرجال» والاجماع (منع) ذلك * فان قلت هذا منع على المنع فلا يسمع * قلنا المراد منه الابطال * وحاصله أنه علم بالتبع عدم دليل خارجي ، إذ لا يوجد معين من الخارج في كل مادة يفيد الشمول * (فان استدلت) على عدم الاشتراك المعنوي (بعدم دخولهن) في الجوع الواردة (في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستماع بملك اليمين في قوله تعالى - وجاهدوا في الله ، واسفوا الى ذكر الله ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم - (لعدمه) أى لعدم دخولهن فيها ، وهذا يدل على عدم دخولهن وضعا في الصيغ المذكورة ، ودخولهن فيها في بعض الأحكام بخارج * (فقد يقال) في الجواب عن الاستدلال المذكور (بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما اذا لم يدخلن فيه (بخارج) عنها (وهو) أى عدم دخولهن فيما ذكر بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه (به) أى بخارج (لأنه) أى عدم دخولهن (أقل ، وإسناد الأقل الى الخارج أولى) من إسناد الأكثر تعليلا لخلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح) الاشتراك (المعنوي) على اللفظي والمجاز ، ثم الخارج المخرج لهن مما ذكر الاجماع والسنة (ولا حاجة بعد ذلك) أى بعد ترجيح المعنوي بما ذكر من دلالة شمول الأحكام ، وإسناد الأقل الى الخارج (إلى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالايضاء لرجال ونساء) أى بأن يوصى شخص بمال لرجال ونساء ، وفي بعض النسخ لنساء ورجال (ثم قوله أوصيت لهم) فان الضمير في لهم عبارة عن مجموع ما صرح به أولا إجماعا على أنه يرد عليه أن تقدم الجمعين الخاصين قرينة إرادتهما جميعا ، فلا يثبت دخولهن حقيقة به (وحيث) أى وحين يرجح قول الحنابلة (فقولها) أى أم سلمة نقلت عنهن (مازى الله ذكرهن) مؤول (أى) ما زى الله ذكرهن (باستقلال * ولا يخفى عدم تحقق الخلاف) بين الفريقين (في نحو زيدون) من صيغ جمع المذكور للاتفاق على عدم دخولهن فيه ، لأنه موضوع بحسب المادة المذكور خاصة (إلا بفرض امرأة مسماة بزید) فان العلم اذا ثبت أو جمع ثم نكر وأريد به المسمى ، والامرأة المذكورة ممن سمي به (وأما أسماء الأجناس كسالمون) مما يخص بالذكر وضعا (فقد يستدل به) للأكثر على عدم دخولهن فيها وضعا (للاتفاق على أنه جمع المذكور ، والجمع لتضعيف الواحد ، وهو مسلم) في هذا المثال لامسامة (ولهم) أى الحنابلة (دفعه) أى الاستدلال المذكور (بأن الجمع للتضعيف الواحد) (لكن الكلام في كونه) أى في كون ذلك (الواحد المذكور ليس غير) أو المؤنث أيضا ، وفيه أنه لا بد لذلك الواحد الذى الجمع تضعيفه من لفظ معين وضعا ، واذا اعتبر

معنى دائر بين المذكر والمؤنث لم يوجد له لفظ كذا وجعل الجوع كلها مما لا واحد له من لفظه مما لا يقول به أحد ، غير أن المفهوم من كلامه الآتي أن كل واحد من المسلم والمسلمة مفرد له ، وفيه ما فيه * ثم لما توجه عليه إطباقهم على التسمية بجمع المذكر لا المذكر والمؤنث : أجاب عنه بقوله (وتسميته بجمع المذكر اصطلاح) لأهل العربية ، لالعرب فلا يقوم به اللمجة * (فان قيل) لو كان المسلمون جعاً لمسلمة أيضاً وهو جمع سلامة (فأين تذهب التاء في مسامة التي هي من آحاده * قيل) في جواب هذا الاشكال ذهبت (مذهبا) أى مثل ذهابها ، فعلى هذا مصدر ميمي ، ويجوز أن يكون اسم مكان : أى ذهبت في مذهب مثل مذهبا (في صواب أطلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان الا أنه فتح اللام في طلحون قياساً على أرضون ، ومنعه البصريون وقالوا إنما يجمع على طلحات كما هو المسموع ، والخلق من تاء التأنيث المغيرة لما في عدة ، وثبة علمين شرط لهذا الجمع ، فالقول بأنها ذهبت مذهبا في طلحون أولى ، لأن كلا منهما تصحيح ، بخلاف صواب * (والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على أنه تضعيف الواحد المذكر المختلط (والالقاء جمع المختلط * والأصل عدم التغليب في التسمية) فلا يرد أنه لم لا يجوز أن يكون عندهم جمع المختلط غير أنهم غلبوا جانب الذكور في التسمية على الاناث ، فان التغليب خلاف الظاهر (بل يجب) عدمه على تقدير كونه جمع المختلط (فدعنا للروم) الحاصل من التسمية (حيث قالوه) أى جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهراً في الخصوص) أى في الذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه الذكور) لفظ جمع المذكر كان هذا الجمع ظاهراً في الخصوص (حيث كان) موضوعاً (للأعمّ منهم) أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقاً حال كونهم (منفردين أو مختلطين كان نسبه) أى جمع المذكر حيث كان موضوعاً للأعمّ منهم : أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقاً حال كونهم منفردين ، أو مختلطين كان نسبه : أى جمع المذكر (اليهم) أى الذكور (أولى منها) : أى من نسبه إلى (المختلط ، اذ لا يلزمه) أى المختلط لفظاً الجمع لمفارقة إياه فيما اذا أريد به الذكور منفردين (وحينئذ ترجح الخابلية) أى قولهم (وهو) أى قولهم (قول الحنفية ، وعليه) أى على القول بتناول جمع المذكر الاناث (فترع) قول المستأمن : (أمتوني على بنى) فأعطى الأمان على بنيه (تدخل بناته) تحت عموم لفظ بنى ، فيشملهون (الأمان * والأظهر خصوصه) أى اختصاص بنى بالذكور (لتبادر خصوصهم) أى الذكور في خصوص هذا الجمع (عند الاطلاق) من غير قرينة ، والتبادر عنده بدونها أمانة الحقيقة (ودخول

(البنات) فى الأمان على البنين ، للاحتياط فى الأمان (حيث كان) العموم (مما تصح إرادته) مجازا .

مسئلة

(هل المشترك عام استغراقى فى) أفراد كل واحد من (مفاهيمه) أى مسمياته معا فى إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعددة ، ثم أشار إلى ثمره هذا الاستغراق بقوله (فالحكم عليه) أى المشترك (يتعلق بكل منها) أى من أفراد تلك المفاهيم ، فكأنه مدخول كل الافرادى (لا المجموع) أى الحكم عليه لا يتعلق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول كل المجموع نحو : كلهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حينئذ كل فرد من مفاهيمه محكوما عليه بما حكم به عليه (فعن الشافعى نعم) أى يعمّ المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة : نقله إمام الحرمين ، والغزالى ، والآمدى * وفى الشرح العضى عنه انه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة ، فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ، وهو عام فيهما ، والعام عنده قسمان : متفق الحقيقة ، ومختلف الحقيقة (و) عن (الحفية لا) يعمّ حقيقة (ولا مجازا) وواقفهم البصريان : أبو الحسين ، وأبو عبد الله ، وأبو هاشم وغيرهم (فقيل) لا يصحّ (لغة) ويصحّ عقلا (كالغزالي) أى كما قال هو وأبوه الحسين ، والامام الرأزى (وقيل) لا يصحّ (عقلا) : اختاره صدر الشريعة . قال (الآمدى يصحّ مجازا) واليه ذهب إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصحّ (فى النفى فقط حقيقة وعليه) أى على هذا القول (فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف : لأ كلهم مولاك) وهو مشترك بين المعتق والمعتق (وله) موالى (أعلنون) يشملهم اللفظ بالمعنى الأول (و) موالى (أسفلون) يشملهم بالمعنى الثانى (أيهم) أى أى واحد من الفريقين (كله) هم الخالف (حث ، لأن المشترك فى النفى يعمّ) كل فرد من كل واحد من مفاهيمه (وهو المختار ، والقاضى ، والمعتزلة) . قالوا (يصحّ حقيقة ، فان) كانت صحة إطلاقه حقيقة (للعموم) أى لعمومه فى مفاهيمه من غير أن يكون موضوعا للكلّ بوضع مستقلّ غير وضعه لكل منهما بوضع على حدة (فكقول الشافعى) رحمه الله : أى فقولهم كقوله (أو) كانت صحته (للاشتراك فى كلها وكل منها) بأن يكون موضوعا للمجموع بوضع مستقلّ ، ولكل منها بأوضاع متعددة ، فعند استعماله فى الكل يكون الملاحظ وضعه للكل ، لا وضعه للكل ولكل واحد ، لأنه الأول : يعنى والفرق بين هذا ، وقول الشافعى أن الشافعى

رحمه الله لا يقول باشتراكه بين الكل وكل منها ، بل يقول بالعموم الاستغراق والحقيقة بمجرد اشتراكه بين معانيه (أو ليس) الأمر (كذلك) أى للعموم ولا للاشتراك في كليهما ، وكل منهما (مفادين له) أى فقولهم مبان لقول المشافعي رحمه الله (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أى من قول القاضي ((كما قيل) قال المحقق النفاذاني (ولأنه) أى المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أى بتلك الحقيقة (الى القرينة) المعينة لاجاله في معانيه (ومذهبه) أى الشافعي أنه (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في العموم ، والمذهب المختار لنا وللقاضي في المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع في المراد به الى القرينة ، فكيف يكون مذهب الشافعي أخص من مذهب القاضي (والمذهب: هو المجموع لا مجرد كونه حقيقة ، ووجود مشترك بينهما) أى بين قول الشافعي والقاضي (هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعي رحمه الله يعم) المشترك جميع معانيه (الاحتياط) نقله الامام الرازي (وهو أوجه النقلين عنه للاتفاق على أنه) أى المشترك (حقيقة في أحدهما) أى اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين اذا استعمل في كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره في الكل) على سبيل الاستغراق الافرادى بحيث لا يخرج عنه فرد من أفراد شيء من مفاهيمه (فرع كونه حقيقة فيه أيضا) أى في الكل ، لأن اللفظ لا يكون ظاهرا في معنى بحيث يتبادر الى ذهن من غير حاجة إلى قرينة عند إطلاقه إلا اذا كان حقيقة فيه (وهو) أى كونه حقيقة في الكل - إنما يتحقق (بوضعه) أى اللفظ (له) أى للكل (أيضا) أى كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكل (مفهوما آخر) له (تعميمه) أى المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أى في استعماله في الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة يتعين لجواز لزوم تعطيل البعض على تقدير عدم ارادة الكل ، ويرد عليه أنا لانسلم الاحتياط فيما إذا كان الأصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر ، فان الاحتياط حينئذ تقليل ارتكاب ما هو المحظور قبل وروده وهو بحمله على البعض (جعلها) أى الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لارادة الكل ، وتظهر فائدة الخلاف في كونه مجلا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه ، وليس له موال الامن أعلى أو أسفل ، فعلى الاجال وجود أحد الفريقين فقط قرينة لارادة أحد المعنيين ، فلا يدخل في الوقف من حدث بعد الوقف من الفريق الآخر ، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كولو وقف على أولاده رله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم (والجمع كالواحد عند الأكثر) أى جمع المشترك باعتبار مفاهيمه كالمعنيون باعتبار

الباصرة والجارية ، والشمس كالمفرد المشترك في جواز اطلاقه على معانيه دفعة ، وعدمه عند أكثر الأصوليين ، فن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها ، ومن منع في المفرد منع في الجمع ذلك ، ومن فصل ثمة فضل هنا ، لأن الجمع يتبع مفزده (وأجزه) أى جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أى منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لأنه) أى الجمع (في قوة التعدد بالمخلف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى * وأجيب بالمنع أولا ، وعلى التلثام ليس في قوة التعدد مطلقا ، بل التعدد من نوع واحد بشهادة الاستراق والتثنية ملحقه بالجمع والتحوين فيهما مذهبان ، الجواز وعدمه : وهو المشهور (وشرط تعميمه) أى المشترك في مفاهيمه (مطلقا) مفردا كان أو مثني أو مجموعا (إمكان الجمع) بينهما فلا يتم صيغة أفعال في الإيجاب والتهديد لعدم إمكانه ، لأن الإيجاب يقتضى الفعل ، والتهديد التثنية (والانفاق على منعه) أى منع استعماله حقيقة (في المجموع) أى مجموع معانيه من حيث هو مجموع ، قال المحقق الفيتاوى : الثالث إطلاقه على مجموع المعينين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعينين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة (فلا يتعلق الحكم الابنه) أى بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أى المشترك مستعملا (فيهما) أى معنييه معا (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر * (لنا) نعى الحفية في عدم استراقه مفاهيمه (يسبق الى الفهم إرادة أحدهما) أى معنى المشترك عند اطلاقه ، يعنى اذا سمعنا المشترك ينتقل ذهننا قورا إلى أن مراد المتكلم واحدا من معانيه لا الأكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعل يعنى أن تبادر أحدهما لاعلى التعيين سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل ، فالثاني يزور الأول (وهو) أى تبادر الآخر لاعلى التعيين الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أى المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر : أى استعمالا يقتضيه وضع اللغة (كونه) أى كون استعماله وقفا (في أحدهما) أى معنييه ، ووجه إيجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الواقع اللغوى اقتضى أن يذكر المشترك ، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر الى الفهم إنما يتبع ما يقتضيه الوضع ، ولذلك قالوا بتبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه (فاتنى ظهوره) أى المشترك (في الكل) لأنه لو كان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لأحدهما لاعلى التعيين (ومنع سبق) ذلك أى إرادة أحدهما لاعلى التعيين (مكابرة تضحل) تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال ، فيقال لهم ما تفهمون على الفور إذا أطلق

المشترك ، ويجوز أن يراد العرض على الوجدان ، فان كل أحد إذا راجع وجدانه وجد ذلك (والزام كونه) أى المشترك (مشتراك معنويا) لالفظيا ، لأن مفهوم أحدهما لاعلى التعيين مشترك بين المعينين يصدق على كل واحد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بازائه (ممنوع فانه) أى المشترك اللفظي (ما) أى لفظ (تعددت أوضاعه لناهيم) وهذا المعنى صادق على لفظ المعين مثلا ، وصدق التعريف يستلزم تحقق المعرف ، وليس تبادر ذلك المعنى المشترك بسبب وضع اللفظة ، بل بسبب وضعه لكل واحد من المعينين المدرجين تحته على وجه اقضى إرادة البعض من المفاهيم : كما أشار إليه بقوله (وشرط كون استعماله) أى المشترك اللفظي (في الاثبات) أى فيما اذ اثبت له حكم ، احتراز عما اذا نفي عنه ، فانه عند ذلك يعم على ما تقدم (في بعضها) أى المفاهيم خبر الكون ، وقوله في الاثبات ظرف للاستعمال (كالمعنوي للأفراد) أى كما شرط كون استعمال المشترك المعنوي الموضوع لفرد ما من أفرادها على ما هو المختار في اسم الجنس في بعض تلك الأفراد (فلزم فيهما) أى المعنوي واللفظي (تبادر الأحد) غير أن الأحد في المعنوي أحد الأفراد ، وفي اللفظي أحد المفاهيم (والتوقف الى المعين) أى توقف فهم مراد المتكلم الى ما يعين ذلك الأحد المبهم من القرينة (فاشتركا) أى المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) لما عرفت من اعتبار تعدد الوضع في اللفظي ، واتحاده في المعنوي وغير ذلك * (وأيا اتفاق المانعين لوجوده) أى المشترك اللفظي (على تعليقه) أى تعليل المنع لوجوده (بأنه) أى الاشتراك اللفظي (محلّ بالفهم) اتفاق (المجيبين على أن الاجال مما يقصد) في التخاطب (اتفاق الكل) خبر اتفاق المانعين وماعطف عليه (على نفي ظهوره) أى المشترك (في الكل) إذ أجمع الفريقان على أن المشترك إذا أطلق مفاده الاجال غير أن أحدهما حكم بأنه اخلال ، والآخر بأنه ليس باخلال ، بل هو مما يقصد (وأيا لوعم) المشترك في معنيه (كان مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أى حين يراد به أحدهما (عام مخصوص) والعام المنصوص مجاز ، لأن حقيقته العموم من غير تخصيص (لا يقال ذلك) أى لزوم كونه مجازا عند إرادة أحدهما منه (لولم يكن موضوعا له) أى لأحدهما أيضا ، لكنه موضوع له غير أنه حقيقة محتاجة الى القرينة : (لأنه حينئذ) أى حين يكون موضوعا له أيضا (مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف في المراد منهما) أى من الكل والبعض (إلى القرينة) العينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي رحمه الله (فلوعم) المشترك (فغيره) أى فهم الكل دون أحدهما فقط ليس مجرد تعبير لكونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي) رحمه الله

(أنه) أى عمومه (احتياط للعلم) أى ليحصل العلم (بفعل المراد) لتكلم بالمشترك * (قلنا لا يتوصل إليه) إلى أنه عامّ في السكّل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ماعلم أنه لم يشرع) يعنى أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العامّ لم يكن مشروعاً ، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم ، بل يحتمل أن يراد به بعض من ذلك العموم ، بل هو المتبادر لما مرّ ، فالتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا السكّل ، فالجل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحمل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أى شرع ماعلم أنه لم يشرع (حرام) لأنه اثبات حكم شرعى من غير دليل غير جاز إجماعاً وارتكاب المحرّم ينافى الاحتياط * فان قلت قد وجدنا فى كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كونه نصه محتملاً لغير إيجابه على ذلك الوجه ، معالاً بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة بيقين فيلزم فيها شرع ماعلم إلى آخره * قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقيناً غير أنه وقع الشك في كفيته وإيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة بيقين ، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل في أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك وبينهما بون بعيد فتأمل (والتوقف) فى العمل بالمشترك (إلى ظهور المراد الاجالى) وهو المعين الذى قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المتقضى تبادر مفهوم أحد المعانى لاعلى التعيين (واجب) فالجل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز * (وأما بطلانه) أى بطلان عمومه فى معانيه (بمجازاً ، فلعدم العلاقة) بين السكّل وبين أحد معانيه الذى هو المعنى الحقيقى له * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لانسليم عدم العلاقة ، فان المعنى الحقيقى جزء من المجازى : وهو من العلاقات المتبصرة قال (الجزء) أى واستعمال اسم الجزء (فى السكّل مشروط بالتركب الحقيقى) بأن يكون السكّل مركباً منه ومن غيره فى الخارج بحيث يصير شخصاً واحداً ولاغيره بالتركيب الاعتبارى بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أى وبكون التركيب بحيث (إذا اتقى الجزء اتقى الاسم) أى اسم السكّل (عن السكّل عرفاً كالرقبة) أى كإطلاق اسم الرقبة (على السكّل) وهو الانسان (بمخلاف الظفر) فانه لا يتقنى الانسان بانتفاء الظفر أو الاصبع ، بل اليد وإنما قال عرفاً ، لأنه لاشك فى انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلاً بشخصه فى نفس الأمر (و) بمخلاف إطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فانه لا يصح لعدم التركيب الحقيقى (على أنه) أى تعميم المشترك فى معانيه (ليس منه) أى من استعمال لفظ الجزء فى السكّل (لأنه) أى الشأن (لم يوضع لمجموعها) أى المفاهيم : أى لم يقع بازاء المجموع وضع ، ولا بد

في استعمال لفظ الجزء في الكل - أن يكون للكل اسم وضع بارائه (ليكون كل مفهوم جزء ما) أى كل (وضع له اسم خصوصا على قول المجاز) فان القائل به معترف بعدم وضعه للكل ، وعدم وضع لفظ آخر لا نزاع فيه (وأما صحته) أى صحة عمومه (في النفي) كما هو المخار (فان النفي) أى المفهوم الذى أريد بالمشترك فنفي في سياق النفي (ما يسمى باللفظ) أى لفظ المشترك ، فانه يتناول كل واحد من مسمياته ، وعن الفاضل الأبهري أنه لاجلاف في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يقضى به عند ارادة تسكيره وثنيته وجعه ، وهذا التحقيق بخلاف ما نقله عن البعض أنه حقيقة . قال (المصححون) عموم المشترك في معانيه (حقيقة) وما (وضع) المشترك (لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أى جميعها به معا (كان) مستعملا (فيما وضع له * قلنا اسم الحقيقة) إنما يثبت باللفظ (بالاستعمال لابلوضع) أى لاجمرد الوضع (فاذا شرط في الاستعمال) أى استعمال المشترك (عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتع) استعماله في الجميع (لغة) والعلم بالشرط المذكور إنما حصل بالتبع والاستقراء للغة حيث لم يجدوا استعماله في الكل - أصلا عملوا به وبما يشير اليه (فلو استعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه (فيمتنع وجوده) أى وجود استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة) أما اللغة فقد عرفت ، وأما الشرع فلا أنه لا يكون الاستعمال الشرعى على خلاف الاستعمال اللغوى ذما شرط في مطلق الاستعمال ، وهو ظاهر * (ودليل الاشتراط) بالشرط المذكور (ماقدّمنا) من تبادر الأحدا لاعلى التعيين عند اطلاقه * (قولوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في كلام الله تعالى ، قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون ، ألم تر أن الله يسجد له الآبة ، وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء ، فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل في كلا معنييه في هذه الآبة (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الأرض (ومن غيرهم الخضوع) والالتقياد * (قلنا اذا لزم كونه) أى اللانظ (حقيقة في معنيين) مختلفين بالحقيقة بأن يستعمل في كل - منهما بلاقرينة المجاز (وأمكن جعله) أى جعل ذلك اللفظ موضوعا (لمشترك) أى لمعنى مشترك (بينهما) : أى المعنيين بأن يكون ثمة معنى يعمها ويصلح لأن يجعل الموضوع له باعتبار تبادره من اللفظ عند الاطلاق (لزم) كونه كذلك لامشتركا لفظيا لما تقرر عندهم من أن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظى ، وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) من سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاحتيارى والقهورى من قول ، وفعل ، واليه أشار بقوله (قولوا وفعلوا) ومنه اتقياد المخلق لأمر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع المطلق (متواطىء)

أى ككلىّ بين سجود العقلاء (فيسجد له) أى ق قوله تعالى - يسجد له - معناه (يخضع له من فى السموات والأرض وهو) أى الخضوع (لجنسيته تختلف صورته) كما أن سائر الماهيات الجنسية قابلة لحلول صور نوعية مختلفة (فى العقلاء) يتحقق (بالوضع) أى بوضع الجبهة على الأرض اظهارا لكمال التذلل والاقنياد (وفى غيرهم بغيره) أى بغير وضع الجبهة مما يدلّ على الخضوع كقبول التصرف من غير إلباء (فاندفع الاعتراض بأنه ان أريد) بالسجود الخضوع والاقنياد (القهرىّ شمل الكل) أى الموجودات الممكنة (فلا وجه لتخصيص كثير من الناس) بالذكر (أو) أريد الخضوع (الاختيارىّ لم يتأتّ فى غيرهم) أى غير العقلاء : لأننا نختار شقا ثالثا وهو المعنى الأعمّ من القهرى والاختيارى * فان قلت اذا أريد الأعمّ أيضا لامعنى لوجه التخصيص المذكور لأنه يعمّ الكل * قلت وجهه الاشارة إلى أن العقلاء تميزوا بنوع من ذلك الجنس غير أنه خاصة غير شاملة لكلهم ، وفيه إيهام أن بعضهم خارجون عن دائرة الخضوع المطلق بالسكينة (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (باظهار الشرف) ورفع القدر له (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة) عليه (ومن غيره بدعائه له) وإنما اختير هذا (تقديما للاشتراك المعنوى على) الاشتراك (اللفظى ، أو يجعل) معطوف على الشرطية المذكورة بعد قلنا : أى يجعل المذكور من السجود والصلاة (مجازا فيه) أى المعنى المذكور من الخضوع والاعتناء للعلاقة اللزوم (فيعمّ) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما : أعنى وضع الجبهة والدعاء * (وأما أهل التفسير فعلى) أى فاتفقوا على (إضمار خبر للاؤول) فى آية الصلاة ، تقديره ان الله يصلى وملائكته يصاون ، حذف يصلى لدلالة يصاون عليه كما فى قول القائل :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك وأصم والرأى مختلف

وإذا تكرّر اللفظ حمل كل واحد على معنى آخر فلا سجة فيه (وعليه) أى وعلى دنع تعميم المشترك (تفرّع بطلان الوصية لمواليه وهم) أى الموالى موجودون (له من الطرفين) على ما تقدم لأنه لما لم يعمها وليس أحدهما أولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت .

مسئلة

(المقتضى) بصيغة المفعول هو (ما استدعاه صدق الكلام : كرفع الخطأ والنسيان) أى كما اقتضى ، لاصدق رفع الخطأ فى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » :

الحديث (أو ما استدعاه) (حكم لزمه شرعا) أى لزم الكلام : كاعتق عبدك عنى بألف ، والمراد به المفهوم الكلىّ ومنع عمومه : أى عموم المقضى ، فالحكم اللازم للكلام ولاية الاعناق للأخاطب عنده من قبل المتكلم ، ولا يتصور ذلك إلا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة اللازمة للكلام المذكور ، فانشاء البيع المذكور ما استدعاه الحكم المذكور ، ويجوز أن يكون قوله أو حكم معطوفا على الموصول ، والمعنى والمقضى حكم لزم الكلام لتوقف صحة حكمه المنطوق عليه ، لكن قوله (فان توقنا) يؤيد الأول : أى توقف الصدق والحكم المذكوران على ماهو المتبادر (على خاصّ بعينه أو عامّ لزم) ذلك الخاصّ أو العامّ ، والمراد به المفهوم الكلىّ * (ومنع عمومه) أى عموم المقضى أو العامّ (هنا) أى فيما توقفه على عامّ (لعدم كونه) أى العامّ هنا (لفظا) إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة : منهم صدر الشريعة (ليس بشئ) خبر المبتدأ : أعنى منع (لأن المقدّر كالمفوض) فى إفادة المعنى (وقد تعين) المقدّر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عامًا (وأىضا هو) أى عموم المقدّر (ضررىّ) لفرض التوقف) أى توقف الكلام صدقا أو صحة شرعية (عليه) أى على عمومه (والا) أى وإن لم يتوقف عليه (فغير المفروض) أى فالمقدّر الذى لا يتوقف على عمومه غير المقدّر المفروض (ولو كان) التوقف (على أحد أفراده) أى العامّ (لا يقدر ما يعمها) أى أفرادها كلها (بل إن اختلفت أحكامها) أى أحكام أفراد تلك العامّ فيرتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على البعض الآخر (ولا معين) فى المقام يعين البعض الذى يحصل به المقصود (فنجمل) فالمقدّر حيثنذكره (أولا) تختلف أحكامها (فالدائر) أى فيقدر الفرد المنتشر الذى يدور مع كل فرد لصدقه عليه ، ونسب الى الشافية أنهم يقدرون فى هذا المقام ما يعمها * (لنا) فى أنه لا يقدر ما يعمها أن تقديره (إضمار الكل) أى تقديره فى الكلام (بلا مقتضى) فلا يجوز ، لأن التقدير إنما يكون بحسب الضرورة . (قالوا) أى المعمون (إضمار الكل) كتعميم رفع حكم الخطأ والنسيان ، بحيث يشمل الدينوى ، وهو الصحة والفساد ، والأخرويّ وهو الثواب والعقاب (أقرب إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات اليها لأن فى رفع أحكامها مطلقا رفعها ، والمجاز الأقرب أولى من غيره * (قلنا) نعم (إذا لم ينه) أى المجاز الأقرب (الدليل) ولكن هنا نفاه ، وهو إضمار الكل بلا مقتضى (وكون الموجب للإضمار) حاصل (فى البعض) أى فى بعض أفراد العام (ينى الكل) أى إضمار الكل (لما قلنا) من كونه بلا مقتضى ، فان مقتضى التبعيض لا يكون مقتضى الكل ، (ففى الحديث أريد حكمهما) أى حكم الخطأ والنسيان (ومطلقه) أى الحكم المطلق (يعمّ حكمى

(الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (إذ ينتفي الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في إتلاف محترم مملوك للغير خطأ (فتلوا الاجماع على أن الأخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيها (وإذ أجمع) على أن الأخرى مراد (انتفى الآخر) وهو الدينوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) أى بنسيان وخطأ أوقع المصلي في التكلم ، فالإضافة لأدنى ملابسة ، والكلام مفسد مطلقا عند أصحابنا ، ولغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (و) فسد (الصوم بالثاني) أى بالمفسد الثاني ، وهو الأكل أو الشرب خطأ لوصول الماء إلى الجوف خطأ في المضمضة (للاوّل) أى لالمفسد الأوّل ، وهو الأكل والشرب نسيانا (بالنصّ) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتمّ صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه » * (ولو صحّ قياسه) أى الخطأ (عليه) أى النسيان في غير إفساد الصوم بجامع عدم القصد إلى الجناية كما هو القول الأصح للشافعي رحمه الله إذا لم يبالغ في المضمضة ، والاستنشاق ، وقول أجد رحمه الله إذا لم يسرف فيهما خلافا لأصحابنا ومالك ، بل وأكثر الفقهاء على ما قال الماوردي (فدليل آخر) أى فوجبه دليل آخر ، لاحديث « رفع الخطأ » . وإنما قال لو ، لأن صحته محل نظر لكونه قياسا مع الفارق المؤثر لندرة الأكل أو الشرب مع التذكر ، ولكثرة الوجود دخل في العذر * (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المفسد نسيانا (فبعيد ، لأن عذره) أى المكلف (ولا مذكر) حال عن الضمير : أى كونه معذورا في حال لامذكر له فيها كما في الصوم (لايستلزمه) أى لايستلزم كونه معذورا حال كونه (معه) أى مع المذكر كما في الصلاة لاتتفاء التقصير منه في الأوّل دون الثاني (ولندا) أى لعدم الاستلزام المذكور (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسيا) لوجود المذكر له ، وهو هيئة الاحرام (وفي الثاني) من قسمي المقتضى في نحو : أعتق عبدك عنى بألف (لزم التركيب) من حكمين (شرعا) الا إذا كان عليه كفارة (حكم) هو (صحّة العتق) عن الأمر (و) حكم هو (سقوط الكفارة) عنه إن بوى عتقه فيها فيقتضى سبق وجود الملك للأمر في العبد ليصح الاعتاق عنه ، والملك يقتضى سببا ، وهو ههنا البيع بدليل قوله : عنى بألف ، فالبيع لازم متقدّم كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) وهذا اللازم (سبق تقدير : اشترت عبدك بألف في المتقدّم) أى في قول الأمر : أعتق عبدك إلى آخره (و) سبق تقدير (بعته في المتأخر) أى في قول المأمور أعتقه عنك على هذا * (أما) المتقدّم (بعينه) أى بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن لازمه (فتوكيل) أى فهو توكيل (للبائع) بالاعتاق (فقط) أى لا يتعدى عن هذا المقدار

باعتبار منطوقه وإن كان مستلزما لركنى البيع ، وهما : اشترت في المتقدم ، وبعث في المتأخر وهذا (لايجزى) في انعقاد البيع لأنه لا بد من التلفظ بشراء العبد ، وهذا الذى ذكرناه مقتضى القياس الا أن تركناه لما أشار إليه بقوله (لولا أنه) أى انعقاده (ضمنى) وكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصير في ثبوته بدون التلفظ بهما ، إذ كل منهما ركن يقبل السقوط في الجملة كما في بيع التعاطى : ألا ترى أنه لم يشترط في الضمنى ما اشترط في القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى يصح هذا في الآبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له خيار الرؤية والعيب ، غير أنه يشترط فيه أهلية الاعتاق ، فلو لم يكن أهلا له لا يثبت البيع به ، فلا يعتق ، ولا يستشكل كون المقتضى لاعموم له بوقوع الثلاث بطلنى نفسك إذا طلقت نفسها ثلاثا ، وقد نواها الزوج لأنه ليس من محل النزاع كما أفاد بقوله (وليس من المقتضى) على صيغة الفاعل (طلقى) أو على صيغة المفعول ، والمعنى وليس من المقتضى ما اقتضاه طلقى (لأن الجنس) وهو الطلاق (مذكور لغة) والمقتضى يلزمه عدم الذكر (اذ هو) أى طلقى معناه (أو بعبدى طلاقا) كما عرف في علم المعانى من أن الفعل المتعدى قد يحذف مفعوله ، ويراد به هذا (فصحت نية العموم) لأن المصدر مما يصلح للعموم وقد نواه * (وتقتض) هذا (بطلاق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر ، فينبغى أن يصح فيه نية الثلاث ، لكن الحنفية لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا الواحدة * (وأجيب بأن المذكور) فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة ، لا الموصوفة بطلاق (وتعدده) أى تعدد وصفها به (بتعدد فعله) أى فعل المطلق (تطليقه) ولا يتكرر الأثر الا بتكرّر المؤثر * فان قلت فعلى هذا لا يتصف بالطلاق الثلاث فى طلقى ، وإن نواها لعدم تعدد التطليق المستلزم لعدم تعدد الوصف * قلت المراد وصفها بحيث يستلزم الاخبار عن كونها موصوفة بالتعدد من الطلاق فان له تأثيرا فى الفرق كما ستعرف (ونبوته) أى التطليق (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق ، فانه يقضى سبق تطليق (تصديقاله) أى لمن قال : أنت طالق ، فان إيقاعه هذا الحكم الشرعى انما وقع على وجه استلزام الاخبار عن وقوع الطلاق ، ووقوعه موقوف على التطليق توقف الأثر على المؤثر ، فصدقه فى هذا الاخبار يتوقف على سبق التطليق ، بخلاف طلقى فانه انشاء محض لا يستلزم إخبارا مقتضيا لسبق تطليق ، وإذا عرفت أن ثبوت التطليق فى أنت طالق على سبيل الاقتضاء (فلا يقبل العموم) وفيه أنه لو سلم أن المقتضى لاعموم له ، لكن عدم قبوله للعموم بانضمام ما يقتضيه من النية غير مسلم * (ويدفع) هذا الفرق (بأنه) أى أنت طالق (إنشاء شرعا) وان كان إخبارا لغة (يقع به) الطلاق

(ولا مقدر أصلا) في أنت طالق ، أي لا يقدر فيه تطلق سابق مصدرا قاله (لأنه) أي التقدير (فرع الخبرية المحضة) إذ الكلام الذي هو خبر من وجه وإنشاء من وجه يجوز أن يعتبر فيه حيثية الانشائية ، ولا يلتفت الى ما تقتضيه حيثيته الأخرى (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل (لتنافي لازمي الخبر والانشاء) يعني احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما (والثابت له) أي لأنت طالق (لازم الانشاء) لعدم احتمال الصدق والكذب فقط ، دون لازم الخبر فهو إنشاء محض (وقد يلتزم) كونه إنشاء * ويجب عن عدم صحة نية الثلاث بأنه نقل من الاخبار الى الانشاء الى وقوع واحدة فقط ، فإرادة التعدد خلاف ما عين له ، وإليه أشار بقوله (غير أن المتحقق) عند النقل عن الاخبار الى الانشاء (تعيينه) أي تعيين أنت طالق (برمته) أي بجملته ومجموع أجزائه لا يكون (إنشاء لوقوع) طلاقة (واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك ، وهو غير جائز اتفاقا (بخلاف طلق) لعدم تعيينه إنشاء لوقوع واحدة (لأنه) أي طلق (طلب لايقاع الطلاق) مطلقا (فتصح) نية الثلاث فيه (وفي) وقوع (الثلاث) إذا نواها (بطلاق) أي بأنت طالق (طلاقا رواية) عن أبي حنيفة رحمه الله (بلمنع) أي بمنع وقوعها كما هو الظاهر لكونه كأنت طالق (وعلى) تقدير (التسليم) لوقوعها به كما (هو) الرواية المشهورة هو : أي وقوعها به مبنى (على إرادة التطلق بطلاقا) حال كونه (مصدرا محذوف) فانه قد يراد به التطلق كالتسليم والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ ، فيصح حينئذ إرادة الثلاث لكونه معمولا لفعل محذوف تقديره طالق ، لاني طلقك طلاقا : يعني ثلاثا (وإنما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الايقاع : أي (كما) ألغى طالق (مع العدد) في أنت طالق ثلاثا ، فان الواقع هو العدد (والا) أي لم يبلغ (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم نثنان بالمصدر) عند نية الثلاث (وهو) أي وقوع نيتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرّة لما عرف منه أن معنى التوحيد مراعى فيه ، وهو بالفردية ، والجنسية ، والمثني بمعزل عنهما * وأيضا يلزم في غير المدخولة البيئونة بالواحدة ، وعدم وقوع شيء بالمصدر المنوي به بالثلاث (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) الطلاق لعدم صحة ظاهره ، وصيانة لكلام العاقل عن البطلان * (وما قيل فما يمنع مثله في أنت طالق) بأن يقال : أنت ذات وقع عليك التطلق فيصح فيه نية الثلاث أيضا * (يجب بعدم إمكان التصرف فيه) أي في أنت طالق (إذ نقل) من الاخبار (للانشائية) أي إليها شرعا (فكان عين اللفظ) أي لفظ أنت طالق موضوعا (لعين

المعنى المعلوم نقله إليه ، وهو) أى المعنى المنقول إليه المطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان ، والثلاث مع العدد ، وليس من مقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعدّد بعد نفي أو شرط كما (فى نحو لا آكل وإن أكلت) فعبدى حرّ (إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت) ولا أكل كما يحكم بكذب رفع الخطأ ، لأن نفسه غير مرفوع ، لأن أكلت من غير أن يذكر له متعلق خاص لا يلزم كذبه (فلم يتوقف صدقه) أى أكلت (عليه) أى المفعول به (و (لا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لأكلت بدون المفعول به (فتخصه) أى المفعول به (باسم المحذوف ، وهو) أى هذا المحذوف (وإن قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص ، إذ ليس) هذا المحذوف أمراً (لفظياً ولا فى حكمه) أى اللفظى لتناسبه وعدم الالتفات إليه ، إذ ليس الاخبار بالمتجرد الفعل على ما عرف فى تنزيل المتعدّى منزلة اللازم (فلو نوى ما كولا دون) ما كول (آخر لم تصح) نيته قضاء بالاتفاق ولا (ديانة خلافاً للشافعية) * وفى رواية عن أبى يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أى على عدم قبول التخصيص (فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقاً (والتزام الخلاف) فى قبول التخصيص (فيها) أى فى باقى المتعلقات أيضاً بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) قال السبكي انه لو قال والله لا آكل ونوى زماناً أو مكاناً صحّ يمينه : يعنى نيته ، ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نصّ الشافعى رحمه الله على أنه لو قال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكلم شهراً يصح فيحتاج الى الفرق * (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان (بأن المفعول به فى حكمه) أى المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدّى (الابعقليته) أى الابعقل المفعول به ، فيجوز أن يراد به البعض ، بخلاف الظرفين إذ ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهما وان لم ينفك عنهما فى الواقع ، فلا يدخلان تحت الارادة ، والتخصيص فرع الدخول تحتها (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى الفرق ، ومرجع المنع قوله إذ لا يعقل الى آخره (ونقطع بتعقل معنى) الفعل (المتعدّى من غير اخطاره) أى المفعول بالبال ، ان أراد من غير اخطار خصوص المفعول به فسلم ، وان أراد من غير اخطار مفعول ما فغير مسلم ، بل الوجدان يحكم بأن الضرب لا يتعقل بدون تعقل مضروب ما ، ولذا صرحوا بأن نسبة المفعول به جزء من المتعدّى لنسبة الفاعل (فانما هو) أى المفعول (لازم لوجوده) أى وجود المتعدّى (لا) لتعقل معناه فليس بلازم (مدلول اللفظ) فى التعقل ليتجزى بالارادة فلم يكن كالمذكور * (بقى أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد أكل) وأكلاماً لأنه نكرة

في سياق النفي (فيقبله) أى التخصيص اذ لا مانع منه غير أن لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الأكل الجزئىّ المتعلق بالمأكول الخاص) الذى لم يردّه (اخرجاً) أى مخرجا له من الأكل العام لا المأكول نفسه (صح) الاخراج والتخصيص ، لأن المخرج جزئىّ من جزئيات الأكل العام (أو) لاحظ (المأكول) الخاص من المأكول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أنا نعلم بالعادة فى مثله) أى مثل هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هى بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الأكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الأكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأكول) الخاص من المأكول المطلق (وعلى مثله) أى ماهو معلوم عادة (يبنى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ المأكول الخاص اخرجاً له من المأكول المطلق : وهو غير عامّ فلا يقبل التخصيص بخلاف الحلف : أى (بخلاف ما اذا حلف لا يخرج) حال كونه (مخرجا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجها منها تخصيها (لأن الخروج متنوع الى) خروج (سفرو) خروج (غيره) أى غير السفر متنوع الى (قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامها (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى نية خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنت بائن ينوى به الثلاث) حيث يصح بنيتها ، لأنها أحد نوعى البيئونة .

مسألة

المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت هل هو عام أولا ؟ نبه المصنف على أنه ليس المراد ما يقابل القول ، بل الفعل المصطلح فقال (اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لاعموم لها كصلى فى الكعبة) كما فى صحيح البخارى (لا يعم) فعله المعبر عنه بتلك الصيغة (باعتبار) من الاعتبار (لأنه) أى نقل فعله بتلك الصيغة (اخبار عن دخول) فعل (جزئىّ فى الوجود) ولا يتصور العموم فى الجزئىّ الحقيقى (فلا يدل) قول المنبر صلى (على) تحقق (الفرض والنقل) كلاهما منه صلى الله عليه وسلم (لشخصيته) أى الفعل المذكور (وأما نحو صلى العشاء بعد غيوبة الشفق ، فأنما يعم) فعله المعبر عنه بصلى ، لكن لا باعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه بعد كل واحد من معنى الشفق الذى يعمّ (الحجر واليباض) لاشتراكه فيها (عند من يعمم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحجر واليباض (كما فى تعميم المشترك حيث يتعلق) أى حكم المشترك (بكل) من معانيه (على الاقتراد لخصوص

(المادة) متعلق بقوله يعمّ الحجره واليباض (وهو) أى خصوص المادة (كون البياض دائماً بعد الحجره) يعنى إنما يعمها مع شخصية الصلاة للخصوصية المتحققة في الخبر عنه ، فإنه لولا لزوم بعدية البياض للحجره لم يحسن ارادة العموم المذكور لجواز وقوع تلك الصلاة بعد غيبوبة الشفق الأحمر من غير أن يقع بعد غيبوبة الشفق الأبيض ، بأن لا يعقب الأبيض الأحمر ، بخلاف ما إذا لم يفارق أحدهما الآخر ، فإن الظاهر عدم اقتراقهما في استعقاب الصلاة المذكورة ، فيه ما فيه (فصح أن يراد صلى بهما صلاة واحدة فلا يعمّ) لفظ صلى المذكور (في الصلاة بطريق التكرار) لعدم دليل التكرار (فلا يلزم جواز صلاتها) أى صلاة العشاء والتأنيث باعتبار العتمة (بعد الحجره فقط ، وما يتوهم من نحو كان يصلى العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر من التكرار) بيان لما (فن إسناد المضارع) لامن الفعل من حيث هو ، وقيل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أى من إسناد المضارع (ومن قران كان ، لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الخنطة يفيد أنه) أى الاكرام والأكل (عادتهم) والتكرار يستفاد من العادة (ولا يخفى أن الافادة) أى افادة اسناد المضارع (التكرار استعمالية لاوضعية) وأكثريه أيضا لا كلية ، وقيل إن كان واسناد المضارع اذا اجتماعا كان متعاضدين على افادة التكرار غالبا (ومنه) أى ومن أجل ما ذكر من عدم عموم فعله المذكور (أن لا يعمّ) عدم عموم حكم فعله (الأمة ولو) اقترن (بقرينة) تقييد العموم (كنقل الفعل خاصا بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه) أى ذلك الفعل المنقول (بيان) لاجمال ذلك العام (فان العموم للجمل لانقل الفعل) أى لا للفعل المنقول خاصا ، وفيه رد لما في الشرح العضدى كما قال الراوى : قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما بيان لاجمال في محل القطع ، وهذا اذا أطلق اليد حقيقة على مجموع مامن المنكب الى الأصابع وعلى مامن الكوع اليها ، وأما اذا خصّ بالأول فهو ارادة دليل المعنى المجازى فعموم يد السارق يستفاد من اقطعوا أيديهما ، لامن قول الراوى المذكور ، وكقوله صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة (وكذا نحو صلوا كما رأيتونى أصلى) أى وكما أن القرينة المذكورة لا تستلزم عموم الفعل المنقول كذلك قوله صلى الى آخره لا يستدعى عموم قول الراوى صلى كذا بعد قوله المذكور (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للأمة للتمسك (بعموم نحو سها فسجد) عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدة السهو (و) قول عائشة رضى الله عنها (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) بعد قولها اذا جاز الختان وجب الغسل ، فان كلا منهما يعمّ الأمة (مدفوع بأنه)

أى العموم لم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكى كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود ، وإذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره أيضا عموم السجود لعموم علته : وهو السهو حيث رتب عليه بقاء التعقب : وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ عام) متعلق بحكاية يعنى أن فى الحكاية ما يدل على العموم ، والمحكى لا يدري هل فيه ما يدل على العموم أولا (كقضى بالشفعة للجار ، ونهى عن بيع الغرر) فان الجار محلى بلام الاستقراق ، وكذا إضافة البيع استقراق ، ولا يدري حال ما أخبر عنه باعتبار العموم وعدمه (وهى) أى هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرت للناسبة (فيجب الحل) أى حل المحكى عنه (على العموم) فالشفعة لكل جار ، والنهى عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلافًا لكثير) من أهل العلم ، وإنما يجب الحل على العموم (لأنه) أى الصحابى (عدل عارف باللغة والمعنى) فيعرفان عبارته فيفيد العموم ، فلو أنه حقق العموم فى المسئلة لمنعته العدالة عن التعبير بما يفيد العموم الذى ينبى عمل الأمة عليه (فالظاهر) من حالة (المطابقة) أى مطابقة ما استفاد من كلامه ما هو الثابت فى نفس الأمر (وقولهم) أى الكثير (يحمل غررًا وجرارًا خاصين كجار شريك فاجتهد) الحاكى (فى العموم) فى مأخذه فانهى اجتهاده اليه (فكاه) أى العموم بحسب ما أدى اليه اجتهاده (أو أخطأ فيما سمعه) بأن توهم أن مسموعه بصفة العموم ، ولم يكن فى الواقع كذلك (احتمال) خلاف الظاهر (لا يقدح) فى الاحتجاج به على العموم ، لأن الظاهر كاف فى الظن * والظاهر من علمه وعدالته المطابقة (وجعلهما) أى قضى بالشفعة ، ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل) لامن حكاية قول على ما ذكر بلفظ (ظاهر فى العموم) فعلى الأول المحكى قول والحاكى عام نضا ، وعلى هذا فعل والحاكى عام ظاهر (منتف) أى منتف مصداق الجعل المذكور (لأن القضاء والنهى) اللذين قول الحاكى قضى ونهى اخبار عنهما ليس بفعل لا يكون معه عموم ، بل هو (قول يكون معه عموم وخصوص) يعنى يصلح للعموم والخصوص كسائر الأقوال ويحمل على العموم لتطابقه الحكاية الصادرة عن العدل العارف باللغة * فان قلت سامنا أن القضاء قول لكونه عبارة عن حكمت عليك ونحوه ، وكذا النهى كقوله : لاتبع كذا لكن لا يمتثل مثل هذا القول العموم كالفعل لشخصيته * قلت مثل هذا لا يصلح لأن يخبر عنه بما يفيد العموم ، بل لا بد أن يكون منشأ الاخبار قولًا دالًا على العموم أو قضاء ونهى مكررا يحصل به العمل بالعموم والله أعلم .

مسألة

(قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) جميع وجوه المساواة نحو قوله تعالى - لا يستوى - الآية هل يقتضى العموم : أى يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى ، المختار أنه يقتضى العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال (وقال أبو حنيفة لا يقتضيه) فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمى (وليس) كذلك (بل لا يختلف) على صيغة المجهول (فى دلالتة) أى نفي المساواة (عليه) أى على العموم (وكذا) يدل على العموم (نفي كل فعل) عام فى وجوهه (كلا آكل) فإنه عام فى وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (فى عدم صحة إرادته) أى العموم فى نفي المساواة (لقولهم) أى مخالفى الحنفية (فى جواب قول الحنفية) ان عموم نفي المساواة قول (لا يصدق اذ لا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه أفلهما فى سلب ماعدهما عنهما (المراد) مقول قول المخالفين : أى المراد من عموم المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى سوى ما يصح نفيها (مخصوص) من عموم نفيها (بالعقل) أى بدليل العقل ، فعلم اتفاق الكل على دلالة العموم وعلى عدم إرادته للمصارف المذكورة ، وإذا كان دلالة العموم وعدم إرادته متفقا عليه والنزاع فيما هو المراد (فالاستدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى النفي المذكور (نفي) داخل (على نكرة : يعنى المصدر) الذى تضمنه النفي كما ذكره ابن الحاجب (فى غير محل النزاع ، إنما هو) أى النزاع (فى أن المراد من عمومها بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى من تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى - وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس - الآية (فيقتل المسلم بالذمى أو يعم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد آيات القصاص فيخص (فلا يقتل المسلم بالذمى . قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فيعم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية ، والحنفية) خصوه (بالأول) أى بأمر الآخرة (لقرينة تعقيبه) أى النفي المذكور (بذكر الفوز) . قال الله تعالى - لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة - (أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآثار ما يؤيده) أى قول الحنفية : منها (حديث) عبد الرحمن (بن البيهاتى) بالباء الموحدة واللام المفتوحين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين ، روى عن ابن عمر ، وعنه ابنه قال أبو حاتم ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الدارقطنى : ضعيف لا تقوم به الحججة قال (قتل

صلى الله عليه وسلم مسلماً بمعاهد ، الحديث) يعنى قوله وقال : أنا أحق من وفى بذمته ، رواه أبو داود فى مراسيله وعبدالرزاق وأخرجه الدارقطنى عن ابن اليلمانى عن ابن عمر مرفوعاً وأعله (ونحوه) ماروى المشايخ عن علىّ رضى الله عنه (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) وأمواهم كأموالنا ولم يجده المخزّجون بهذا اللفظ ، وإنما روى الشافى والدارقطنى بسند فيه أبو الجنوب وهو مضعف ، عن علىّ رضى الله عنه : من كانت له ذمتنا فذمته كذمتنا وديته كديتنا (فظهر أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهى مسألة فقهية لا أصلية كما عرفت من عدم الاختلاف فى دلالة قوله تعالى - لا يستوى - الى آخره على العموم الى آخره .

مسئلة

(خطاب الله تعالى للرسول) بتوجيه الخطاب اليه (بخصوصه) كقوله تعالى (يا أيها الرسول ، لئن أشركت : قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالخفية) وأحد قالوا (يتناول الأمة) والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى ما ذكره الأسنوى من أن ظاهر كلام الشافعية يوافقهم فقال (والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من) أن (اللغة بأن مال الواحد لا يتناول غيره) أى غير ذلك الواحد (وبأنه لوعمهم) أى الأمة كما قال الخفية (كان اخراجهم) أى الأمة فيما اذدلّ الدليل على أنهم لم يرادوا (تخصيصاً ، ولا قائل به) أى التخصيص (وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فان مراد الخفية) بعموم اياهم (أن أمر مثله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (بمن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول أتباعه عرفاً) لاوضعا (كما إذا قيل لأميراركب للناجزة) بالجيم والزأى المعجمة الحاربة ، وبالهاء والراء المهملتين المقاتلة (غير أن النبى صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به) والمتبوعية يفهم منه : أى من أمره (فى كلّ شيء) مما يخاطب به (إلا) ما يخص به (بدليل) يفيد اختصاصه (لأنه بعث ليؤتى به ، فكل حكم خوطب هو) صلى الله عليه وسلم (به عم) الأمة (عرفاً) فى خطاباته (وان كان فعلة) أى ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كالمناجزة) أى كتوقف المقاتلة المأمور بها الأمير (واذن) أى واذا كان عاماً عرفاً (يلتمزون) أى الخفية (أن اخراجهم) أى الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص) فانه) أى التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفاً ، واستدلّاهم) أى الخفية للعموم المذكور (بنحو يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) - فطلقوهنّ لعدهنّ - مما أفرد عليه

الصلاة والسلام بالخطاب وأمر بصيغة العموم الدالة على ارادة العموم في صدر الكلام (وبأنه لو لم يهمهم لكان خالصة لك) بعد قوله - يا أيها النبي انا أحللتنا لك أزواجك - الى قوله - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستكحها - (غير مفيد) لأن الاختصاص والخصوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص (و) قوله تعالى (زوّجا كما لكيلا يكون على المؤمنين حرج) - في أزواج أذعيائهم - فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملا للأمة ، ولو كان خطابه خاصا لما حصل المقصود (لبيان تناول العرفي) خبر المبتدأ : أعني واستدلّاهم (لا) لبيان تناول (اللغوي ، فأجوبتهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أى فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أى ساقطة لأن الحنفية معترفون بعدم العموم لغة ، ثم تعقب الحنفية في استدلالهم بيا أيها النبي انا أحللتنا لك الآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أى الفائدة (منع الإلحاق) أى إلحاق الأمة به قياسا (ولا يحتاج اليه) أى نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية (ويكفي) في الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) للأمة من قوله - يا أيها النبي انا أحللتنا لك - (لولاه) أى لفظ خالصة لك وظهوره علامة كونه عاما عرفا ، ثم ان الشافعية قد ذكروا في نفي ارادة العموم أنه ينافي كون افراده صلى الله عليه وسلم بالذكر للتشريف فأجاب عنه بقوله (وكون افراده بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو العموم عرفا (فن التشريف أن خصه) صلى الله عليه وسلم (به) أى الخطاب بحسب الذكر (والمراد أتباعه معه) والا لكان مقتضى هذه الارادة أن يقال : يا أيها الذين آمنوا ونحو ذلك (وعرف) من هذا التقدير (أن وضعها) أى هذه المسئلة معنونة بعنوان (الخطاب لواحد من الأمة هل يعمّ ليس بحيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب من ليس له منصب الاقتداء يعمّ الأمة عرفا ، بل هذا موضوع ما يلى هذه : أعنى قوله .

مسئلة

(خطاب الواحد لا يعمّ غيره لغة ، وتقل عن الخنابلة عمومها ، ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى عند ذلك الخطاب (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل الابدليل) يقتضى التخصيص (كقوله حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة) وقد مرّ في البحث الثانى من مباحث العام ، وتكلم في سنده (وفهم الصحابة ذلك) أى ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عز بما حكم به) صلى الله عليه وسلم

من الرجم (عليه) أى على ما عر حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، إلا وان الرجم حق على من زنا وقد أحصن اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف : رواه البخارى ، وقال أيضا كفى البخارى ، وحكوا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم ليعتد بالجماعة (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعث الى الأحمر والأسود) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأحمر على الأسود : أى الى العرب والحجم ، وقيل الى الانس والجن ، وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) واذا كان مراد الخنابلة هذا (فكلام الخلافيين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد .

مسئلة

(الخطاب الذى يعمّ العبيد لغة) كياؤها الناس : يأيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيعمهم حكمه) أى حكم الخطاب المذكور إياهم (الأكثر نتم) أى قال أكثر الاصوليين يعمّ بتناولهم شرعا ويعمّ حكمه إياهم (وقيل لا) يتناولهم شرعا ولا يعمهم حكمه . (و) قال (الرازى الحنفى) يتناولهم شرعا (فى حقوق الله تعالى فقط) . قال الكرماني لا كلام فى أن مثل هذا إذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيامه إلى صرف زمان يتناولهم ، بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات * (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم) أى العبيد (باللفظ العامّ وعدمها) أى عدم إرادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم (بمابنت شرعا من كون مناعه) أى العبد (مملوكة لسيده فلو تناولهم) الخطاب المذكور (ناقض) الخطاب المذكور (دليل عدم الارادة) يعنى مما يدل على مملوكة منافعهم المستزمنة عدم مطالبته سبحانه إياهم بصرفها فى خدمته سبحانه لغناه عنهما ، وحاجة العباد إليه * (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من) خطاب (نحو الجهاد ، والجمعة ، والحج) والتبرعات وبعض الأقاير مما دلّ عليه من النصّ والاجماع (فلو كان داخلا) فى تلك العمومات قبل الاخراج (أى مرادا) من حيث الارادة وانما قيد به ، لان الدخول من حيث التناول بحسب المفهوم اللغوى لانتزاع فيه (كان) ذلك الاخراج بعد الدخول مرادا (تخصيصا ، والأصل عدمه) أى عدم التخصيص (فتجوز بالتخصيص عن النسخ) جواب أما : أى قولهم المذكور باعتبار تعبيرهم بالتخصيص تجوزا أريد به المعنى المجازى للتخصيص وهو النسخ ، لأن إرادة العموم مستانز

لتشريفه ، ثم إفادة ما يخالف العموم نسخ له (والجواب) عن قولهم الذي حاصله النسخ (بأن خروجه) أى العبد من تلك العمومات (بالدليل) المفيد له (يلزم أن معناه) أى كون معناه أنه (لم يرد) العبد من ذلك العموم (لدليل) يدل على عدم إرادته (فضلا عن إرادته ، ثم نسخه) يعنى إذا لم يكن أرادته أصلا لزم بالطريق الأولى أن لا يكون نعمة مجموع الأمرين من الإرادة والنسخ الموقوف على الإرادة ، والضمير فى نسخه راجع إلى الحكم المتعلق بالعبد على تقدير الإرادة (عنه) أى عن العبد المتعلق بالنسخ * (وحاصله) أى حاصل الجواب (أن اللازم) فى نفس الأمر (التخصيص الاصطلاحى بدليله لا بالنسخ) وهو أن الخارج عن حكم العام فى نفس الأمر لم يكن مرادا من اللفظ الدال على العموم (وقد يقرر) توجيه المسألة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (فى بعضها) أى فى الأحكام (وعليها فى بعضها) أى وعلى إرادته فى بعض الأحكام (فالمثبت) للتناول شرعا (يعتبر بالتناول) لغة (لأن الأصل مطابقته) أى التناول (الإرادة ، والنافى) يقول (عرض الاشتراك فى الاستعمال) لا يراد فى بعض الاستعمالات ، ولا يراد فى بعض الآخر (فتوقف دخولهم) أى العبيد (الى الدليل) لان الأصل عدم الدخول (أوقام) الدليل معطوف على عرض (على عدمها) أى الإرادة (وهو) أى الدليل القائم على عدم الإرادة (مالكية السيد لها) أى لمفاعه (والرازى يمنع) أى عدم إرادتهم (فى حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثرية) لدخولهم فى الخطابات الواردة فى حقوق الله تعالى على وفق اللغة ، وأكثريه إرادتهم فى الاستعمال إذا انضم إليها ما تقتضيه اللغة يصلح دليلا للإرادة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (و) بهذا التفصيل (انتظم) أى صح (منع عموم مملوكية منافسه) للسيد فى جميع الأوقات ، بل يستثنى منها أوقات الأعمال المطلوبة منه عند الضيق حتى لو أمره فى آخر وقت الصلاة بحيث لو أطاعه لفاتته وجب عليه صرف ذلك الوقت فى الصلاة ، ولا يجوز للسيد استخدامه (فاندفع الأول) أى التناقض المذكور فرجح قول الشيخ أبى بكر الرازى .

مسألة

(خطاب الله سبحانه العام : كإعبادى - يا أيها الناس - شمله صلى الله عليه وسلم إرادته) بالرفع فاعل شمل ، وإضافته الى ضمير الخطاب لأدنى ملبسة (كما تناوله) أى الخطاب المذكور الرسول صلى الله عليه وسلم (لغة) ولوقال شمله إرادة كما شمله لغة لكان أظهر (عند الأكثر) سواء صدر بالقول أو التبليغ أولا ، والظرف متعلق بشمله (وقيل لا)

يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للأمة (مانع) من ذلك ، والا لكان مبلغا ومبلغا بخطاب واحد ، ولا يظهر امتناع اجتماعهما فى شخص واحد من جهتين فتأمل (ولذا) أى ولكونه مانعا من شمول الإرادة (خرج) رسول الله صلى عليه وسلم (من أحكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها مندوبة للأمة على القول الأشبه ، وقد ذهب غير واحد من أعيان المتأخرين : منهم النووى إلى أنها واجبة عليه . قال الشارح والأوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مقصود ، وقد جاء مما هو أقوى منه ما يعارضه ، وقد نقل فى شرح المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيجوزوا عنها ، وكان يفعلها فى بعض الأوقات (وحل أخذ الصدقة) فرضها وتطوعها تشريفاً له فانها أوساخ الناس على ما فى الأحاديث الصحاح (و) حرمة (الزيادة على أربع) من الزوجات بالاجماع * وأما الكلام فى الزيادة على التسع ، فالأصح الجواز عن عائشة رضى الله عنها « مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحلّ له النساء » . قال الترمذى حسن صحيح ، والحاكم صحيح على شرط الشيخين ، ولفظه « حتى أحلّ له من النساء ما شاء » (والجواب المبلغ جبرائيل عليه السلام للأحكام العامة الى واحد من العباد) حال كون ذلك الواحد (مشمولاً بها) أى بتلك الأحكام (ليسمعهم) أى العباد (إياها) أى الأحكام وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذى هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه ، وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزم كونه له دليل خاص فيه ، فتفصيل الخليمى) والصيرفى (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول : كقلل يا عبادى ، فيمنع) شموله إياه (والا) أى وإن يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) خبر تفصيل الخليمى ، وقد عرفت وجه الانتفاء من التناول بحسب اللغة فى الكل وعدم الموجب لعدم الإرادة سوى دليل التخصيص فى البعض على أن الخطابات كلها مقدرة بنحو : قل ، أو بلغ على ما قال بعضهم ، وردّ بالنوع ، ولو سلم فليس المقدّر كالملفوظ من كل وجه .

مسألة

(الخطاب الشفاهي كإياها الذين آمنوا : ليس خطابا لمن بعدهم) أى الذين سيوجدون بعد الموجودين فى زمان الخطاب (وإنما يثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهي (لهم) أى لمن سيوجد (بخارج) من الخطاب من نص أو اجاع أو قياس (دلّ) ذلك (على أن كل

خطاب علق بالموجودين حكماً فإنه يلزم من بعدهم . وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضاً * (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) على ما هو للتحقيق . (قالوا: لم تزل علماء الأمصار فى الأعصار يستدلون به) أى بالخطاب الشفاهى ((على الموجودين) فى أعصارهم ، وهو إجماع لهم على العموم * (أجيب لا يتعين كونه) أى كون الاستدلال به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب المذكور إياهم (لجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلمهم) أى العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم عليهم) أى على من بعدهم بنص ، أو إجماع ، أو قياس * (وأما استدلالهم) أى الحنابلة بأنهم (لولم يتعلق) الخطاب المذكور (بهم) أى بمن سيجد (لم يكن) النبي صلى الله عليه وسلم (مرسلاً إليهم) إذ لا معنى للإرسال إليهم إلا أن يقال له بلغ أحكامي إليهم ، ولا تبلغ بهذه العمومات (فظاهر الضعف) للنع الظاهر لللازمة المذكورة ، إذ الإرسال إليهم لا يستلزم الخطاب الشفاهى بالنسبة إلى الكل ، بل يتحقق بمحصول الخطاب لبعض ، وبالعص بنصب الدلائل على أن حكمهم حكم الذى شافهم * (واعلم أنه إذا نصر الخطاب فى الأزل للمعدوم) كما سيأتى فى مسألة تكليف المعدوم نصره على مذهب إليه الأشاعرة (ومعلوم أن النظم القرآنى يحاذى دلالة) أى من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوياً قوياً) أى الحنابلة جواباً إذا ، نقل عن العلامة أنه ذكر فى الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم . قال المحقق التفتازانى وهو قريب * (ويجاب بأن التعلق) أى تعلق الخطاب بالمعدومين (فى الأزل يدخله) أى التعلق الأزلئ (معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد مطلوب منه فى الأزل طلباً غير تنجيزى ، بمعنى أنه إذا وجد بصفة التكليف يأتى بذلك الفعل كما تجب فى نفسك طلب صلاح ولد سيجد ، وإنما المتنع الطلب التنجيزى من المعدوم فى صورة الأمر والنهى على ماتين فى محله (والكلام) أى الكلام المنازع فيه إنما هو (فى النظم الخالى عنه) أى عن معنى التعليق ، وهو توجيه الكلام اللفظى التنجيزى نحو الغير للفهم ، وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب ، فهذا يقوى قول الأكثرين .

مسئلة

(المخاطب) بالكسر (داخل فى عموم متعلق خطابه عند الأكثر : مثل) قوله تعالى (وهو بكل شىء عليم ، وأكرم من أكرمك ولا تهنه) فإله عالم بذاته ، والأمر النهى إذا أكرم غيره

كان الغير مأمورا باكرامه ، منها عن إهاتته لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أى المتكلم (المخاطب يخرج) من ذلك (والجواب منع الملازمة) بين كونه مخاطبا ، وخروجه عن ذلك الخطاب (وأما) عموم قوله (الله خالق كل شىء فمخصوص بالعقل) لامتناع خلق القديم ، ولا سيما الواجب لذاته : وهذا جواب احتجاج المانعين لدخوله ، تقريره لو كان داخلا لزم كونه تعالى خالقا لنفسه بقوله تعالى - خالق كل شىء - * فاصل الجواب أنه لولا المخصص العقلي لكان داخلا ، وقيل ان التخصيص خروج ما يقتضى ظاهر اللفظ دخوله ، والله سبحانه وان كان شيئا ، لكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله ، وفيه ما فيه .

مسئلة

(العام في معرض المدح والذم كان الأبرار) لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم (يعمّ) استعمالا كما هو عامّ وضعا (خلافا للشافعى حتى منع بعضهم) أى الشافعية (الاستدلال بوالذين يكنزون) الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية (على وجوبها) أى الزكاة (في الحلى) لأن القصد بيان الكانز ، لا بيان التعميم ، وإثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية * (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل - (قالوا) أى الشافعية (عهد فيهما) أى المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أى العموم (مبالغة) في الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، فالقصد من صيغة العموم فيهما التأكيد والاهتمام في الحث والزجر ، لا لعموم * (وأجيب بأنها) أى المبالغة (لاتنافيه) أى العموم (إذ كانت المبالغة (للحث) لا مكان الجمع بين المصاحتين ، فلا صارف عن الحقيقة اللغوية (بخلاف) المبالغة (في نحو: قتل الناس كلهم) فان معنى المبالغة على تنزيل قتل البعض منزلة قتل الكل لكونهم كبنان واحد على أن القرينة الصارفة عن إرادة العموم فيه واضحة لعدم إمكان قتل الكل ، وعدم إرادة العموم في أمثاله كما لا يخفى .

مسئلة

(مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب) أى الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخى وغيره) كالآمدى وابن الحاجب (خلافاً لكثرة له) أى للكركخى (يصدق بأخذ صدقة) واحدة بالنوع (منها) أى من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم)

إذ المأمور به أخذ صدقة ما ، وقد تحقق في ضمن تلك الواحدة (وهم) أى الأكثر (يمنعونه) أى صدق ذلك (لأنه) أى لفظ أموال (جمع مضاف ، فالغنى) خذ (من كل مال) صدقة (فيعم) المأخوذ (بعمومه) أى المأخوذ منه * (أوجب بأن عموم كل تفصيلي) أى لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عمومه ليس بتفصيلي (للفرق الضروري : بين للرجال عندي درهم ، ولكل رجل) عندي درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع ، وفي الثاني درهم لكل رجل (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد ، وهو) أى كون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف) المذهب (المنصور ، بل هو) أى الجمع المحلى (كالمفرد ، وإن صح إرادة المجموع به) أى المحلى (لا كل فرد بالقرينة) الصارفة عن كل فرد ألبتة لارادة المجموع من حيث هو كهذه الدار لاتسع الرجال (وقد ينصر) كونه ليس كالمفرد (بالفرق : بين لساكين عندي درهم ، وللساكنين) عندي درهم عند قصد الاستغراق بتبادر إرادة المجموع في الجمع ، وكل واحد واحد في المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أى الدرهم الواحد (على الكل) فانه بعد ملاحظتها يتعين إرادة خلاف الظاهر ، وهو المجموع فيكون المعنى : لكل واحد عندي درهم (و) ينصر أيضا (بتبادر صدق ما تقدم) من أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها * (فالحق أن عمومها) أى الجوع المحلاة (مجموعي) بمعنى أن الحكم المنسوب إليها يثبت للمجموع من حيث هو مجموع لالكل واحد من آحادها * (وإن قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) أى أفراد مفهوم مفردة ، لأفراد مفهومه : أعنى الجماعات كما سبق (فانه) أى كونه مستغرقا لآحاد المفرد (لا ينافيه) أى كون عمومها مجموعيا بالمعنى المذكور (ولزوم الحكم الشرعي أو) لزوم الحكم (مطلقا) شرعيا كان أو غيره (لكل) من الآحاد (ضرورة عدم تجزؤ المطلوب) فيما إذا لم يكن الحكم المتعلق بالجمع المحلى أمرا قابلا للتجزئة ليتصور أن يكون المطلوب من الجوع فعلا واحدا ، فانه حينئذ يتعين أن يكون المطلوب من كل واحد فعلا آخر ، وقوله ضرورة مفعول لمحذوف هو خبر المبتدأ : أعنى لزوم الحكم (وغيره) من القرائن الدالة على أن الحكم ثابت لكل واحد من آحاد الجمع المذكور معطوف على عدم تجزؤ (كيجب المحسنين) للعلم بحب كل محسن * (والحاصل أنه) أى عموم الجمع في الآحاد على وجه الافراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) والتحقق المذكور مبنى على الوضع اللغوي * (وصورة هذه المسئلة) يعنى عنوانها (عند الخفية الجمع المضاف لجمع) أى إلى جمع (كمن أموالهم لا يوجب إثبات الحكم له) أى إثباته له مضافا الى كل فرد من آحاد الجمع

حتى يكون المعنى : خذ من كل مال كل واحد منهم صدقة ، ويعتبر استغراق أموال كل واحد كاستغراق الجع المحلى على المذهب المنصور (خلافاً لزفر) فان عنده يوجب الجع بالمعنى المذكور (وجه قوله : ان المضاف إلى الجع مضاف إلى كل فرد ، وهو) أى المضاف هنا (جع فيلزم) أن يضاف الجع الأوّل (في حق كل) من آحاد الجع الثانى (فيؤخذ من كل مال لكل) من أفراد الجع المضاف إليه لما عرفت * (ومفزعهم) أى ملجأ الخفية (في دفعه) أى دفع وجه زفر (الاستعمال المستمر) المفيد ، خلاف ما ذكره (نحو - جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم - ، وركبوا دوابهم) فان كل واحد منها (يفيد نسبة آحاده) أى الجع المضاف (إلى آحاده) أى الجع المضاف إليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل ، لامن كل مال كل ، ويدفع) هذا الدفع (بأنه) أى بكون مقابلة الجع بالجع يفيد اقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر (لخصوص المادّة) بحسب القرينة : ألا ترى أن قوله تعالى - يحملون أوزارهم على ظهورهم - : إخبار بحمل كل واحد أوزاره (لكنه) أى دفع المانع (إبطال دليل معين لا يدفع المطالب) قوله لا يدفع خبر بعد خبر ، ويحتمل أن يكون ضمير لكنه للشأن (وقد بقى ما قلنا) من أن الحق أن عمومها مجموعى الى آخره (وعليه) أى على أن مقابلة الجع بالجع تفيد اقسام الآحاد على الآحاد (فرع) ذكر في الجامع الكبير (إذا دخلتا هاتين الدارين ، أو ولدتما ولدين فطالقتان ، فدخلت كلّ داراً ، وولدت كلّ ولداً طلقت).

مسئلة

(إذا علل) الشارع (حكماً) في محل بعلة (عمّ) الحكم (في محالها) أى العلة شرعاً (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافى رحمه الله (وقيل) عمّ عنه لغة (بالصيغة . قال القاضى أبو بكر لايمّ) أصلاً ، وإليه قال الغزالى * (لنا) تعليل الشارع حكماً بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية ، فوجب اتباعه لوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحلّ جزءاً) من العلة التى علل بها الشارع الحكم في ذلك المحلّ (فلا يتعدى) الى محلّ آخر لانعدام الجزء (كقول القاضى احتمال) لا يقدح في الظهور ، فلا يترك به الظاهر (ثم) الفرض أنه (لاصيغة عموم) لعمّ الصيغة (فانفرد التعميم بالعلة . قالوا) أى المعمون بالصيغة (حرّمت الخمر لأنها مسكرة حرّمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد ، والثانى وهو كل مسكر بالصيغة ، فكذا الأوّل * (قلنا) إنما الأوّل مثل الثانى (في أصل الحكم) لأمثله في عمومه بالصيغة ، ولا يستازم كونه مثل الثانى في أصل العموم (كونه) مثله في العموم (بالصيغة لا تنفائهما)

أى لاتقاء الصيغة الدالة على العموم في الأوّل .

مسئلة

(الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النصّ) عطف بيان لمفهوم الموافقة ، وقدم تفسيرهما (وكذا إشارة النصّ عند الحنفية لأنهما) أى دلالة النصّ ، وإشارة النصّ (دلالة اللفظ) وقد مرّ بيانه (واختلف في عموم مفهوم المخالفة) وقد سبق تفسيره في المبادئ اللغوية (عند قائله) لأن من لم يقل لا يبحث عن عمومه وعدمه ، إذ هو فرع ثبوته (نفاه) أى عمومه (الغزالي خلافاً للأكثر) حيث أثبتوه (فقليل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت قبيض الحكم) أى حكم المنطوق (في كلّ ماسوى محل النطق اتفاقاً) من القائلين بمفهوم المخالفة ، ومنهم الغزالي (ومراد الغزالي أنه) أى عمومه (لم يثبت بالمنطوق) إذ لا يتصور ثبوت عمومه بالمنطوق مع عدم ثبوت نفسه به (ولا يختلف فيه) أى في عدم ثبوته بالمنطوق وإذا اتفقوا في أصل العموم في عدم ثبوته بالمنطوق لم يبق منهم خلاف * في الشرح العضدي والحاصل أنه نزاع لفظيّ يعود الى تفسير العام بأنه ما يستغرق في الجملة (لكنّ قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظنّ له) أى للمفهوم (عموماً ويتمسك به) أى بعمومه (وفيه) أى في أن له عموماً (نظر لأن العموم) أى العام (لفظاً) أو المضاف محذوف : أى صفة لفظ تتشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات (والتمسك بالمفهوم تمسك بمسكوت) أى بمعنى غير منطوق يفهم من الفحوى (ظاهر في تحقّقه) أى الخلاف خبر لكنّ (وبناؤه) أى النظر بل الخلاف (على أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ خاصة أولاً) بل يعرضها وغيرها كما ذهب اليه غير الغزالي (وحقق) أى أثبت على وجه التحقيق (تحقق في العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أى العموم (ملحوظ للتكلم) فينزل منه منزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أى العموم (من التخصيص) وتجزؤ الارادة (أولاً) أى غير ملحوظ له (بل هو لازم عقليّ ثبت تبعاً للزمومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أى التخصيص والتجزئة في الارادة ، لأنه انما يكون فيما هو ملحوظ ومقصود (وهو) أى كونه غير ملحوظ للتكلم لكونه لازماً عقلياً (مراد الغزالي) من نبي العموم فنفيه في الحقيقة العموم الذي يترتب عليه الحكم المذكور (فيحمل قوله ويتمسك به الى آخره) أى وفيه نظر ، لأن العموم لفظ على مضمون هذا التحقيق ، فالمطلب الذي يتمسك به العموم المفهوم في اثباته انما هو حكم العموم وهو التخصيص كما أشار اليه بقوله (أى في اثبات حكمه ذلك لاستبعاد أن لا يثبت قبيض حكم

المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) ثم تعقب هذا التحقيق بقوله (وعلمت أن لفظ الغزالي المذكور (ظاهر في خلافه) أي خلاف تحقيق هذا المحقق : يعنى شارح المختصر. قال المحقق التفتازانى * وظاهر كلام المستصفي أن النزاع عائد الى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظنّ للمفهوم عموماً ويتمسك به ، وفيه نظر لأن العموم لفظ متشابه دلالاته بالإضافة الى مسمياته ، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بمسكوت (وجاز أن يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي تقيض حكم المنطوق (على العموم وينسبه) أي العموم (الى الأصل) فان الأصل في كل ماصدق عليه ما يقابل المنطوق الا أن يكون فيه حكم المنطوق ، اذ الأصل في الأشياء العدم والاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان (لا للمفهوم) أي لا ينسبه الى المفهوم ليسلم عن النزاع (كطريق الحنفية) أي ويختار مثل طريقهم (فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم .

مسئلة

(قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي فرعا فقها) أي حال كون مقولهم متفرعا على أصل أثبتوه بحجته لامثباتا بنصّ فيه (مع قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا) يقتل (ذو عهد) من الكفار (في) مدّة (عهد ، فاختلف في مبناه) أي مبنى هذا الفرع (فالأمدى) والغزالي قال : مبناه ما أفاده بقوله (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي الشافعية (ولابدّ من تقدير بكافر مع ذو عهد ، والا) أي وان لم يقدر بكافر (لم يقتل) ذو عهد (بمسلم) فانه حينئذ يدلّ على نفي قتله مطلقا بوجه من الوجوه : وهو باطل اجماعا (فاما) أن يكون وجه استلزام عموم المعطوف عليه عموم المعطوف (لغة) أي أمرا يقتضيه عرف اللغة (على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة) في أداء المراد (فيقدر خبر الأوّل فيها) أي في الجملة المذكورة ، وانما عبروا عن هذا المقدّر بلفظ خبر (تجوّزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) بعلاقة التعليق بصدر الكلام (فبحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يلزم تقييد ضرب عمرو به) أي بيوم الجمعة (ظاهرا) أي رعاية لظاهر الكلام (ووجهه) أي وجهه هذا اللزوم لغة (أن العطف) في اللغة (لتشريك الثاني) مع الأوّل (في المتعلق) قال الشارح بفتح اللام ، والأظهر بكسرها (وهو) أي المتعلق في الحديث المذكور في (عدم قتله) أي ذو عهد (بكافر وان شركه) بالمعطوف مع المعطوف عليه (النحاة في العامل ولم يأخذوا القيد) أي قيد العامل (فيه) أي في جانب المعطوف (لكن هذا)

أى أخذ القيد في المعطوف وتشريكه مع المعطوف عليه فيه أيضا (حق وهو لازمهم) أى النجاة (فان العامل مقيد بالفرض) لأن فرض الكلام في العامل المقيد (فشركته) أى الثانى للأوّل (فيه) أى في العامل المقيد (توجب تقييده) أى الثانى (مثله) أى الأوّل (وإما) يكون ذلك حاصلًا (بمنفصل) أى بأمر منفصل عن اللفظ (شرعى) أى يقتضيه الشرع (هو) أى ذلك المنفصل الشرعى (لزوم عدم قتل الذمى بمسلم لولاه) أى شركة المعطوف مع المعطوف عليه في المتعلق المذكور (ثم هو) أى الكافر في جانب المعطوف (مخصوص بالحربى لقتله) أى ذى العهد (بالذمى) اجاعا (فانتفى اللازم) وهو عموم الثانى (فينتفى الملزوم ، وهو عموم الأوّل) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا ، بل بكافر حربى (وقيل) قاله الامام الرازى واليضاوى وغيرهما (تخصيص المعطوف بوجه) أى التخصيص بذلك الوجه (في المعطوف عليه عندهم) أى الحنفية (وهذا) القول (لازم للأوّل) أى للقول الأوّل الذى قاله الآمدى (لأن تخصيصه) أى المعطوف (نفي عمومه ، وهو) أى نفي عمومه (انتفاء اللازم (في) القول (الأوّل) يعنى عموم المعطوف ، لأن قول الآمدى عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف * حاصله أن عموم المعطوف لازم عموم المعطوف عليه مازوم ، فالو لم يخص المعطوف عليه بتخصيص المعطوف لكان المعطوف عليه عامًا ، والمعطوف عليه خاصا ولزم انتفاء اللازم (ونفي اللازم) وهو عموم المعطوف (مازوم لنفي المازوم) وهو عموم المعطوف عليه ، واذا كان انتفاء عموم المعطوف مستلزما لانتفاء عموم المعطوف عليه ثبت قولنا تخصيص المعطوف بوجه تخصيص المعطوف عليه * (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثانى بوجه (يستلزم تخصيص الأوّل بما خصّ به) الثانى (ولا شك أنه) أى تخصيص الثانى بالحربى (مراد) لما عرفت ، فالأوّل كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذمى) لأنه صار المعنى : لا يقتل مسلم بحربى ، ولا يقتل ذمى بحربى ، ويلزمه أن يقتل المسلم بغير حربى ، ويدخل في غير الحربى الذمى ، ثم ردّه بقوله (وهذا إما يتم لو قالوا) أى الحنفية (بمفهوم المخالفة) نحوه يجوز ايراده الزاميا على القائل به (وقيل قلبه) أى تخصيص الأوّل يستلزم تخصيص الثانى (غير أنه) أى هذا القول (لا يصلح لمبنى الفرع) المذكور لعدم دليل التخصيص في الأوّل (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعمان) أى المعطوف والمعطوف عليه (وقد يعم أحدهما لا الآخر ، وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في القيد المتعلق بكل أفراد الأوّل) وتأنيث شركت باعتبار تعدّد ذلك البعض (فظهر) مما تبين (أن

(الحديث) وإن لم يدلّ على قتل المسلم بالذمّيّ لادلالة له على عدم قتله به أن الحديث المذكور (لا يعارض آيات القصاص العامّة) كقوله تعالى - أن النفس بالنفس - مما يدلّ على أن كل قاتل يقتصّ منه سواء كان مقتوله مسلماً أو كافراً إلا ما استثناه الاجماع ، بل صار من ضروريات الدين من عدم قتل المسلم بالحربيّ ، وإليه أشار بقوله (وإن خصّ منها) أي من عموم تلك العامّة (الحربيّ لتخصيص) لفظ (كافر الأوّل) في الحديث المذكور (بالحربيّ) تعليل لعدم المعارضة (والمحققون) من الحنفية (على أن المراد بالكافر) المذكور في الحديث (الحربيّ المستأمن) لا الحربيّ مطلقاً (ليفيد) قوله : لا يقتل مسلم بكافر (إذ غيره) أي غير المستأمن من الحربيّ (مما عرف) عدم قتل المسلم به (بالضرورة من الدين كالصلاة) أي كما عرف بالضرورة فرضيته * فان قلت لانسلم عدم الفائدة على تقدير إرادة الحربيّ مطلقاً إذ تحصل الفائدة باعتبار بعض أفراده ، وهو المستأمن * قلنا كفي بعدم الفائدة باعتبار الأكثر محذورا (فلا يقتل الذمّيّ بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به لما مرّ من وجوب تقدير بكافر في العطوف ، وعدم إمكان جملة على العموم ، لأن عدم قتل ذى العهد بالذمّيّ مخالف لآيات القصاص ، وبالحربيّ غير المستأمن غير مفيد لما مرّ (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون العطف على عامّ عامله) أي لعامل ذلك العامّ (متعلق عامّ) قوله لعامله الى هنا صفة عامّ (يوجب تقدير لفظه) أي لفظ المتعلق العامّ (في المعطوف) وقوله يوجب إلى آخره خبر الكون (ثم يخصّ أحدهما) سواء كان المعطوف أو المعطوف عليه (بخصوص الآخر ، والا) وإن لم يخصّ أحدهما بخصوص الآخر (اختلاف العامل ، وفيه) أي في لزوم اختلافه (ماسمعت) يشير الى قوله : نعم لا يلزم الى آخره :

مسئلة

(الجواب) عن السؤال حال كونه (غير المستقلّ) بأن لا يكون مفيدا بدون السؤال كنعم ، ولا (يساوي السؤال في العموم اتفاقا ، وفي الخصوص قيسل كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضا اتفاقا ، قال المحقق التفتازاني في حاشيته على الشرح العضدي : ظاهر الكلام أنه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال نعم كان عاما ، ولو قيل : هل يجوز لي الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان خاصا به الا أن صريح كلام الآمدي والشارحين ، وبه تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو في العموم ، وأما في الخصوص بخلاف الشافعي رحمه الله حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء

البحر لكل أحد ، مصيرا منه الى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ، وإليه أشار بقوله (وقد يعمّ) الجواب في الخصوص (عند الشافعي) رحمه الله (لترك الاستفصال) يعني أن الراوي لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيدا به ، وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل ، وقيل إنما ذكر الشافعي رحمه الله ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا * (والظاهر الأوّل) وهو كون غير المستقلّ تابعا للسؤال في الخصوص (ولامعنى للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أى الاستفصال ان قال به قائل (الا) العموم (في الأحوال والأوقات) * والمراد عموم المكافين) أى لكن النزاع في أن المراد عموم الجواب للمكافين ، أو خصوصه ببعضهم (واقطع أنه) أى العموم للمكافين (ان ثبت في نحو) نعم جوابا لقول القائل (أيحسب لي كذا ، فبقياس) أى فثبوت به قياس نعم عليه لاشتراكهم في العلة (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة (لامن نعم) فقط * (وأما) الجواب (المستقلّ العام) الوارد (على سبب خاص ، فالعموم) عند الأكثر ، والمراد بالمستقلّ : الوافى بالمقصود مع قطع النظر عن السبب سواء كان سؤالاً كما روى أحمد والترمذي ، قيل يارسول الله : أتوضأ من بئر بضاعة ، وهى بئر يلقى فيها الحيض ، والنتن ، ولحم الكلاب ؟ فقال : ان الماء طهور لا ينجسه شيء ، أو حادثة كما لو شاهد من رمى شاة ميتة ، فقال «أبما أهاب دبع فقد طهر» : (خلافاً للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الاسنوي رحمه الله : نصّ الامام في الأمّ على أن السبب لا يضيع شيئاً إنما بصيغة الألفاظ * (لنا أن التمسك) في إثبات العموم والخصوص إنما يكون (باللفظ وهو) لفظ الأجوبة المتنازع فيها (عامّ) ولا مانع من حملها على مقتضاها (وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره) أى غير السبب من دائرة تناول اللفظ (وتمسك الصحابة) عطف على أن التمسك الى آخره (ومن بعدهم) من المجتهدين (في جميع الأعصارها) أى بالأجوبة التامة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهى) واردة (في) سرقة (رداء صفوان) بن أمية (أو) في سرقة (المجنّ) على اختلاف الرواية ، وذكر بعض الحفاظ أنها نزلت في ابن أيرق سارق الدرع ، وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة ، وصفوان أسلم بعد الفتح (وآية الظهار في سامة بن صخر البياضى) وتعقب بأنها نزلت في أوس ابن الصامت وزوجته (وآية اللعان في هلال بن أمية ، أو عويمر) وكلاهما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في عموم هذه الأحكام مع خصوص أسبابها (قالوا) أى المانعون لعمومها (لو كان) الجواب عامّاً للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب

كغيره من أفرادهما في العموم * (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (خصّ من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى دخول السبب في إرادة المتكلم (والا) أى وإن لم يكن داخلا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له * (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) أى لانسليم عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أباحيفة أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من عموم) قوله عليه الصلاة والسلام (الولد للفراس) فلم يثبت نسبه منه الا بدعواه (مع وروده) أى النصّ المذكور (في) ولد (وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له على ما في الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت « كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص : أن ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك ، فلما كان عام الفتح أخذته سعد ، فقال ابن أخي عهد إلىّ فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه فقساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال كل منهما ما قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراس وللعاقر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجى منه لما رأى من شبهه عتبة فإرآها حتى لحق بالله تعالى » (وليس) هذا الجواب (بشئ) فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرجها) أبو حنيفة من الولد للفراس ، وإنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة ، وإليه أشار بقوله (فالمخرج نوع السبب) أى المخرج مفهوم عام يندرج تحته السبب المذكور من عموم هذا النوع ، واليه أشار بقوله (مخصوصا منه) أى من النوع المذكور (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أى أباحيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنها) أى الأمة (مالم تصرأ) ولد عنده ليست بفراس) أى عند أبى حنيفة ، فالأمة الموطوءة التي لم تثبت نسب ولدها بغير دعوة السيد ليست بفراس عنده ، والإخراج فرع الدخول (فالفراس المنكوحة) وهى الفراس القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفى الا باللعان (وأمّ الولد) وهى فراس ضعيف ان لم تكن حاملا فيجوز تزويجها ، وفراس متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت ولدها بلا دعوة ، وينتفى بمجرد نفيه في الحالين . قال الشارح : وهذا أوجه من قولهم القوي المنكوحة ، والمتوسط أمّ الولد ، والضعيف الأمة الموطوءة (واطلاق الفراس على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراس بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراس أبى لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراسا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أمّ ولد) ذكركانت بعد كونها لثلاثيهم كونها أمّ ولد باعتبار هذا الولد المتنازع فيه (وقد قيل به) أى بكونها كانت أمّ ولده (ودلّ عليه بلفظ وليدة) فانها (فعيلة بمعنى فاعلة) على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله صلى الله عليه وسلم هولاك) أى ميراث من أبيك ، ولذا لم يقل هو أخوك

فعارض به ، وهذا أرجح لشهرتها (وقوله اجتجبي منه ياسودة) اذ لو كان أخاها شرعاً لم يجب اجتجباها ، ويؤيده رواية أحمد ، وأما أنت فاحتججتي منه فإنه ليس لك بأخ * (قالوا لو عمّ) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أى تقلهم بلا فائدة (بعيد * أوجب بأن معرفته) أى السبب (لمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالإجتهاد (أجلّ فائدة ، ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغالط) فائدة جليسة أيضاً ، في القاموس الغلط محرّكة أن يعنى بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه ، هذا ، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر في الشرح العضدى ، وكأنه أراد به أن الراوى قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع ، وهذا غلط منه وبيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال * (قالوا لو قال لا أتعدى جواب تعدى عندي لم يعمّ) قوله لا أتعدى كل تعدى ونزل على التعدى عنده (اذ لم يعدّ كاذبا بتعديه عند غيره * أوجب بأن تخصيصه بعرف فيه) في الشرح العضدى الجواب خرج ذلك عن العموم * دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لما عرفت لا يقدح فيه : أى الدليل ولا يعرفه عما لا يتحقق فيه المانع انتهى : يعنى أن دليلنا وهو أن المعتبر عموم اللفظ (لا بخصوص) (السبب) عام خصّ منه مثل الصورة المذكورة لما عرفت فيه من ارادة الخصوص في عرف المحاورات * والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور : أعنى لا أتعدى بالتعدى عند السائل ، وقال زفر بعموم مثله أيضاً ، حتى لو كان حالفاً على ذلك حث عنده ولو زاد اليوم لا يثبت عند الشافعى أيضاً ان تعدى عند غيره ، وعندنا يثبت لظهور ارادة الابتداء ، لا الجواب (قالوا لوعمّ) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقاً) للسؤال لأنه خاص ، والجواب عام ، وهذا لا يليق بالشارع * (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضاً (قالوا لوعمّ) أى لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة) أى بسبب جملة على أحد معان مجازية متساوية الاقدام في الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح ، ثم بين تلك المعانى المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض) فالمفهوم المردّد بدل من مجازات بدل البعض ، في الشرح العضدى بيان الملازمة أن ظهوره في العموم قدفات بنصوصية في صورة السبب حيث تناولها تخصيصها بعد أن لم يكن فصار مصروفاً عما وضع له غير ما وضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له فكان الجل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما ، وقال المحقق التفتازانى : لأن ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوى نسبهته إلى جميع ما يتناوله من غير تناول البعض بخصوصه *

(قلنا لا مجاز أصلا لانه) أي المجاز انما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظه (لابكيفية الدلالة) يعني لا يتحقق المجاز بمجرد كون دلالاته على البعض أظهر بقرينة وروده فيه من غير أن يستعمل فيه (وقد استعمل) اللفظ العام (في الكل) فرده السببي وغيره (فهو حقيقة) في العموم (وأياضا تمنع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى السبب (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما يثبت بخارج) عن اللفظ، وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم * ولا يخفى أن الخارج حينئذ) أي حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أي النصوصية (أبدا لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علما ان لم يتجاوز بها) أي بالأعلام، فان تجاوز بها كغيرها انما يكون نصوصيتها بخارج والله أعلم .

البحث الرابع

(الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص) واقع ، ويحتمل أن يكون البحث الرابع مبتدأ خبره الاتفاق إلى آخره ، لهله لم يقل اتفقوا على أن الخاص قطعي الدلالة مع كونه أخص في المراد وأظهر لعدم تصريح الأئمة بذلك ، وإنما يفهم من اطلاقاتهم (وعلى احتماله) أي الخاص (المجاز) أي تجوز به غير ما وضع له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتماله المجاز (الاتفاق على عدم القطع) المتعلق بدلالة الخاص (بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) له ، لأن القطع بنفسها يستلزم القطع بعدم احتمال المجاز لامتناع المجاز بدون القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي (و) يلزم الاتفاق الثاني ، بعد اتفاق الأول (أن هذا القطع) المتعلق بدلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقا) كما يعتبر في العقائد ، بل ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل كما هو مصطلح الفقهاء (واختلف في اطلاقه) أي اطلاق لفظ قطعي الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحققة) من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين ، قالوا (نعم) يطلق عليه ، بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، يقال وأصحابه ، وقواه نفي الاسلام كذا ذكره الشارح (وأبو منصور) الماتريدي (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند (كألا أكثر) قالوا لا يطلق عليه (لكثرة ارادة بعضه) أي بعض العام من العام عند اطلاقه (سواء سمي) كون بعضه مرادا (تخصيصا اصطلاحيا أولا لكثرة تجاوز الحد وتبجز عن العد حتى اشتهر) بين العلماء قولهم

(مامن عام إلا وقد خصّ ، وهذا) العام يعني مامن عام إلى آخره أيضا (مما خصّ بنحو والله بكلّ شيء علم) إذ لم يخرج من تحت احاطته شيء مما يخصّ ، وكذا (له مافي السموات وما في الأرض في قلة مما لا يحصى) يعني نحو ما ذكر واقع في مواد قليلة ممتازة من مواد كثيرة لا تعد ولا تحصى (ومثله) أي مثل وجود هذه الكثرة من التخصيصات في العمومات (يورث الاحتمال (في) العام (المعين) أي في خصوص كل عام (فيصير) كون المراد جميع الأفراد (ظنيا فبطل منع كثرة تخصيصه) كما فعله صدر الشريعة (لأنه) أي تخصيصه عند الحنفية إنما يكون (بمستقلّ مقارن ، وهو) أي المستقل المقارن (قليل) فلا كثرة لتخصيص العام (لأنهم) أي الأكثر (يمنعون اقتصاره) أي التخصيص على المستقلّ المقارن ، بل يتحقق بغيره (ولو سلم) اقتصاره (فالمرور في ظنيته) أي ظنية العام من حيث الدلالة على العموم (كثرة ارادة البعض فقط ، لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) اذ لا دخل في التسمية في هذا المعنى * (قالوا) أي اللطعيون (وضع) العام (لمسمى فالقطع) حاصل (بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق ، فان قيل ان أريد) بلزومه (لزوم تناوله) أي تناول لفظه من حيث الدلالة اللازمة للوضع (فسلم ولا يفيد) لأن الكلام في ارادة العموم من غير تخصيص ، والتناول بالمعنى المذكور حاصل في صورة التخصيص أيضا (أو) أريد لزوم (ارادته) أي المسمى (فمنوع ، إذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع) تجويزها (القطع) وان كان احتمالا مر جوحا (قيل المراد) بالقطع بلزوم ارادته (ما) أي قطع (كقطعية الخاص) وهو الذي ليس فيه احتمال ناشئ عن الدليل (لا ما ينفي احتماله) أي العام أصلا (لتحققه) في الاحتمال في الجملة (في الخاص مع قطعيته اتفاقا ، حقيقة الخلاف) في قطعية لعام (أنه) أي العام (كالحاصل) في افادة العلم (أو أخط) رتبة منه فيها (فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان) الخطاب به (تليسا) للاشتباه بين العموم والخصوص (وتكليفيا بغير المقدور) لأنه ليس في الوسع الوقوف على الارادة الناطنة (للزوم مثله) أي مثل ما ذكر من التليس والتكليف (في الخاص) لتحقق مطلق الاحتمال وجواز ارادة غير سماه مجازا (مع أن الملازمة) بين جواز ارادة البعض وحصول التليس والتكليف المذكور (ممنوعة) باعتبار كلّ من الأمرين (أما الأول) أي منعها باعتبار التليس في اطلاق العام (فلأن المدعى) والمراد بنفي القرينة في قول من يثبت احتمال الخصوص عند اطلاق العام بلا قرينة (خفاؤها) أي القرينة (لا فيها) كأنه يقول يجوز أن المتكلم أراد به البعض ونصب قرينة خفيت علينا ، ولا تليس بعد نصبها (وأما الثاني) وهو منعها باعتبار التكليف بغير

المقدور (فإنما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مرادا كان في نفس الأمر أولا * (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام، اذ فيه) أى في العام (مافى الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (الأخرى) أى لحقيقة أخرى معنى (واحد لا يحطه) أى صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أى عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت في كل منهما) أى مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد قساويا) أى ذوا المجازين وذو المجاز الواحد في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز، وفيه ما فيه * (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم (إلى أنه) أى العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه) فأنما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة البعض عند اطلاقه (وندره مافى الخاص) من ارادة المجاز (كندرة) ارادة (كتاب زيد بزيد) في جاء زيد (فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) لندرته فيه (بخلاف العام) لما عرفت * (قولهم) أى القطعيين (لا عبرة به) أى باحتمال التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل * قلنا، بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص في العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع في المطلق (الظنية في) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق، إذ لم يكن احتمالا راجحا لعدم ظهور القرينة، فلا أقل من أن يكون احتمالا مرجوحا لاحتمال وجود القرينة الخفية على ماسبق وليس فيه ما يلحقه بالعدم كالندرة، (وإن أريد) بالدليل في: لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض في) العام (المعين خرج) هذا المراد (عن محل النزاع، وهو) أى محله (ظنية إرادة الكل) أو قطعتها (إلى القطع بارادة البعض) متعلق بخرج، وما بينهما اعتراض، لأنه إذا تحقق دليل إرادة البعض صارت قطعية * (والجواب) أى جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجوز إرادة البعض بلا محصص مقارن) مستقل (لاستزامه) أى هذا التجوز (ماسيد كر في اشتراط مقارنة المنحصص) من الايقاع في الكذب، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى مثل هذا الجواب يقال (في الخاص) عن ظنية نظرا إلى احتمال المجاز (وقولهم) أى القطعيين (حينئذ) أى حين منع تجوز إرادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤول (أى) يحتمله (من حيث) هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع)

في الاستعمال) من حيث هو واقع في الاستعمال (فلا يحتمل غيره) أى غير مسماه (الا
 بقرينة تظهر) عند السامع (فتوجب) تلك القرينة (غيره) أى غير مسماه (وحينئذ)
 أى وحين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا لتفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفى
 القرينة) الصارفة عن الحقيقي إلى المجازى في الخاص (ممنوع ، بل إذا لم تظهر) القرينة
 (قطع بنفيها) لما سمعت في العام من أن الواقع في الاستعمال لا يحتمل ، بل ذلك في الخاص
 اولى ، وعدم احتمال فيه مستلزم للقطع بنفيها (وثمرته) أى ثمرة الخلاف في أن العام أحط
 رتبة من الخاص في الدلالة أو مثله تظهر (في المعارضة) بينهما (ووجوب نسخ المتأخر منهما
 المتقدم) فالقائل بكون الخاص أقوى يقدمه عند المعارضة ولم يجوز نسخ الخاص به ، ومن
 يسوى بينهما لا يقدم أحدهما على الآخر عند التعارض الا بمرجح ، ويجوز نسخ كل منهما
 بالآخر (ولذا) أى لتساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفاد مما عن أنس أن رهطا
 من عكل ، وأقال عرينة قدموا فاجتوا المدينة ، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ،
 وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه ، لأن النجس يحرم التداوى به (وهو)
 النصّ المفيد طهارته (خاص باستزهاوا البول) « عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم « استزهاوا من البول فان عامة عذاب القبر منه » : رواه الحاكم وقال على شرطهما
 ولا أعرف له علة ، وهو عام وهذا إذا كان متأخرا عن حديث العرينين كما قيل (أو رجح)
 حديث الاستزاه (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالمحرم ان لم يعلم تأخره (وأما وجوب
 اعتقاد العموم فبعد البحث) والفحص (عن المخصص) الى القطع ، أو غلبة الظن بعدمه
 (اتفاق) خبر المبتدا : أى يجب بعد ما ذكر أن يعتقد عمومها اجاعا (بعد وجوب العمل بمالم
 يعتقد) يعنى أن العمل بالعموم بعد ذلك أمر مقرر ، ويبعد أن يجب العمل بشيء لم يعتقد
 اعتقادا (مطابقا له) أى لعلمه كما أن ذلك الشيء تعلق به عمله بصفة العموم كذلك يجب أن
 يتعلق به اعتقاده بصفة العموم ، وفسر الشارح قوله بقوله : أى لاعتقاده ، ولما عني له إذ لا يمكن
 أن يعتقد الانسان شيئا لا يكون مطابقا لاعتقاده * (وأما) وجوب اعتقاد العموم (قبله) أى
 البحث عن المخصص (فما تقدم) في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث
 عن المخصص (من حل كلام الصيرفي) أى مما حل عليه كلامه : وهو وجوب العمل بالعام قبل
 البحث من وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر تغير ، والا استمر بعد ما نقل كلام
 امام الحرمين فيه من أنه ليس من مباحث العقلاء (يفيد) خبر الموصول (أنه كذلك) أى مثل
 وجوب اعتقاد العموم بهذا البحث عنه ، والشارح فسر قوله كذلك بكونه متفقا عليه أيضا ،

ولا يخفى عليك أن ما تقدم لا يفيد إلا أصل الوجوب ، لا كونه متفقا عليه (والنظر يقتضى) أن يقال (اذا توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أى العموم على البحث ، لأنه كما لا يطالب بالعمل بما ليس بمعلوم ، كذلك لا يطالب بالاعتقاد لما ليس بمعلوم ، اذ كل منهما تكليف بما ليس في الوسع ، وزعم الشارح أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما حل عليه كلام الصيرفي ، والوجه ما ذكر المصنف فيجب حل كلامهم عليه (وقول محمد) رحمه الله في الزيادات (فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بنفسه لآخر ان الفص بينهما) والحلقة للأول خاصة (من باب الخاص لا العام) لأن المعتبر اما لخاتمي أو هذا الخاتم أو تجويز الفص منه كجزء من الانسان ، فلا شك أن الانسان لا يكون عاما باعتبار أجزائه ، فكذا الخاتم (غير أنه) أى الخاتم (نظير) للعام في أنه يشمل الفص كشمول العام ما يتناولوه فأطلق عليه توسعا (وخالفه) أى محمدا (أبو يوسف) رحمهما الله (فجعله) أى الفص (للثاني) كما في الهداية والابضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات * وظاهر التقويم وأصول نخر الاسلام : أن قول محمد قول الكل فيحمل على أن لأبي يوسف فيه روايتين ، كذا ذكره الشارح ، واتفقوا على أنه لا خلاف في أن الحلقة للأول والفص للثاني اذا كان موصولا ، وجه ما عن أبي يوسف أن الوصى لا يلزمه شيء في الحياة ، والكلام الثاني بيان المراد من الأول ، فالموصول والمفصول فيه سواء كما في الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغالة لآخر ، ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لأنه مركب منهما ، فالكلام الثاني تخصيص : وهو إنما يصح موصولا ، واذا كان مفصولا لا يعارض الأول ، وهما سيان في ايجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما ، وليس الثاني رجوعا عن الأول ، لأن اللفظ لا يبنى عنه فصار كما لو أوصى بمعين لانسان ، ثم أوصى به لآخر .

البحث الخامس

(يرد على العام التخصيص ، فأكثر الحنفية) عندهم التخصيص (بيان أنه) أى العام (أريد بعضه بمستقل) وهو ما كان مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام ، احتراز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن : أى موصول) بالعام : أى مذكور عقبه ، فسر به ثلاثيهم ارادة المعية من المقارنة * فان قلت هذا غير متصور * قلنا يتصور في فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله ، وإنما اشترط المقارنة (في) المخصص (الأول ، فان تراخي) البيان المذكور عن العام (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وما بعده (والوجه أن الثاني) اذا تراخي فهو (ناسخ)

أيضا) فالمقارنة شرط فيه أيضا (الا القياس) استثناء من قوله: فان تراخي فناسخ فانه بيان لا يتصور ناسخيته وان تراخي بحسب الظاهر (اذ لا يتصور تراخيه) بحسب الحقيقة و باعتبار وضع الشارع لعموم علته الموجودة في المنصوص عليه للمقيس الموجبة لمشاركته المقيس عليه في الحكم وان خفي ذلك قبل الاجتهاد ، فعلى ما ذكر يجوز التخصيص بالمخصص الثاني المتأخر ولا نسخ ، وعلى ما ذكر المصنف بحثا لا يجوز لأنه ناسخ (وصرح المحققون بأن تفرغ عدم جواز ذكر بعض) من التخصصات (دون بعض على منع تأخير تخصيص المخصص ضروري) فان علة منع تأخره لزوم النسخ ، فتبين منه اذا كان للعام عدة مخصصات وجب ذكر الكل وليجوز ذكر بعضها دون بعض فانه لا بد أن يذكر المتروك ثانيا مفصلا فيلزم النسخ ، وهذا يدل على ما ذكره المصنف من أن تراخي المخصص الثاني أيضا يوجب النسخ كما لا يخفى (أو جهل) تراخيه كما جهل مقارنته معطوف على قوله تراخي (فحكم التعارض) يجري بين العام وما جهل تراخيه في القدر الذي اختلف فيه الحكم (كترجيح المانع) منهما : أى المحرم على المبيح (والا) أى وان لم يتأت الترجيح فالحكم (الوقف) كما في البديع ، أو التساوق كما في أصول ابن الحاجب ، وحاصلهما واحد (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه ، وبه قال القاضي وامام الحرمين ، وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ، ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجمع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا : يعنى سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا ، أو مجهولا ، أو وردا معا (والشافعية) قال الشارح : أى أكثرهم (وبعض الحنفية) قالوا : التخصيص (قصر العام على بعض مسماه ، وقيل) على بعض (مسمياته) كما في أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على إرادة أجزاء مسماه) تنزيلا لأجزائه منزلة مسمياته ، إذ لا مسميات للفظ الواحد غير أن ما يتناوله العام المستغرق لما يصلح له أجزاء له (وهو) أى كون المراد هذا (يحقق مأسلفناه) فى الكلام على تعريف العام من (أن دلالاته) أى العام (على الافراد تضمينية أو) على إرادة (الآحاد المشتركة فى المشترك) بكسر الراء فى الأول وقحها فى الثانى ، وهو المعنى الكلى الذى يصدق على الآخر كل واحد من تلك الآحاد ، وهى جزئيات له كما نرى عليه الفاضل الأبهري (واضافة المسميات إليه) أى العام (حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (بعموم نسبه) لأن المتبادر من الاضافة المذكورة أن تكون مسميات اللفظ العام ، ولا يصح ذلك لأن أفراد الكلى لا يكون مسميات اللفظ الموضوع له فلا بد من صرفها عن تلك النسبة الخاصة الى نسبة عامة ، وهى ملاحظة كونها مسميات فى الجملة لا بالنظر الى لفظ العام ، وإليه أشار بقوله (فانها) أى تلك الآحاد (مسميات فى نفس الأمر) لأساميتها

(لابه) أى ليس بمسميات بلفظ العام ، وهذا التعريف يصدق على القصر الكائن فى العام المراد به الخصوص ابتداء : وهو ليس بمراد عمومه لاحكاما ولا تناولا ، والمخصوص من عمومه مراد تناولا لاحكاما (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمعى المنفصل ، ومتصل) معطوف على مستقل (والعام فيه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لأنه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بأنه أريد منه البعض ، تعريف بنى ما ذكره المحقق التفتازانى أن المراد به ماهو عام على تقدير عدم المخصص * فان قلت انكم اعتبرتم المقارنة فى المخصص ، فلا يمكن إرادة الاستغراق لما يصلح له مع وجود مايدل على خروج البعض * قلت عام بحسب التناول ومقتضى الوضع فقبل بيان إرادة البعض يفهم منه إرادة الكل ، وقد عرفت أن المراد من المقارنة أن يكون موصولا به ، وبالجملة استعمل فى العموم من غير أن يحكم عليه من حيث العموم كما فى الاستثناء ، وإليه أشار بقوله حكم على المستغرق فتدبر (فخرج البعض مطلقا) سواء كان متصلا أولا ، من عقل أو حس ، أولفظ ، أو إعادة (مخصص) على هذا الاصطلاح (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) فتحقق فى خاص مستعمل فى بعض أجزاء مسماه (ولا يخفى ما فى) لفظ (قصر) من القصور فى أداء المقصود (إذ لا ينقى النسخ) فيما إذا نسخ بعض مايتناوله العام ، والمراد بعدم نفيه إياه عدم اخراجه عن التعريف * وأجاب الأبهري بمنع وروده ، لأن العام اذا ورد عليه النسخ فى البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق ، بل أريد به الكل أولا ، ثم رفع البعض أو انتهى حكمه ، بخلاف التخصيص ، فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض ، اما بحسب الحكم كما فى الاستثناء ، واما بحسب الذات كما فى غيره انتهى ، وأنت خير بأن قوله أريد به الكل أولا ، ثم رفع اعتراف بورود القصر باعتبار الحالة الثانية فانه بعد نسخ لفظ مقصور على بعض أفراد مسماه ، لأنه بعد ذلك لم يبق ذلك البعض مرادا من العام فتأمل * (ومنع) أى التخصيص (شدوذ بالعقل لأنه) أى التخصيص بالعقل (لوصح صحت إرادته) أى إرادة ماقتضى العقل باخراجه من العام ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلا لأن الخارج بالعقل من مسمياته ، وأما الانتفاء فلا أنه لا يصلح لعقل إرادة ما يخالف العقل (ولكان) التخصيص بالعقل (متأخرا) عن العام ضرورة تأخير البيان عن المبين (والعقل متقدم) والتخصيص به فى رتبته (ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا ، لأنه بيان والنسخ قسم من البيان * (أجيب بمنع الملازمة) فى الأول (بل الإلزام) فى الأول (دلالته) أى لانسلم أنه لوصح التخصيص بالعقل صح أن يراد

مأخرجه العقل ، فان التخصيص فرع العموم ، والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق ، لافرع صحة إرادة الاستغراق (وهي) أى الدلالة المذكورة (نابذة بعد الاخراج) فضلا عما قبله فان الدلالة على ماوضع له اللفظ من لوازم الوضع ، والايخراج لاينفي الوضع * (و) فى الثانى اللزوم (تأخر بيانه) أى بيان العقل (لاذاته) أى لاناخر العقل نفسه ، وبيانه متأخر عن العام * (و) فى الثالث عدم لزوم صحة النسخ من صحة التخصيص (لهجز العقل عن درك المدة المقدرة للحكم) فالعقل يصلح مخصصا لعدم مجزئه عن معرفة عدم صلاحية ماينخرجه الحكم المنسوب الى العام ، ولا يصلح ناسخا لهجزه عما ذكر ، والنسخ لايتحقق بدونه ، وبالجملة لا تلازم بين الصلاحيتين ، وماذكره سند منع الملازمة * (وأجيب عن الأوّل أيضا بأن التخصيص للمفرد ، وهو كل شيء) مثلا فى قوله تعالى - خالق كل شيء - ، (ويصح إرادة الجميع) أى جميع ما يطلق عليه لفظ شيء (به) أى بكل شيء ، ولا محذور اذا قطع النظر عن نسبة الخلق اليه (إلا أنه اذا وقع) كل شيء (فى التركيب ، ونسب اليه ما يمنع) نسبته (الى الكل) أى إلى كل أفرادها (منعها) أى منع العقل إرادته (وهو معنى تخصيص العقل ، ودفع) الأوّل (أيضا) كما فى الشرح العضدى (بأن التحقيق صحتهما) أى إرادة الكل (فى التركيب أيضا لغة غير أنه يكذب) أى بصير التركيب كاذبا حينئذ لعدم مطابقتها الواقع (وهو) أى وكذبه (غيرها) أى غير صحة الإرادة لغة * (ولا يخفى أن المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بإرادة البعض لامتناعه) أى الحكم (فى الكل) فى نفس الأمر ممن يمنع عليه الكذب) فلم يصح إرادة الكل فى التركيب لغة أيضا لامتناع الحكم ، لأن أصل اللغة أيضا من حيث انه عاقل ممتنع أن يقصد مايجمله العقل ، ولقائل أن يقول مقصود المحقق صحتهما فى التركيب لغة فى الجملة بالنظر الى نفس الكلام من غير ملاحظة حال المتكلم وغيره فيما اذا لم يكن استحالة النسبة الى الكل بديها كما اذا قيل كل مفهومين يجتمعان حتى التقيضين ، ويكفيه هذا المقدار ، لأن المستدل يدعى السلب الكلى ، فالإيجاب الجزئى يصلح سندا لمنع بطلان الثانى ، وهو انتفاء صحة إرادة ماقتضى العقل باخراجه مطلقا فقدر . (قالوا) أى المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضوا) أى العام ، والعقل (فقساقطا) احترازاً عن الترجيح بلا مرجح (أويقدم العام ، لأن أدلة الأحكام النقل لالعقل * قلنا فى إبطاله) أى العقل (إبطاله) أى النقل (لأن دلالاته) أى النقل (فرع حكمه) أى العقل (بها) أى بدلالاته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أى دلالاته (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب * (وأيضاً يجب تأويل

المحتمل) اذا عارضه مالا يحتمل التأويل (وهو) أى المحتمل هنا (النقل) لأنه يحتمل غير
 ظاهره ، وهو الخصوص ، بخلاف العقل فانه قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص ، وذكر
 السبكي أنه لا نزاع فى أن ما يسمى مختصا بالعقل خارج ، وإنما النزاع فى أن اللفظ هل يشمل
 فن قال يشمل سماء تخصيصا ، ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعى رحمه الله لا يسميه تخصيصا
 ودعوى الغزالى الاجماع على أن العقل مخصص محمول على أن ما يسمى مخصصا خارج * (و) منع
 التخصيص قوم (آخرون مطلقا) أى سواء كان بالعقل أو غيره (لأنه) أى التخصيص
 (كذب) إشارة إلى ما ذكرنا فى نفي المجازى فى الكتاب والسنة من أنه كذب ، لأنه يصدق نفي
 رؤية حقيقة الحيوان المفترس فى قولك : رأيت أسدا ، فيكون إنباتها كذبا ، وكذلك ههنا
 يصدق نفي رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ما أفاده العام : أى الاستغراق ، ثم أشار إلى
 ما ذكر فى الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد ، لا الرجل
 الشجاع بقوله * (قلنا يصدق) التخصيص اذا كان العام (مجازا) ومعنى قوله كذب أنه
 مستلزم للكذب العام المفيد للاستغراق * (قيل) القائل المحقق التفتازانى (يزداد) فى الدليل
 بعد قوله كذب (أو بداء) بالبدال المهملة والمد ، وهو ظهور المصلحة بعد خفتها ليشمل
 الانشاء (والا) أى وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لأنه الذى يتأتى فيه الكذب
 (وليس الأمر كذلك) لكن صرح بأن الخلاف ليس الا فى الخبر (والمصرح الآمدى وغيره
) (واعترض أبو اسحاق) . قال الشارح : والظاهر أنه الشيرازى الشافعى المشهور ، والاتراض
 المنع ، والأصل فيه أن الطريق اذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السالبة من سلوكه كذا
 فى القاموس ، ولذا تعدى الى (من أوهم كلامه أنه) أى الخلاف (فى الأمر أيضا) واذا
 لم يكن الخلاف الا فى الخبر ، فذكر الكذب كاف فى الاستدلال (والقاطع فيها) أى فى هذه
 المسئلة (الله خالق كل شىء ، وهو على كل شىء قدير (١)) للقطع بأن ذاته تعالى ، وتقدس منزه
 عن الخلقية والمقدورية ، وكذلك الممتعات كاجتماع القيصين ، فالتخصيص مقطوع به ، وقد
 مر أن المتكلم يدخل فى عموم خطابه إذا كان من أفراد العام * (ولنا فى) منع (التراخي
 أن إطلاقه) أى العام (بلا مخرج افادة إرادة الكل) أى مفيد إرادته على الاسناد
 المجازى ، أو المجاز فى الظرف (منع عدمها) أى عدم إرادة الكل فى نفس الأمر (يلزم
 اخبار الشارع) فى الخبر (وافادته) الانشاء لثبوت (ما ليس بثابت) صلة الافادة ، وصلة
 الاخبار محذوف يفسره المذكور (وذلك كذب) فى الخبر (وطلب للجهل المركب من

المكلفين) في الانشاء : أما الكذب في الاخبار فظاهر ، وأما طلب الجهل المركب في الانشاء فلائنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث انه يتعلق به حكم الله ، وهو غير واقع في نفس الأمر ، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب في نفس الأمر ، وهو المخصوص * وأما التركيب فالاعتقاد ماهو خلاف نفس الأمر (وهذا) الدليل بعينه (يجرى في المخصص الثاني) وهلم جرا (كالأول ، ومقتضى هذا) الدليل (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجالى كقول أبى الحسين ، أو التفصيلي ، ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الأول) أى الاجالى اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه لتمكن الامسك (بعده) أى البيان الاجالى (لأنه) أى البيان التفصيلي (حينئذ) أى حين الاجالى موصولا بالعام (بيان المجمل) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار . (ولا يبعد إرادتهموه) باشباع ضم الميم للاحق الضمير المنصوب المتصل : أى إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجالى ، والتفصيلي بالعام باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام (كهذا العام مراد بعضه) تصوير للمخصص الاجالى (وبه) أى يلزوم وصل أحد الأمرين (تنتفي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا (والزمام الآمدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) من العام قبل العلم بالمخصص وبدء المنسوخ قبل العلم بالناسخ ، ولا يمتنع تأخر النسخ اتفاقا (ليس) أى إزامه (لازما ، لأن) الجهل (البسيط غير مذموم على) الاطلاق (ولذا طلب) البسيط (عندنا في المتشابه) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا ، وترك طلب تأويله كما قرّر في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم مطلقا ، واللازم في تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافترقا (وللممكن من العمل الطابق) لما في نفس الأمر بالمنسوخ في تأخير النسخ (الى سماع الناسخ) بخلاف تأخير المخصص فانه لا يمكن أن يعمل بالعام من غير العلم المراد منه * (وقولهم) أى المجوزون للتراخي كالشافعية لا يلزم من اطلاق العام بلا مخرج إفادة إرادة وما يترتب عليه على مامس (بل) إنما يطلق (لتفهم إرادة العموم) حالة كونه مشتملا (على احتمال المخصوص ان أريد المجموع) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص (معنى الصيغة) أى صيغة العام ، القائم مقام فاعل أريدا لجملة باعتبار مضمونها أولفظ المجموع ، ومعنى الصيغة حال عنه (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو) أريد (هو) أى معنى الصيغة (الأول) أى كالعموم (والاحتمال) ثابت (خارج) أى بقرينة خارجية ، نحو كثرة تخصيص العمومات

(لزم) ذلك الخارج وجود العام في الخارج (وإن لم يلزم تعقله) أي العام (لا يفيد) . وفي نسخة الشارح لزم أن تعينه : أي هذا الاحتمال قرينة لازمة وان لم يلزم تعقله ، وقوله لزم الى آخره جزء الشرط على شقي التريديد (ولزومها) في ذلك الخارج (ممنوع) لادليل عليه (إلا إن كان) أي تحقق وثبت * والأظهر أن المعنى الا اذا كان ذلك الخارج (ما تقدم من غلبة التخصيص) ومجازة الحدّ (في بحث القطعية) أي قطعية دلالة العام فانه حينئذ يحصل له دليل (وعملت) مما تقدم (أنها إنما تفيد) عدم القطع بسببه احتمال التخصيص (في العام في الجملة) وقد سبق أن قولهم ان العام يحتمل المجاز معناه أن العام من حيث هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة يحتمله ، وأما إذا علم عدمها في العام المعين فلا يحتمله التخصيص مجازا ، وإليه أشار بقوله (لا في خصوص) العام (المستعمل) فانه إذا كان مقرونا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة تعين المجاز وإن لم يكن هناك قرينة ، كذا تعين الحقيقة فلا يحتمل التخصيص ولا المجاز * (قالوا) أي المجيزون للتراخي (وقع) التراخي (فان وأولات الأجل) أجلهن أن يضعن حملهن (خصّ به) عموم قوله تعالى - والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يترصن بأنفسن أربعة أشهر وعشرا - ، فانه يعم أولات الأجل وغيره ، فأولات الأجل مع كونه متأخرا خصصه ، وبين أن المراد به غير أولات الأجل * (قلنا الأولى) وهي أولات الأجل (متأخرة) في النزول عن الثانية (لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء) يريد سورة الطلاق (القصرى) نزلت (بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد بن الأصيل ، ويؤيده ما في أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء لاعتنه لأنزلت سورة النساء القصرى بعد أربعة أشهر وعشرا ، وفي البخارى ما يفيد هذا (فيكون) ما في القصرى (نسخا) لما في البقرة لانتحصيصا ، وفي البخارى عن عثمان رضى الله عنه ما يقرّر النسخ المذكور (وكذا والمحصنات من الذين) أتوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين فإخراج الكتابيات نسخ ، وهذا يدل على كون أهل الكتاب من المشركين ، وتأويله أن يقال أن منهم من قال ثالث ثلاثة ، ونحو هذا ، أو يقال المراد من المشرك الكافر ، وفيه ما فيه (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقا) أي سواء نفعه الامام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعى وأحمد (أو برأى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك ، وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ، ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شيء (فإن لله خمسة) - الآية ، فيكون اختصاص القاتل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج لبعض العام السابق يكون ناسخا لتلك البعض لا مختصا * (قالوا) أيضا ، قال تعالى لنوح - فاسلك فيها من كل زوجين اثنين - (وأهلك

وتراخي اخراج ابنه (كنعان بقوله - يانوح انه ليس من أهلك * (قلنا هو) أى تراخي اخراج ابنه تراخي (بيان المجمل) لاتراخي مخصص العام (لأنه) أى لفظ الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة ، والأتباع الموافقين) قال تعالى - فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله - الآية (وبين تعالى بقوله - ليس من أهلك - ارادته أحد المفهومين : وهو المتبعون ، أو هو) أى هذا البيان المتأخر (لاستثناء مجهول منه) أى من عموم أهلك ، وهو (إلامن سبق عليه) القول منهم ، فهو بيان مجمل ، وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالى للعموم (وقوله) أى قول نوح عليه السلام (ان ابني من أهلى لظنّ ايمانه عند مشاهدة الآية) أى طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض ، أو ظن ايمانه مطلقا ، لأنه لم يعلم كفره ، لأنه كان من المناقنين على ما قيل ، ويناسبه - فلا تسألن ما ليس لك به علم - وهذا على تقدير فهم إرادة المتبعين من الأهل (أو ظنّ ارادة النسب) بالأهل (وأما - انكم وما تعبدون) من دون الله حصص جهنم - (فعمومه في معبود المخاطبين به) وهم قریش وهو الأصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم أخرجوا متراخيا بقوله تعالى - ان الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون - فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص * (واعتراض ابن الزبيرى) بكسر الزاء الممجمة وفتح الموحدة وسكون المهملة ، وعن أبى عبدة فتح الزاء ، وأصل الزبيرى الكثير الشعر فى الرأس والأذنين ، وقال الفراء : السبيء الخلق ، واسمه عبدالله كان من أعيان قریش فى الجاهلية وفول الشعراء ، وكان يهاجى للمساكين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وله أشعار يعتذر فيها ماسبق مذكورة فى السيرة لابن اسحاق (جدل متعنت (١)) : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عبد الله بن الزبيرى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك - انكم وما تعبدون من دون حصص جهنم أتم لها واردون - قال نعم ، قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير ، فكل هؤلاء فى النار مع آلهتنا ، فنزلت - إن الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، ولما ضرب ابن مريم مثلا - الى قوله - خصمون - وهذا حديث حسن ، وما قيل من أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما أجهلك بلغته ، ما لا يعقل فشى لا يعرف ولا أصل له » كذا ذكره الحفاظ : كالسبكي وغيره ، وههنا روايات أخر طويناها وما ذكرنا أصح * (قالوا فيه) أى

(١) نص المتن الذى شرحه ابن أمير الحاج هكذا « جدل متعنت على حكاية الأصوليين * وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم : أهذا لكل ما عبد؟ فقال نعم فلا . وفى صحته بعد » قالوا الخ ، ولم يذكره شارحنا ، ولعلها نسخة وقعت له شرح عليها اه مصححه

في نسخ ما ذكر بما ذكر (إبطال القاطع بالمتحمل) وهو ممتنع فتعين تخصيص العام به * فان قلت كيف حكم بقطعية الأول واحتمال الثاني مع اشتراكهما في العموم واحتمال التخصيص * قلت الأول لإصناف له عن ظاهره ، والثاني له صارف وهو الأول * (قلنا) هذا : أعني كونه محتملا (مبني على ظنية دلالة العام ، وهو) أي كونه ظنيّ الدلالة (ممنوع) ، بل هو قطعيّ الدلالة أيضا كما هو فهو ابطال القاطع بالقاطع ، ولا خلاف في جوازه (ولوسلم) أن العام ظنيّ الدلالة (فلا مخصص في الشرع بخاص) من كل وجه (بل) التخصيص (بالاستقراء) لا يكون الا (بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مختص به : يعني خصوصية المخصص لكونه جزئيا اضافيا لما خصص به لا باعتبار أنه خاص اصطلاحا ، فيلزم عليكم إبطال القاطع بالمتحمل في القدر الذي أخرج من الأول (كلا تقتلوا النساء) أي كما لو قال الشارع هذا مع قوله : - اقتلوا المشركين - فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية ، وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء (وما استدلووا به من وأولات الأجنال ، والمحصنات) على تخصيص العام بالمخصص المترسخي على ماسبق ذكره معطوف على قوله لا تقتلوا فان كلامهما خاص بالنسبة (فاللزم) على تقدير التسليم (إبطال ظنيّ بظني) لكون كل من المتقدم والمتأخر عاما ، لا لإبطال قطعيّ بقطعيّ كما زعمتم * (وأما اشتراط الاستقلال) في المخصص (فلتغير دلالاته) أي لتغيير دلالة العام من القطع (الى الظن) فانه لو لم يكن مستقلا كاستثناء وبدل البعض لا يتغير ، بل يبقى على قطعيته ، فدلّ الكلام على أن المستقل يغير الى الظن ، وغير المستقل غير مغير ومنع كل منهما ، وقيل المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل اذا كان مقترنا بغيره الى الظن مستقلا كان أولا ، وأما المترسخي فغير المستقل منه لا يتغير ، والمستقل ناسخ ، ويلزمه عدم التغيير الى الظن (لا يحتاجه) أي لا يحتاج الى الشرط المذكور (القائل بظنيته من الحنفية) كأبي منصور ومن معه ، لأن ظنية دلالة العام موجودة بلا مغير (ولا خلاف في عدم تغيره) أي العام (بالعقل) أي بالمخصص العقلي من القطع (الى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع إلا أن يخرج العقل (مجهولا) فانه حينئذ تبطل حجتيه في الباقي لعدم تعيينه بناء على مجهولية المخرج فضلا عن القطع الى الظن (تفصيل) المخرج لبعض أفراد العام (التصل) به أقسام يرتقي عددها (الى خمسة) : الأول الشرط (وهو) ما يتوقف عليه الوجود (أي وجود الشيء بأن لا يوجد بدون وجوده) ولا يدخل له في التأثير والافضاء ، فخرج جزء السبب (لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لا يدخل له في الافضاء اليه ، وقد علم بذلك خروج سبب الشيء بالنسبة اليه بالطريق الأولى (و) خرج (العلة) لأنها وإن توقف عليها الوجود : اسكنها مؤثرة * (وقول الغزالي) في تعريف

الشرط (مالي يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده) أى الشرط * أورد عليه أنه دورى لتعقل تعقل المشروط على الشرط : لا أنه مشتق منه (دفع دوره بارادة ماصدق عليه المشروط) بلفظه (أى الشئ) الذى يضاف اليه الشرط ، ويقال شرط الشئ كذا : وهو لا يتوقف فى تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (ويرد عليه) أى على طرده (جزء السبب المتحد) لأن المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد عنده ، وهو ليس بشرط ، (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر فى الصلاة) . قال المحقق التفتازانى : إذا كان الوضوء شرطا فى الصلاة لم يزد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة فى الشئ ، بل تأثير المؤثر فى الصلاة . وقال الأبهري : يحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة فى الحكم وهو الصحة (ويرد عليه) أى على العكس عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره ، لأنه ليس للعلم تأثير ، إذ ليس هو صفة مؤثرة : اللهم إلا أن يقال المراد تعريف شرط المؤثر ، لا الشرط مطلقا (وهو) أى الشرط (عقلى : كالحياة للعلم) إذ العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى : كالطهارة) للصلاة ، فان الشرع هو الحاكم بذلك * (وأما اللغوى) وهو مثل قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن مادخلت عليه إن شرط ، والمعلق به جزء (فانما هو العلامة) بكونه دليلا على ظهور الحكم عند ظهوره ، واليه أشار بقوله (وتسمية نحو : إن جاء فأكرمه ، وإن دخلت فطالق به) أى بالشرط (مع أنه سبب جعلى) للثانى (لصيرورته علامة على الثانى) أى الجزء (وإنما يستعمل) هذا الشرط (فيما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) . وفى الشرح العضدى ويستعمل فى شرط يشبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود : وهو الشرط الذى لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه ، فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط ، فاذا قيل : ان طلعت الشمس فالبيت مضى : فهم منه أنه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها (وقد يتحد) أى يكون الشرط أمرا واحدا (وقد يتعدد) الشرط (معنى) أى تعددا بحسب المعنى لا بحسب اللفظ (جمعا) أى حال كونه ذلك المتعدد المعنوى يتوقف المشروط على اجتماع آحاده فى التحقق (وبدلا) بأن يتوقف على واحد من ذلك المتعدد على سبيل البدلية ، فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزء) يتحد ويتعدد جمعا وبدلا ، فهذه ثلاثة أخرى (فهى) أى جميع الأقسام الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة (تسعة بلا توقف) أى تعدد بغير توقف فى تعدده المعنوى (على) تكرار (أداة) أى أداة الشرط لفظا (بل) يكفى تعددها (معنى ، ولذا) أى ولعدم توقف التعدد على المعنوى تكرار الأداة (اختلف) الجواب (لودخلت إحداها فى قوله : إن دخلتما)

الدار (فطالقان) أى فأتا طالقان ، ثم صور الاختلاف المذكور بقوله (أتطلق) الداخلة
 (للاتحاد عرفا) أى لأن المفهوم فى العرف من التعليق المذكور كون شرط طلاق كل منهما
 متحدا وهو دخولهما فى الدار من غير أن يشترط فى طلاقهما اجتماع دخولها مع دخول الأخرى
 فكأنه قال لكل منهما : إن دخلت الدار فأنت طالق (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى
 يدخلها ، لأن الشرط دخولهما) جميعا كما هو ظاهر اللفظ (أو يطلقان) جميعا وإن لم تدخل
 الأخرى (لأنه) أى دخولهما الذى هو (الشرط) متعدد (بدلا) فتحقق كل من الدخولين كاف فى
 تحقق الجزء الذى هو طالقان ، وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت الدار)
 ان دخلت (شرط للمتقدم) أى أنت طالق (معنى للقطع بتقييده) أى لأننا نعلم قطعا أن قوله
 طالق المتقدم يتقيد (به) أى بان دخلت : ولا يعنى بالشرط إلا ما يتقيد به الحكم * (وعند
 النحاة) ان دخلت فى هذا التعليق شرط (لمحذوف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم)
 المتقدم (به) أى بالشرط أشار إلى أنه دعاهم إلى ذلك أمر لفظى ، وهو العمل (على تقييده)
 أى مع تقييد المتقدم بالشرط ، فلا خلاف بين النحويين والأصوليين بحسب المعنى (وان أطلق)
 المتقدم (لفظا) أولا ، فان التقييد يلحقه ثانيا لتقدم جواب من حيث المعنى هذا بناء على ما ذكره
 ابن الحاجب ومن وافقه بناء على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فهو جواب فى اللفظ
 أيضا لم يجزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه * وعند البصرية لا يقدر مع هذا المتقدم جواب آخر للشرط
 وان لم يكن جوابا له ، فانه يعنى عنه مثل استجارك الذى هو كالعوض من المقدر (وإذا تعقب)
 الشرط (جلا) متعاطفة ، كلا آكل ، ولا أشرب ان فعلت كذا (قيدا) جميعا (عند
 الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالأخيرة (عندهم) الا بدليل فيما قبلها ، وجه الفرق
 بناء على أن الجزء هو الجملة الأولى أن الشرط مقدم عليها معنى ، والباقي معطوف على الجزء
 بخلاف الاستثناء ، فانه متأخر لفظا ومعنى فهو قيد لما يتصل به ، وتفصيله مذكور فى محله
 ﴿ الثانى ﴾ من الأقسام الخمسة من البيان المتصل (الغاية) ولفظها : الى ، وحتى ، نحو (أكرم
 بنى تميم إلى أن يدخلوا * ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص) وهو ماسبق قصر اللفظ مطلقا
 على بعض مسماه (على إخراج الشرط والغاية) لعدم إخراج شئ منهما بعض المسمى ، فان مفادها
 عدم ثبوت حكم العام له على بعض التقادير على ماسيشير إليه (لأنه) أى الا كرام مثلا (لكل
 بنى تميم على تقدير و) هو تقدير عدم دخولهم (لا قصر) أى لا قصر الا كرام (على بعضهم دائما)
 بأن ينبنى البعض الآخر عنهم دائما (وحقيقته) أى حقيقة إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم
 التقادير عن أن يثبت معها) أى مع التقادير كلها (الحكم) وكلمة عن متعلقة بالتخصيص باعتبار

تضمنه معنى التجاوز ، فإنه اذا خصص العموم تجاوز التقادير عن أن يثبت معها الحكم عموما (وقد يتفق) عموم التقادير (تخصيص الآخر) وهو تخصيص عموم الأفراد : أى تصاريفه موافقة ، ويجوز أن يكون تخصيص الآخر يتفق ، ويقدر مع تخصيص عموم التقادير كقولك : أكرم بنى تميم ان دخلوا ، أو الى أن يدخلوا ، وأردت به المسلمين منهم (وقد لا) يتفق تخصيص العموم الآخر : كأكرم بنى تميم اذا دخلوا (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيصا) بأن يخرج الشرط بعض التقادير عن الحكم ، وتقتضى الغاية دخول ذلك البعض فيه ، هذا هو الظاهر من هذه العبارة ، وكيف يتصور وقوع مثل هذا فى كلام العاقل : اللهم إلا أن يكون هذا الاقتضاء بحسب اللوازم الخفية فتأمل ، ويحتمل كون ضمير ويتضادان للعمومين ، ووجهه أيضا غير ظاهر (وتجوز أقسام الشرط) التسعة المذكورة : أى أمثالها (فى الغاية) فقد يكون متحدا ومتعددا جمعا وبدلا فتأتى الأقسام التسعة : وهى كالاستثناء فى العود الى الجميع أو الى الأخيرة ، والمذاهب المذاهب ، والمختار المختار : كذا فى الشرح العضى (الثالث) من الأقسام الخمسة (الصفة) نحو (أكرم الرجال العلماء) قصر العلماء الرجال على بعض أفرادهم نخرج غيرهم ، ويجب فيه الاتصال بالموصوف ، كالغاية بماهى غاية له (وفى تعقبه) أى الوصف (متعددا كتسيم وقريش الطوال) فعلاوا كذاخلاف فى تقييده الأخير أو المجموع (كالاستثناء ، والأوجه الاقتصار) على الأخير كما فى الاستثناء * (ولا يخفى أن الاخراج بالصفة والشرط والغاية ، والبدل) واللقب (يسمى تخصيصا) كما تقول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنفى المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج بأحدها (تخصيصا الا به) أى باعتبار المفهوم .

(الرابع بدل البعض) من الكل ، نحو : أكرم بنى تميم (العلماء منهم) : ذكره ابن الحاجب . وقال السبكي : ولم يذكره الأكثرون ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا يتحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به ، وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون : كالخمشرى أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر ، بل هو للتمهيد والتوطئة ، وليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الافراد .

(الخامس: الاستثناء المتصل ، والمراد) به هنا (أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان) الاخراج الخاص قد (يراد به) أى بلفظ الاستثناء (كالستثنى) أى كإيراد به المستثنى ، وهو المخرج ، ومنه تفسيره بالمذكور بعد إلا (إذ الكلام فى تفصيل ما هو) أى الاخراج الخاص يتحقق (به ، لا) فى نفس (التخصيص الخاص) الذى هو الاخراج الخاص (وهو) أى ما به الاخراج (إلا غير

الصفة وأخواتها) وهي : غير ، وسوى ، وعدا ، وخلا ، وحاشا ، وليس ، ولا يكون ، والا ، وسيا ، وييد ، وبله ، ولما . وفي بعضها خلاف بين أهل العربية ، قيد إلا بغير الصفة ، لأنها صفة تدخل في المخصص الوضعي (وانها) أى إلا وأخواتها (تستعمل في إخراج ما بعدها) حال كونه (كائنا بعض ما قبلها عن حكمه) أى حكم ما قبلها (وهذا الإخراج يسمى استثناء متصلا) ويستعمل (في إخرجه) أى ما بعدها حال كونه (كائنا خلافه) أى خلاف ما ذكر بأن لا يكون بعض ما قبلها (عن حكمه) أى حكم ما قبلها (ويسمى) هذا الإخراج استثناء (منقطعا) ، ولا يستعمل في المنقطع سوى : إلا ، وغير ، وسوى ، وييد * (وشرطه) أى المنقطع (كونه) أى المستثنى (مما يقارنه) أى المستثنى منه (كثيرا) ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره (كجاءوا) أى القوم (الاجارا ، ومنه) أى المنقطع قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أئيس * (الا اليعافير وإلا العيس

لأنه حصر الأئيس) فيهما وهما ليسا فيه ، والحصر فيهما بعد نفي ما عداهما يشعر بأنهما قد خلفتا أهل البلد وصارتا بمنزلة أهلها ، واليعافير جمع يعفور : وهو الجار الوحشي ، وقيل تيس من تيسو الأطباء ، والعيس بالكسر : الابل البيض يحاظ بياضها شقرة ، وقيل الجراد (بخلاف الا الأكل) فلا يقال : جاءوا إلا الأكل (أو) كون المستثنى بحيث (يشمله حكمه) أى المستثنى منه (كصوت الخيل إلا الخير) أو البعير ، لأن التصويت يشمل الحيوانات (بخلاف الصهيل أو) كون المستثنى بحيث (ذكر) قبله (حكم) معناه (يضاده) أى المستثنى (كما نفع الاماضر ، وما زاد إلا مانقص) . قال سيبويه : ما الأولى نافية ، والثانية مصدرية ، وفاعل زاد ونفع مضمر ، والتقدير : ما زاد فلان شيئا الا نقصانا ، وما نفع الا مضرة ، فالمتثنى ، وهو النقصان والمضرة حكم مخالف للمتثنى منه ، وهو الزيادة والنفع ، فالاستثناء منقطع انتهى ، وفيه أيضا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه باعتبار أنه يفهم أحد الضدين عند ذكر الآخر . وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني : لكن النقصان فعل ، أو لكن النقصان أمره وشأنه ، وليس المعنى : ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا عرفا ه . فيين الكلامين تدافع ، لأن سيبويه فسره بهذا المعنى وحكم بالانقطاع ، ولك أن تقول : يحتمل أن يكون مراد سيبويه : ما زاد شيئا غير النقصان مما يقصد ، أو زيادة كما هو المتبادر ، فلا شك في انقطاعه حينئذ : غير أنه يحتمل الاتصال كما أفاده المصنف رحمه الله بقوله (أما ما زاد إلا مانقص فيحتمل الاتصال ، لأنه) أى النقصان (زيادة حال بعد التمام) ويقرب منه ما عن

ابن مالك : إذا قلت ما زاد فكأنك قلت ما عرض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص : هذا ، والمراد من التمام تلك الحالة التي كانت له قبل النقص * ولا يخفى عليك أن مثل هذا الاعتبار في المثال الأول ريك ، لأنه يراد بما زاد أنه على حاله عرفا ، ولا يراد بما نفع كونه على حاله فقول الشارح : انهما شيئا ليس بشيء * (والمراد من الاخراج إفادته) أى المخرج (عدم الدخول) أى دخول المستثنى (فى الحكم اشتهر) لفظ الاخراج (فيه) أى فى عدم الدخول (اصطلاحا) فلا ضير فى ذكره فى التعريف ، وانما احتيج لبيان المراد (إذ حقيقته) أى حقيقة الاخراج إنما تحقق (بعد الدخول ، وهو) أى الاخراج حقيقة (من الارادة) صلة الاخراج : أى إخراج المستثنى من المراد (بحكم الصدر) متعلق بالارادة (منتف) إذ لا يمكن أن يراد تناول الحكم الواقع فى صدر الكلام المستثنى ، ثم يخرج منه للزوم التناقض (و) الاخراج (من التناول) أى تناول اللفظ ، والدلالة عليه (لا يمكن) لأن التناول باق بعد الاستثناء أيضا ، لأنه بعلة الوضع ، فلا ينقطع عن الموضوع (فقييل) لفظ الاستثناء (مشترك فيهما) أى المتصل والمنقطع (لفظي) لاطلاقه على كل منها حقيقة من غير أن يشترك بينهما معنى ، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر ليكون حقيقة ومجازا (وقيل متواطئ) أى موضوع للقدر المشترك بينهما كما سيجىء ، والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي ، والمجاز (والمختار) أنه فى المتصل حقيقة ، و (فى المنقطع مجاز) ونقله الآمدى عن الأكثرين * (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أمكن حدّه) أى المنقطع (مع المتصل بحدّ واحد باعتبار) المعنى (المشترك بينهما) أى المتصل والمنقطع (مجرد المخالفة) بالجرّ عطف بيان للمشارك (الأعمّ من الاخراج وعدمه) قيل الأعمّ أفعال التفضيل ، وهو معروف باللام ، وقد أجرى على المخالفة فيجب تأنيثه ، ويمتنع فيه من أوجب بأنه صفة لمجرد ، ومن لبيان المخالفة ، لاصلة الأعمّ . وقال الشارح فيه تأمل (فيقال مادّل على المخالفة بالاعتراف بالصفة الى آخره) أى وأخواتها ، وقوله بالا غير الصفة إخراج سائر أنواع التخصيص (وعلى أنه) أى لفظ الاستثناء (مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع لا يمكن) حدّ المنقطع مع المتصل بحدّ واحد (لأن مفهوميه) أى الاستثناء (حينئذ حقيقتان مختلفتان ، فيحدّ كل) من المتصل والمنفصل (بخصوصه ، فيزاد) على الحدّ الواحد السابق (فى) حدّ (المنقطع) قيد (من غير إخراج لاجراء المتصل ولا شك أن هذا) أى امتناع الجمع بين الشئيين فى تعريف واحد (إنما هو فى تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الاخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) فان الاخراج فى المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه .

وفي المنقطع إخراج مالا يتناوله الصدر من حكمه * ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان ممتنع اجتماعهما في حدّ واحد * فان قلت قد يجمع بين الماهيات المختلفة في تعريف واحد كتعريف الحيوان المندرج تحته الحيوان : الانسان ، والفرس وغيرهما بالجسم النامي الحساس إلى آخره * قلت المراد : تعريف الماهيتين بحيث يميز كل منهما على جميع ماعدها لا يقال يجوز أن يذكر كل منهما بجمع قيوده بأو التريديدية ، لأنه لا يتعين حينئذ اختصاص شيء من التريديدي بشيء منهما بعينه من نفس التعريف * والحق أن الكلام في الحدّ الاسمي فلا يتصور وحدته الا بأن يوجد مسمى واحد ، وضع الاسم بإزائه ، والفروض فيما نحن فيه خلافه فافهم (وبأن وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرّة مشتركة بينهما) أى بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع (لأحدهما ويتجوز به في الآخر لا يتعدّر تعريفه على تقدير تقدير) بأن يقال فيما نحن فيه الاستثناء على تقدير وضعه للتصل معناه ، وكذا قوله على تقدير مكرّرا ، مثل قولهم : رتبته بابا بابا ، وجاءوا واحدا واحدا : فهو حال عن تعريفه : يعنى مفضلا على هذا الوجه . قال الرضى وصابطه أن يتأني للتفصيل بعده كما ذكر المجموع بجزئه مكرّرا * (والكلام) ههنا (إنما هو في الاستثناء بمعنى الأداة) يعنى ان لفظ الاستثناء يطلق على الاخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه ، وكلام الأصوليين في هذا المقام إنما هو في الأخيرة ، فالأداة إما مشتركة وإما متواطئ إلى آخره ، ويجوز تعريفها على كل تقدير تقدير (فيقال مادلّ على عدم إرادة مابعده) حال كون مابعده (كائنا بعض ماقبله ، أو) كائنا (خلافه) أى خلاف ما ذكر بأن لا يكون بعض ماقبله (بحكمه) متعلق الإرادة : أى لم يقصد بحكمه أن يشمل مابعده ناشئة دلالاته على المعنيين (عن وضعين) وضع مرّة لأن يدلّ على عدم إرادة مابعده كائنا إلى آخره ، ومرّة لمقابله (على الاشتراك ، ويترك لفظ الوضع) المذكور في التعريف المذكور بصيغة التثنية (على) تقدير (التواطؤ) والباقي على حاله ، فيقال مادلّ على عدم إرادة مابعده كائنا بعض ماقبله أوخلافه (و) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع مادلّ على عدم إرادة مابعده (كائنا بعضه) أى بعض ماقبله (بحكمه بوضعه) أى بسبب وضع مادلّ على هذا المعنى (له) أى لهذا المعنى (فقط ، وخلافه بالقرينة) أى ودلّ على عدم إرادة مابعده كائنا خلافه ماقبله بأن لا يكون بعضه بحكمه بالقرينة : أى دلالاته على هذا المعنى بالقرينة لا بالوضع * (ثم لا يخفى صدق تعريفنا) وهو قولنا مادلّ الخ ببعض تصرف (عليها) أى على الأداة (على التقادير) الثلاثة (بلا حاجة إلى خلافه) من التعاريف على

مانكفوا في هذا المقام (وقوله) أى الذى جوّز حدّه على التواطؤ، فقال مادلتّ على المخالفة (بالا) غيرالصفة (إلى آخره يفيد أن إلا وأخواتها مع مادلتّ غيران) أى متغايران، لأن الدالّ بواسطة شيء غير ذلك الشيء (وليس) كذلك لأن الدالّ إمهاو إلا وأخواتها غير أن الحروف لانستقلّ بالدلالة بدون متعلقها (وقوله فى المنقطع من غير إخراج ان) أراد به نفي الإخراج (مطلقا) من حيث تناول الصدر، ومن حيث تناول الحكم (لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود لأنها) أى أفرادها (مخرجة من الحكم) * فان قلت الإخراج منه فى المتصل باعتبار شمول صدر الكلام المستثنى، فانه بحسب الظاهر يفيد دخوله فى الحكم، وان كان بحسب الحقيقة لاحكم قبل الاستثناء على ما بين فى محله دفعا للتناقض، فامعنى الإخراج منه فى المنقطع * قلت قد مرّ أن المراد من الإخراج افادة عدم الدخول فى الحكم (والإخراج فى الاستثناء بسميه) المتصل والمنقطع (ليس إلا منه) أى من الحكم (وجمله) أى الإخراج (على أنه من الجنس فقط، وأنه) أى كون الإخراج هذا (الاصطلاح) أى موجب الاصطلاح (باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم، ولا يصطلىح على باطل، وان أريد التجوّز بالجنس عن حكمه) ليكون المجاز لغويا، (أو أضمن) الحكم ليكون من مجاز الحذف (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس، وعاد الأوّل، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا) أى متصلا كان أو منقطعا (من حكم ما قبلها، وعدمه) أى الإخراج (من نفس الجنس) أما فى المتصل فلاّن التناول باق، وأما فى المنقطع فلعدم الدخول الذى الإخراج فرعه * فان قلت قد مرّ أن المراد من الإخراج افادة عدم الدخول * قلت إفادة الدخول باعتبار الحكم له وجه إذ يتوهم ذلك، ولا وجه لافادة عدم دخوله خلاف الجنس فى الجنس، فانه لا يتوهم بجنس (وجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة فى المتصل مجازا فى المنقطع (بأن علماء الأمصار ردّوه) أى المذكور: يعنى أداة الاستثناء (الى المتصل، وان) كان المتصل (خلاف الظاهر، فخلوا له: ألف الاكرا) من البر على (على قيمته) صلة للمجاو، ولولا أنهم قصدوا حلّ الأعلى حقيقته ماصرفوا اللّظ عن ظاهره، فان ذكر الكرت وإرادة قيمته خلاف الظاهر * فان قلت اختاروا التجوّز فى الكرت على التجوّز فى إلا، ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا * قلت الطريق الجادة فى إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل لالمنقطع فيما أمكن حلّ الكلام على الاتصال لا يعدل عنه إلى الاقطاع، وإليه يشير قوله (ولأنه يتبادر من، نحو: جاء القوم إلا قبل ذكر زيد، أو جار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم، فيشرأب) أى فيطلع، فى القاموس اشأب اليه مدّعته

لينظر ، أوارتفع ، والاسم الشرايية كالطمانينة (إلى أنه أيهم ، ولو كانت) الا (حقيقة في إخراج الأعم منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أى من حكم الصدر (لم يبادر معين) وهو ماتناوله صدر الكلام * (لا يقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجب الانتقال إليه) أى المعين ، فالتبادر لأمر عارض لا لأصل الوضع ، ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أى عروض الشهرة في أحد المعينين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به) بمجرد الامكان (قبل فعليته) أى تحققه بالفعل (وإلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحل على الحقيقة عند إمكانهما) أى الحقيقة والمجاز ، لأن الحقيقة لا تعرف إلا بالتبادر عند الاطلاق ، وإذا جوّز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسدت باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الحل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة . (وقال الغزالي) والقاضى (فى) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دالّ على أن المذكور) المتصل (به لم يرد بالقول الأوّل أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أى التعريف (لغير المعنى المصدرى) الذى هو الاخراج ، بل للأداة (ومخصوصة) أى معهودة ، وهى إلا وأخواتها ، فالأنسب أن يقال يرد على طرده) أى على مانعية التعريف (الشرط) نحو : أكرم الناس ان علموا ، لأنه يصدق عليه قول الى آخره ، لأن له صيغا هى أدوات الشرط ، وسيدكر القيد الآخر (لا) أن يقال يرد على طرده (التخصيص به) أى بالشرط كما قال ابن الحاجب : إذلا يصدق عليه قول ، وانما قال الأنسب لأنه يمكن تأويل ما قال (و) يرد عليه (الموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا ، نحو : أكرم الناس الذين علموا (والمستقلّ) نحو : لاتكرم زيدا بعد أكرم القوم (ودفع الأولان) أى الايردان بالشرط والموصول ، والدافع ابن الحاجب (بأنهما) أى الشرط والموصول (لايخرجان المذكور) وهو العلماء فى المثالين (بل) يخرجان (غيره) أى غير المذكور ، وهو من عداهم (وتقدّم التحقيق فيه) من أن الشرط مخّرج بعض التقادير ، وكذلك الوصف (والمستقلّ لم يوضع لافادة المخالفة ، وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أى المستقلّ ، وما خصّ به * والمراد من الدلالة فى التعريف ما بالوضع (و) أورد (على عكسه) أى على جامعية التعريف (شخص جاءوا إلا زيدا ، وسائرهما) أى خصوص إلا ، وكل من أدوات الاستثناء ، لأنه ليس شىء منها ذا صيغ ، فلا يصدق الحدّ على شىء منها (وردّ) هذا الايراد (بظهور أن المراد) بالقول المذكور فى التعريف (جنس الاستثناء المتصل) فانه ذو صيغ ، وكل فرد منه ذو صيغة * ولا يخفى ما فيه من أن التعريف لا يكون الا للجنس ، ومع هذا لا بدّ من صدق التعريف على

كل فرد * (ولا يخفى ما فيه ، وعدم وروده) أى هذا الإراد (على) تقدير (كونه) أى كون التعريف (تعريفاً للأدوات يفيد العموم) بأن يكون المعرف جنس الأدوات لامن حيث هو كما هو المعارف في التعريفات ، بل من حيث تحققها في ضمن كل من الأفراد ، فكل خصوصية من خصوصيات الأدوات ليست من أفراد المعرف ، فلا ينقض بها التعريف جمعا (وعلى) تقدير (كونه) أى التعريف تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء) بأن يكون المعرف الفرد المنتشر لجنس أداة الاستثناء (ليكون المثال) المذكور ، وهو قوله : لا زيد الذى هو شخص من ذلك الجنس (من أفراد المعرف بخلاف الأول) وهو فرض كون التعريف للأدوات يفيد العموم ، فان المثال المذكور ليس من أفراد المعرف : أى بناء عليه (صادق عليه) خبر مبتدأ محذوف تقديره والتعريف صادق على المثال المذكور بناء على كونه لما يصدق عليه الى آخره (إذ الجنس) أى جنس الفرد المنتشر (قول كلى لا يتحقق خارجا إلا في ضمن أداة) فهو باعتبار كل تحقق ذوصيغته واحدة ، ولكن باعتبار تحققاته ذوصيغ كثيرة (وهو) أى الجنس (نفسه ذوالصيغ) وإن كان شخصه ذاصيغته واحدة (ويصدق على الكلى الكائن في ضمن إلا في المثال) المذكور (ذلك) أى قول ذوصيغ إلى آخره * والحاصل أن الفرد المنتشر وإن لم يصدق عليه باعتبار تحققه في ضمن هذا الخاص أنه قول ذوصيغ إلى آخره ، لكن يصدق عليه باعتبار تحققاته في ضمن الخصوصيات أنه قول ذوصيغ (وقيل) في التعريف (لفظ متصل بجملة لا يستقل) صفة لفظ ، وكذا قوله (دال على أن مدلوله) الضمير راجع إلى لفظ (غير مراد بما اتصل) اللفظ المذكور (به) وهو الجملة (ليس) ذلك اللفظ (بشرط ولاصفة ولا غاية) احتراز بلفظ من المخصصات الحسية أو العقلية ، وبمتصل عن المنفصلة ، وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد ، وبعدم إرادة مدلوله عن الأسماء المؤكدة مثل : جاء القوم كلهم ، والباقي ظاهر (و) يرد (على طرده قاموا لا زيد) لصدق الحد عليه ، وليس باستثناء (ودفع بما ذكرنا) من أنه لم يوضع لافادة عدم الإرادة ، وإنما لزم من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء زيد لا عمرو ، لامتناع ارادة عمرو من زيد (و) يرد (على عكسه) الاستثناء (المفرغ للفاعل) نحو : ما جاء إلا زيد ، إذ لا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بالجملة لأنه هو الفاعل ، والفعل وحده مفرد (ودفع بأن ما قبله) أى ما قبل إلا زيد (في تقديرها) أى الجملة ، فالمراد بالجملة ما يعم الجملة تقديرا (وعلى هذا) مشى (من يقدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعد الإبدلا منه * فنقول التقدير : ما جاء أحد إلا زيد (ولهذا المعرف) الذى عرف بالتعريف المذكور (يراه) أى التقدير على الوجه المذكور (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالأول) بحسب

دلالة لفظ المستثنى منه على اردة المتكلم إياه (ويدفع بمنعه) أى يمنع كون المستثنى مراداً بالأول وإن كان مدلولاً (ولوسلم) كونه مراداً فى الجملة (فغير مراد بالحكم وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف فى (الأول) أى تعريف الغزالي : وهو الاستثناء بمعنى الأداة (فلا يكون الأولى) من كل منهما أن يقال فى تعريفه كما قال ابن الحاجب (إخراج بالاً أو إحدى أخواتها ، وهو) أى هذا التعريف (على غير مهيجه) أى طريق كل من التعريفين السابقين أى لا يكون هذا أولى ، والحال أنه على غير مهيجهما ، فان الأولوية فرع الاتحاد فيما صدق التعريفات الثلاثة عليه : اللهم (إلا معنى الأولى تعريف) الاستثناء بالمعنى (المصدرى الذى هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بالاً واحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص (وليس هو كذلك) أى أولى ههنا (فان الكلام فى ذلك) أى المخصص المتصل المسمى بالاستثناء فى نفس التخصيص إذ الكلام فى بيان المخصصات * (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتى المتصل والمنقطع غير أنه) أى لفظ الاستثناء (ليس حقيقة فيهما) أى الماهيتين (مشتركاً) بأن يكون موضوعاً بازاء كل واحد منهما بوضع على حدة (أو متواطئاً) بأن يكون موضوعاً بازاء مفهوم يعمهما (إلا اصطلاحاً) نحوياً استثناء من قوله متواطئاً : أى ليس حقيقة فيهما على التواطؤ فى وضع إلا فى الوضع الاصطلاحى (ونظر الأصولى فى معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة ، ويمكن تعريفهما) أى ماهيتى المتصل والمنفصل (لامن حيث هما مدلولاً لفظ أصلاً ، أو مدلولاً لفظ لغوى) يعنى تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين : أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفظ ، لالغة ولا اصطلاحاً إن لم يكن فى نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة ، والثانى أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لغة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أى ذلك اللفظ اللغوى (الأدوات ، فالاستثناء : أى ما تفيدُهُ إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازاً (المعروفة) صفة لأخواتها (إخراج بها) أى بأحدى المذكورات ، ثم فسر الإخراج بقوله (أى منع) أحد المذكورات مدخوله (من الدخول اشتهر) لفظ الإخراج فى هذا المحل (فيه) أى فى المنع المذكور (من الحكم أو الصدر معه) أى مع الحكم على ما ذكر من الوجهين .

مسئلة

(الاتفاق أن ما بعد الا مخرج من حكم الصدر : أى لم يرد به) أى بحكم الصدر (فالقرء به ليس الاسبعة ، فى على عشرة إلا ثلاثة ، واختلف فى تقدير دلالة) أى فى توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بعشرة مجازاً (وإلا)

مع دخولها (قرينته) أى قرينة هذا المراد الذى هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أى المخصص فيه قرينة على أن المراد بالمخصص ما بقى بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بالاثلاثة ، فدلّ الاعلى الخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي ، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أى وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أى بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أى على سبعة (فلم يزد على الأول إلا) ما حصل (بتكلف لافائدة له * واختاره) أى هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب ، واستدل (بالقطع باستثناء نصفها فى : اشترى الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مرادا) من الجارية (والا) أى وان لم يرد منها جميعا ، بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من نصفها فهو) أى الاستثناء (مستغرق) جميع المستثنى منه ، وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه) أى من النصف (الربع ويتسلسل : أى ينتهى إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أى من المستثنى منه ، وفى تفسير التسلسل بالانتهاء إلى ما ذكر مسامحة : يعنى ليس المراد التسلسل إلى غير النهاية ، بل إلى حد لا يتصور بعده المخرج والمخرج منه (وعلمت أن الخراج مجاز عن عدم الإرادة) أى عن عدم إرادة المستثنى منه بالمستثنى منه (عندهم ، والا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها) أى الجارية فلا يكون الا نصفها مستغرقا ، وأما كان يلزم ذلك لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرا ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد (ولا يتسلسل) الاخراجيات (لعدم حقيقة الاخراج) فان مبنى التسلسل على أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد منه يتعين بعده الاخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء ، وهذا اذا كان هناك حقيقة الاخراج ، وأما إذا كان الاخراج عبارة عن عدم إرادة البعض بسبب الاستثناء ، وبعده ما تعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا إخراج بعد ذلك فأفهم (و) ابن الحاجب قال (أيضا الضمير) فى نصفها (للجارية) إذ المراد نصف جميعها قطعا ، ويلزم من كون المراد من الجارية نصفها أن يرجع الضمير إلى نصفها ، لأن المذكور على هذا التقدير لاجمعها (ويدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أى لفظ الجارية (لأنه) أى الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناهما) حقيقيا كان أو مجازيا لا المسمى : أى (لا) باعتبار (المسمى) خاصة (فيرجع) ضمير نصفها (إلى لفظ الجارية مرادا به بعضها) الذى هو النصف * (وأيضا اجماع) أهل (العربية أنه) أى الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية

لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج ، فأجاب عنه بقوله (وعرفت أنه) أى الإخراج (منع دخوله) أى المستثنى (فى السكّل) وهو المستثنى منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر ، ثم قال ابن الحاجب * (وأيضاً تبطل النصوص) لأنه إذا حمل على المعنى المجازى لم تبق نصوصية فى معناه * (قلنا : النصّ والظاهر سواء باعتبار ذاتهما) فان كون اللفظ نصاً فى معنى بحيث لا يحتمل خلافه لا يتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ وغيره ، فلا أثر لذات اللفظ فى منع التجوّز به ، ولولا انضمام كلهم أجمعون للفظ الملائكة ، ويطير بجناحيه لفظ الطائر لما نصّ الأوّل فى العموم ، والثانى فيما أريد به ، واليه أشار بقوله (فلانصوية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا الإخراج ، وليس العدد بمجردّه) أى مجرد لفظه (منه) أى من النصّ بمعنى نفي الاحتمال (فاللازمة) بين إرادة السبعة من العشرة وبتلان النصوص (ممنوعة) وقد عرفت سند المنع * (وأما إسقاط مابعدّها) أى وأما الدليل الخامس لابن الحاجب ، وهو أننا نعلم فى الاستثناء أنه يسقط مابعد إلا مما قبلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه ، فيسند إليه الحكم (وهو) أى إسقاط مابعدّها مما قبلها (فرع إرادة السكّل) مما قبلها (فقول الأ أكثر يقتضى أن الاسقاط) المذكور (ذكر ما لم يرد) بالحكم ، وهو الثلاثة بعدها كما أن الإخراج عبارة عن عدم الدخول ابتداء وهما متقاربان معنى ، وقد مرّ أنه شاع فى عدم الدخول ، فشيوع تلك الإرادة قرينة لهذه (ونسبته) أى نسبة ما لم يرد به (للمسمى) أى الموضوع له لفظ العشرة من حيث انه يفهم من ذكر الإثلاثة أن الثلاثة هي من أجزاء العشرة ، ولم يتناول حكم ماعده من أجزائها مع أن لفظ العشرة مستعملة فى السبعة لافى العشرة (ليعرف الباقي) المراد من المسمى لا لأن المسمى قد استعمل فيه اللفظ (أو) الاسقاط (بالنسبة الى مدلوله) أى اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة مشاركة فى المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قبل لها أسقط ما قبلها (وإذا لم يبطل الأوّل) أى قول الأ أكثر (وهو أقلّ تكافؤا) من الثانى (تعين) الأوّل للاعتبار (ولأن الثانى خارج عن قانون الاستعمال ، وهو) أى قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ فى التركيب ليحكم على وضعه) أى المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أى وعلى المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أى وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو المراد ، لأن اللفظ إما مأخوذ فى جانب المحكوم عليه ، أو فى جانب المحكوم به (ولا موجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أى نفي القول الثانى لخروجه عن القانون * (وعن القاضى أبى بكر عشرة الإثلاثة) موضوعة (لمدلول سبعة كسبعة) أى كما وضع لفظ سبعة له ، واختاره إمام الحرمين (وردّ بأنه خارج

عن اللغة ، إذ لا تركيب من) ألقاظ (ثلاثة في غير المحكى ، والأوّل غير مضاف ولا معرب ولا حرف) فعمل أنه يوجد مركب من ثلاثة ألقاظ إذا كان محكياً كبرق نجره ، وشاب قرناها ، وإذا كان غير المحكى إذا كان الأوّل منه غير جامع السكوت الثلاثة . كآبى عبد الله . قال المحقق الفتازانى : إنما الكلام في التسمية بثلاثة ألقاظ فصاعداً إذا جعلت اسماً واحداً على طريق حضرموت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الأصليان ، بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ، ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الأخير ، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح به صاحب الكشف انتهى * وحاصل كلام المصنف رحمه الله : نفي مركب من ثلاثة ألقاظ يكون أوّلها جامع السكوت الثلاثة * وقولنا عشرة إلا ثلاثة يصدق على أوّلها أنه ليس بمضاف ، ولا حرف ، ولا معرب لأنه على طريقة القاضى محل الاعراب الطرف الأخير للأوّل (و) ردّاً أيضاً (بازوم عود الضمير) في نحو إلا نصفها (على جزء الاسم) الذى هو الجارية فى : اشتريت الجارية الانصفها (وهو) جزء الاسم (كزأى زيد لعدم دلالته) أى جزء الاسم على المعنى ، فيمتنع عود الضمير إليه * (والحق أنه) أى قول القاضى (أحد المذهبين) المذكورين (للقطع بأن مفرداته) أى مفردات على عشرة إلا ثلاثة باقية (فى معانيها) الافرادية (وقوله بازاء سبعة) إنما هو (باعتبار الحاصل) من التركيب سواء قلنا ان العشرة استعملت مجازاً فى السبعة بقرينة الإثلاثة ، أو استعملت فى العشرة ثم أخرج الثلاثة ، فانه على التقديرين لا بد من ملاحظة معنى الإومعنى ثلاثة ، وبعد إخراج ثلاثة من عشرة يصير كأنه استعمل أوّلاً فى السبعة * ولا يخفى أن معنى استعمال عشرة فى سبعة ذكر عشرة وإرادة سبعة ، ولا تتمّ هذه الإرادة على وجه يفهما مخاطب إلا بعد تعقل معنى الإ وثلاثة ، فالتركيب المذكور بعد أحد النضرتين محصولة محصول السبعة من حيث المآل (ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فاتنق ما بناه بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أى على قول القاضى (من أن تخصيصه) أى الاستثناء بناء على ما ذهب إليه (كمفهوم اللقب) أى كتحديد مفهوم اللقب على ما ذهب إليه بعض الناس : يعنى أن تخصيص الاستثناء أمر متفق عليه ، وتخصيص مفهوم اللقب نفاه الكلّ إلا بعض الخبايا وشذوذاً وهو إضافة تقيض حكم ما عبر عنه باسمه علماً أو جنساً إلى ما سواه على ما سبق ، وذلك لأنه إذا كان عشرة إلا ثلاثة بمنزلة سبعة ، فنفى الحكم عما عدا سبعة كنفى الزكاة عما عدا الغنم فى قولنا : فى الغنم زكاة ، وليس فى هذا شىء من الإخراج ، ولذا قال (المقتضى أن لا إخراج أصلاً) صفة لمفهوم اللقب * (وجهه) أى وجه ما قلنا من أن قوله بازاء سبعة باعتبار الحاصل (أن)

الحكم ليس إلا على السبعة (فاما باعتبارها) أي باعتبار كون السبعة (مدلولاً مجازياً للتركيب) فإن المعنى الحقيقي له العشرة المخرجة منها الثلاثة كما هو مذهب الجمهور (أو) باعتبار كون السبعة (ما) أي شيئاً (يصدق (١) على السبعة ، وعلى التقديرين حاصل التركيب حاصل السبعة فلا يخرج القاضي عن المذهبين (هذا) أي خذ هذا ، أو الشأن هذا * (وبعض الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) لأنه أثبت للمستثنى حكم مخالف لصدر الكلام كما في العام إذا خص منه بعضه من حيث انه ثبت لذلك البعض حكم مخالف لحكمه ، فتحقق المعارضة بين الحكمين (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور في الصدر وارداً على البعض ، وهو ما عدا المستثنى (ثم أبطأوه) أي الحنفية المذكورون مآله الشافعي رحمه الله (بأنه لو كان) إخراج بطريق المعارضة (وهو) أي والحال أن الإقرار المذكور (لا يوجب) حكمه (إلا في سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ ، فإن العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازاً) ولا نسبة بينها وبين العشرة سوى العدية ، وهي عامة لا تصلح للتجاوز ، وشرط التجوز بالكلية والجزئية كون الجزء مختصاً بالكل كاختصاص الرقبة بالإنسان (بخلاف العام) المخصوص (إذ لا يستزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ ، لأنه لا يقال في العام لا يطلق على بعض أفراده لاحقيقة ولا مجازاً لوجود العلاقة المصححة للتجاوز (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة كما يشعر قولهم عشرة كاملة رفعاً لتوهم المجاز (فالمجاز مرجوح) لكونه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحقيقة بأن يراد العشرة ، ثم يخرج منها البعض (كذا نقله) أي هذا الإبطال (متأخر) يعني صدر الشريعة (من الحنفية ، وأنه) أي وأبطأوه بأنه : أي قول الشافعي رحمه الله مبنى (على) قول (القائل) بأن قوله (عشرة) في الإقرار المذكور مستعمل (في سبعة) والحكم عليها فقط من غير أن يحكم على الثلاثة بنفي ولا إثبات (فتكون الثلاثة مسكوتة) وهذا ينافي ما سبق من أن إخراج الاستثناء عند الشافعي رحمه الله بطريق المعارضة (وكان هذا منه) أي من المبطل (إلزام) للشافعي (وإلا فالشافعي) رحمه الله (لا يجعلها) أي الثلاثة (مسكوتة) بل يجعل لها ضدَّ حكم الصدر لما عرفت (وغيره) أي غير هذا المتأخر (منهم) أي الحنفية كصاحب التحقيق ، وصاحب المنار وشارحيه ، والبدیع (نقله) أي الإبطال (بالآية هكذا : لو كان) عمل الاستثناء بناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) - فليت فيهم

(١) سقط من المتن هنا شيء كما نص عليه في شرح ابن أمير الحاج وهو « يصدق عليه

معناه التبارد فيكون التركيب حقيقة فيها هذا الخ » اه مصححه

(ألف سنة لإخسين عاما - حكم الألف بجملتها) قوله ألف فاعل ثبت (ثم عارضه) أى الاستثناء حكم الألف (فى الحسين) لإخسين (فيلزم كذب الخبر فى أحدهما، وهذا) التوجيه (هو الأليق بمعنى المعارضة) وهو المناقاة المستلزم كذب أحد المتنافيين (وإلا فالحكم على سبعة) فى على عشرة إلا ثلاثة (و) على (تسمائة وخسين) فى الآية (بالاثبات لا يعارضه) أى الحكم المذكور (فيه) أى الحكم (عن ثلاثة وخسين) لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أى الحنفية كون الاثبات والاختصاص نفيًا على الثلاثة والخمسة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى وعلى أن الاستثناء من الاثبات نفي (منقولًا عن أهل اللغة، وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البارى ووحدته (فى كلمته) أى التوحيد وهى: لا إله إلا الله إنما يحصل (بالنفي) للألوهية عما سوى الله (والاثبات) أى اثباتها لله وحده (والا) أى وان لم يكن فى هذه السكامة مجموع النفي والاثبات (كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الألوهية عن غيره) أى عن غير الله تعالى، فلا يحصل به التوحيد على ما عرفت (فالتزمته) أى انها لا تقيد إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى (الثائفة القائلون منهم) أى الحنفية (مابعد الامسكوت) عن محكوم عليه بحكم (وان التوحيد) المركب من النفي والاثبات يحصل (من النفي القولى) المدلول عليه بلا إله إلا الله (والاثبات العلمى، لأنهم) أى الكفار (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض - الآية ونظائره (بل أشركوا، فبالنفي عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى إياه) أى توحيدده، لانكاره وجود البارى تعالى سواء كان قائلاً بصانع هو الدهر والأفلاك، أو الأنجم، أو الفصول الأربعة أو غير ذلك أولاً (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام ومن وافقه ذهبوا إلى الحكم (فما بعد إلا بالقيض) يعنى أنه لا يدل على أن مابعدهما لم يثبت له ما ثبت لما قبلها، ويلزم منه أن يثبت له نقيض ما ثبت لذلك: وإلا يلزم ارتفاع النقيضين، ويحتمل أن يكون المعنى والجمهور الى آخره حكم فيما بعد إلا بالقيض بموجب اللغة (وهو) مذهب إليه الجمهور (لأوجه، لقل الاستثناء من النفي اثبات الى آخره) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخسين بالاثبات ولا يعارضه فيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثنيا) بالضم والقصر اسم من الاستثناء من أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفيًا وقلبه (بخاز اجتماعهما) أى القليلين (فيصدق أنه تكلم بالباقي بعد الثنيا باعتبار الحاصل من

مجموع التركيب ، ونفي واثبات باعتبار الأجزاء) يعني إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيًا واثباتًا ، وإذا نظرنا إلى محصله وما له وجدنا تكلمًا بالباقي * فان قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي الى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله ، وهو الباقي بعد اخراج ما بعد إلا من غير تعرض لحكم ما بعده فكيف لا ينافيه * قلت الظاهر من العبارة ما ذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضى صرفه عن الظاهر ، وحله على عدم دخول الثلاثة مثلا في الحكم المثبت على عشرة فالقائل له على عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة ، وذلك قوله الاثلاثة ، وليس المراد أنه لم يتكلم إلا بها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد إلا كما يشير إليه (ونحو لاصلاة الا بطهور يفيد ثبوتها) أى صحة الصلاة (مع الظهور في الجملة) جواب عما قيل في اثبات كون ما بعد الا في حكم المسكوت عنه ، وأنه لولم يكن كذلك يلزم صحة الصلاة بالظهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط آخر * وحاصل الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بعد الا ههنا الايجاب الجزئي لا الايجاب الكلي ، ولا شك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بظهور فصحت الموجبة في الجملة * (وغايته) أى غاية ما يلزم من كلام من قال ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت أن الاستثناء باعتبار صدر الكلام (تكلم بعلم مخصوص) بما عدا المستثنى اذا كان المستثنى منه علما ، وهذا لا ينافي التكلم بما خرج عنه من أفراده ثانيا محكما عليه بحكم مخالف للأول ، هذا والشارح جملة على الاستثناء المذكور في لاصلاة الى آخره وتكلف في تحصيل عمومه بكونه نكرة في سياق النفي ، وأن هذا المقتضى للعموم منتف في الاثبات ، ولم يتعرض لبيان الخصوص ، ثم أفاد أن المعنى لاجواز للصلاة في حال من الأحوال الا في حال من الاقتران بالظهور ، فان لها في هذه الحال جوازها في الجملة على ما عرفت (غير أن قول الطائفة الثانية) الحكم (الثاني) وهو الذى بعد الاشارة ، فقول الثاني (اشارة) خبر أن (وهو) أى الحكم الاشارى (منطوق) في الكلام (غير مقصود بالسوق على مامر) في التقسيم الأول (وقول الهداية) وهو (فيما أت الاحرر) يعنى لأن الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) في شرح الهداية : هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ، ثم قال : وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد انتهى ، كأنه يريد أن الاثبات بعد النفي يستلزم تكرار أصل النسبة أو يبنى عن زيادة تحقيق في المحل ، وأما كونه ظاهرا في العبارة ، فلأن المعنى الذى لم يكن سوق الكلام له لا يؤكد والله أعلم * (والأوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن يقصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وانما قلنا انه منطوق (لما ذكرنا) مما يدل على منطوقته (ولأن النفي عما بعد الا يفهم

(من اللفظ) ولا يعنى بالمنطوقية الا هذا * والمراد بالنفي خلاف حكم ما قبلها * (وأما الاتفاق على أن الإلحافه ما بعدها لما قبلها وضعاً فلا يفيد) المقصود (لصدق المخالفة) بين ما بعدها وما قبلها (بعدم الحكم عليه) أى على ما بعد إلا (فلا يستلزم الحكم) على ما بعد إلا (بنقيضه) أى بنقيض حكم ما قبلها شئ (الافهمه) أى فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد يقصدان) أى الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد) أى كما قصداً فى كلمة التوحيد (والمفرغ) أى وكما قصداً فى الاستثناء المفرغ كما جاء الإلزيد وفى نحو ماجاء القوم الإلزيدا للقطع بأن سياقها لاثبات الألوهية ، ومجىء زيد بالمنع وجه (فعبارة) أى فالحكم بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثانى) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار بها ولم يقصد أن الثلاثة ليست على وإن كان يلزم ضمنا (فاشارة) أى فالحكم على ما بعد الأخير إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) فى الاستثناء الواقع فى الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى ثبوتهما (التناقض صرح المحققون) جواب لما (بنفي الخلاف المذكور) وهو أن الاخراج فى الاستثناء بطريق المعارضة أولاً (وباتفاق أهل الديانة أنه) أى الاستثناء (بيان محض كسائر التخصيصات ، وإنما هو) أى الاستثناء (صورتها) أى المعارضة (نظرا الى ظاهر اسناد الصدر) مع ما يخالفه فيما بعد الا (ولا يختلف فيه) أى فيما ذكر من أنه بيان محض ، وليس المعارضة الاجسب الصورة (كالتخصيص بغيره) أى كما لا يختلف فى التخصيص بغير الاستثناء

(تنبيه : جواز بيع (مالا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية ، لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء ، قيل) قاله نضر الاسلام ومن وافقه (للمارضة عنده) أى الشافعى (فغنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساو ، فساو) أى مساوى المساوى منه قليلا أو كثيرا (منع) أى ممنوع (بالصدر) أى لا تبيعوا الطعام بالطعام ، لأن الاستثناء اخرج المكيل المساوى خاصة من عموم الطعام ضرورة ثبوت المعارضة فيه ، إذ المراد التساوى فى الكيل فنفي غير المكيل متحقق بلا معارضة ، فيحرم بيع حفنة من البرّ بحفتين منه مثلا (و) قال (الحنفية لاحكم) متحقق (فى الثانى) أى المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من) الأحوال (الثلاثة) أى (المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقي : فكأنه نهى عن المجازفة والمفاضلة فقط (والكل) أى المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المستثنى منه

طعام يحتمل المفاضلة والمساواة ، ولايحتملها الا ما يدخل تحت الكيل عادة فلا يدخل في الكيل عادة غير مذكور في النص ، والأصل في البياعات الاباحة على ما يقع به التراضى ، وهذا ولم يظهر وجه بناء هذا على عدم الحكم في الثاني ، ولوفرص الحكم بجواز البيع في صورة المساواة يحصل المقصود أيضا لأن ما لا يدخل في المكيل خارج عن النفي والاثبات ، وإليه أشار بقوله (ولا يلزم) كون هذا الاختلاف مبنيًا على المهارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أى الاستثناء في هذا الحديث (مفرغ للجمال) يعنى حال المساواة من جهة أحوال الطعام المبيع بالطعام ، ولزم حل صدر الكلام على عموم الأحوال ليصح الاستثناء المتصل ، وإليه أشار بقوله (فلزم الاتصال) أى فلزم حل الكلام على ما يحصل به الاتصال (فالمبني) لهذا الخلاف (تقدير نوع) المستثنى (المفرغ له أو) تقدير ماهو (أعلى) منه يعنى جنسه ، ثم لما كان لفظ التقدير موهبا لتقدير لفظ واعرابه ، وذلك ينافى تفرغ العامل للمستثنى فسر مراده فقال (أى تقدير معنى لا) تقدير ذى (إعراب ، ففاتها) أى الدار (إلازيد) أى فعنى هذا التركيب وتقديره (أى انسان) لأنه نوع لزيد (لاحيوان) لأنه جنسه (والمساواة) التى هى المستثنى المفرغ هنا لا يتحقق إلا (بالكيل) فلزم أن يقدر نوعها وهو أعمّ أحوال المكيل (فلا تبيعوا) أى فالمعنى حينئذ لا تبيعوا (طعاما يكال المساويا ، فالحلّ فيما دونه) أى وزن ما يكال (بالأصل) فان الأصل في البيع الحل (وقدروا) أى كالشافعية ماهو أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمّل) النهى (القلة) أى الطعام القليل (أما ذلك) المبنى الأوّل : وهو عدم الحكم في الثاني ووجوده فيه (فبنى كون الحلّ في التسارى) عند الفريقين (بالأصل أو بالمنطوق) فان قولنا بعدم الحكم فيما بعد ، والا فالحلّ في صورة المساواة بالأصل * وإن قلنا بوجوده فيه فبالمنطوق (ثم هو) أى كون ذلك هو المبنى في كونه بالأصل أو بالمنطوق (على) قول (الطائفة الأولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكم ، أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالقيض ، فالحلّ فيه بالمنطوق أيضا .

مسئلة

(يشترب فيه) أى الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الاتئفس أو سعال أو أخذ فم ونحوه) كعطاس أو جشاء (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وستة و) عنه جوازه (مطلقا) وهذا الذى يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه ، كذا ذكره الشارح وقال السبكي رحمه الله : هى روايات شاذة لم تثبت عنه ، لكن رواية الأعمش عن مجاهد عنه

إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة وفيه نزل - واذا كررت بك إذا نسيت - قال الحاكم على شرط الشيخين (وحمل) ماعن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً قصداً متأخراً لفظاً (ويدين) النأوى له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء . قال الامام الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ، ولعله لا يصح النقل عنه إذ لا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولاً ، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما يراه * وأما جواز التأخير بدون هذا التأويل فيردّه اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتمام ، فاذا انفصل لم يكن إتماماً كالشرط وخبر المبتدأ (وهو) أى جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحد ، وعن طاوس والحسن تقييده) أى جواز الفصل (بالمجلس) وأنت خير بأن المجلس قد يطول وكونه إتماماً لما قبله باتفاق أهل اللغة ينافية ، نعم لا يبعد عن اعتبارات الفقهاء ، وقولهم ان المجلس جامع المتفرقات * (لنا لو تأخر) أى لوجاز تأخير الاستثناء (لم يعين تعالى لبرّ أيوب صلوات الله عليه وسلامه أخذ الضغث) وهي الخزعة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به في حلفه أن يضربها مائة سوط ضربة لما ذهبت حاجته فأبطأت على ماروى ، بل كان يقول له استثن من غير هذه الحيلة ، وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحث لا ينافي جواز ما عداه : اللهم الا أن يقال ترك ما هو الأعلى الى الأدنى لا يليق به تعالى ، وذلك بأنه حيلة الاستثناء ، والاستثناء ليس بحيلة ، وفيه ما فيه (ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم) من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذى هو خير ، رواه مسلم (مقتصراً) على الأمر بالتكفير مع أنه كان يجب لأتمه ما هو الأيسر كما سيصرح به (إذ لم يتعين) التكفير (مخلصاً) من عهدة اليمين خصوصاً (مع اختياره الأيسر لهم دائماً) على ما يدل عليه صحاح الأخبار ، مع أن الاستثناء أولى لعدم الحث فيه (بلا تفصيل بين) استثناء (منوى) وغير منوى (ومدة) أى وبين مدة قصيرة ومدة طويلة (وغيرهما) أى المنوى والمدة مما هو من وظيفة الشارع بيانه ككونه يدين فيما بينه وبين الله ولا يصدق قضاء (وأيضاً لم يجزم بطلاق ، وعتاق ، وكذب ، وصدق ، ولا عقد) أى ولم يجزم بانعقاد عقد بيع ونكاح وغيرهما لا ما كان لحوق الاستثناء ودعوى الحاقه (ودفع أبو حنيفة رجه الله عتب المنصور) أبى جعفر الدوانقى ثانى خلفاء العباسية فى مخالفة جدّه ابن عباس فى جواز الانفصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أقترضى لمن يبايعك بالايمان أن يخرج من عندك فيستثنى ، فاستحسنه ، ذكره فى الكشاف وغيره ، وقيل ان

الذى أغراه محمد بن اسحاق صاحب المغازى وأنه لما أجابه الامام بذلك قال : نعم ماقلت وغضب على ابن اسحاق وأخرجه من عنده * (قالوا) أى المميزون للانفصال (ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى بقوله لأغزون قرىشا بعد سنة * قلنا بتقدير استثناء لأغزون) ثانيا جعنا بين هذا وبين أدلتنا (وجله) أى الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممتنع) كما جله على هذا المحمل ابن الحاجب بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم « لأغزون قرىشا » ثم سكت ثم قال « إن شاء الله » حديث غريب اختلف فى وصله وارساله ، هذا وإنما يتم الاستدلال به إذا لم يغزهم كما فى رواية لأبى دأردثم لم يغزهم (قالوا) أيضا (سأله اليهود عن مدة أهل الكهف ، فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوما ، ثم أنزل - ولاتقولن لشيء - الآية فقاها) أى كلمة ان شاء الله ولم يكن هناك مايرتبط به هذا الاستثناء الا قوله : غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما قأها * (قلنا) يجوز أن يلحق بمستأنف نحو : أجيبكم (كالأول جمعا) بين الأدلة (ويجوز فيه) أى فى هذا (أمثل ان شاء الله تعالى) أى أعلق كلما أقول إنى فاعل بمشيئة الله تعالى (وكون ابن عباس عريا) فصيحاً ، وقد قال به فيمتنع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) الفصحاء حيث لم يقولوا به : والآنقل عنهم كما عنه (أمراده) أى ابن عباس بجواز الانفصال فى الاستثناء جواز انفصال الاستثناء (المأمور به) يعنى التعليق بمشيئة الله تعالى المدلول للآية بأن يقول أولاً أفضل ، ثم يقول بعد حين ان شاء الله ليكون اثباتاً بالسنة ، لأن يكون هذا القول رافعا للإثم ومسقطا للكفارة إذا قال والله لأفعلن كذا ولم يفعله ، ثم قال بعد حين ان شاء الله تعالى ، والمحقق التفتازانى له فى هذا الجواب تفصيل : ذكره فى حاشيته على المختصر (وقيل لم يقاله) أى جواز الفصل (ابن عباس) ويؤيده ماروى عنه من أنه مخصوص برسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى - واذا ذكر ربك اذا نسيت - أى اذا نسيت الاستثناء ان ذكرت ، وليس لغيره الاستثناء الا موصولا بيمينه (وحكاية) ماجرى بين أبى حنيفة رجه الله و(المنصور تبعدهما) أى كون المراد الاستثناء المأمور به وعدم القول وهو ظاهر * (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم بما ذكر(بناء) أى مبنى (على أن المعنى) أى معنى ان شاء الله تعالى (الا أن يشاء الله خلافه) قال العلامة البيضاوى : الاستثناء من النهى : أى ولاتقولن لشيء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا أن يشاء الله : أى متلبساً بمشيئته ، فالمعنى قائلاً ان شاء الله انتهى * فالمعنى لا تقل ذلك فى حال من الأحوال الا فى حال كونك قائلاً ان شاء الله ، ولا شك أن منطوق ان شاء الله ليس الا أن يشاء خلافه فلا يكون بمعناه الا بطريق اللزوم ، فانه اذا علق فعله بالمشيئة المتعلقة بذلك

الفعل يلزم أن لا يتحقق عند تعلق المشيئة بخلافه فكأنه قال : أفعله الا أن يشاء خلافه وهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه ، واذا كان المعنى على هذا (فهو) استثناء (من الأحوال) وقد عرفت تفسيره (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين الشرط والاستثناء في وجوب الاتصال وعدمه (والا) أى لم يكن أحد الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أى من جزئياته ، فان المتنازع فيه فصل الاستثناء كما اذا قلنا ان معنى الآية الا وقت أن يشاء الله أن يقوله بمعنى أن يأذن لك فيه على ما ذكره العلامة ، فان المعنى حينئذ لا تقتل انى فاعل ذلك الا وقت إذنه بالقول المذكور ، ولا يدل هذا على لزوم الاستثناء ، غير أنه لا يلائم هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لما نزل قال : ان شاء الله فتأمل .

مسئلة

الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبق بعده شىء يصير متكافئاً ، وتركيب الاستثناء وضع للتكلم بالباقي بعد الثنيا * وحكى ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق . قال الشارح : وهو محمول على ما اذا كان الصدر أو مساويه (وفصله) أى المستغرق (الحنفية إلى ما) أى مستغرق ملبس (بلفظ الصدر) بأن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه (أو مساويه) فى المفهوم ، وقد اتحدوا فيما يصدقان عليه : كعبيدى أحرار الإعيدي ، أو ممالىكى (فيمتنع و) الى (ما بغيرهما : كعبيدى أحرار الإهؤلاء ، أو الاسالما ، وغانما ، وراشدا ، وهم) أى المشائر إليهم بهؤلاء فى الشق الأول لمسمين فى الشق الثانى (الكل ، وكذا نسائى) طوالق (الإفلانة ، وفلانة ، وفلانة ، فلا) يمتنع : فلا يعنى واحد منهم ، ولا تطلق واحدة منهم * (والأكثر على جواز) استثناء (الأكثر) فيبقى الأقل من المستثنى منه (و) على جواز استثناء (النصف) فيبقى النصف (ومنعهما) أى الأكثر والنصف (الحنابلة ، والقاضى ، وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة الاستة ، أو إلا خمسة ، وان كان غير صريح فلا يمتنعان فيه : كأكرم بنى تميم الا الجهال ، وهم النصف أو الأكثر ، فلم منه أن مبنى الامتناع ظاهر العنوان والعرف ، ومن هنا يعلم وجه قول الحنفية فى تجويز الاستغراق بعين لفظ الصدر ومساويه فافهم * (لنا فى غير العدد - ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك - وهم) أى متبعوه (أكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى - وما أكثر الناس - الآية) * والمراد بعبادى الانس فلا يرد أن العباد باعتبار الملائكة أكثرهم غير متبعين ، ولا يقال المراد بأكثر الناس الموجودون فى زمانه صلى الله عليه وسلم

فلا يستلزم كون المتبعين أكثر لجواز أن يكون الموجودون في غير زمانه أكثرهم مؤمنون *
لأننا نقول : ليس اللام في الناس للعهد ، بل للجنس بدليل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم
من أن حصة الجنة من كل ألف واحد ، والباقي حصة النار (وكلكم جائع إلا من أطعمته)
كافي صحيح مسلم وغيره ، فإن من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه * (ومن العدد اجماع)
فقهاء (الأمصلي على لزوم درهم في عثمرة دراهم التسعة) فهذا دليل على جواز استثناء
الأكثر ، لأنه لو لم يجوز كان يلزم الكل بموجب الاقرار بالعشرة من غير استثناء صحيح *
(قالوا) على (عشرة التسعة ، ونصف ، وثلاث ، وثمان درهم مستقبح عادة) إذ جعل
الدرهم أربعة وعشرين جزءا ، ونصفه اثنا عشر ، وثلاثة ثمانية ، وثمانه ثلاثة ، والمجموع
ثلاثة وعشرون فثابت في جانب المستثنى منه الاثنتان درهم ، وفي بعض النسخ مستهجن *
(أجيب استباحة لا يخرج عن الصحة كعشرة إدادا ، وداقا إلى عشرين) داقا ، وهو سدس
الدرهم فإنه مستقبح وليس استباحة لأجل أن المستثنى أكثر ، لأنه ثلث الكل ، بل لأجل
التطويل وإليه أشار بقوله * (والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ ، لا إلى معناه) .

مسئلة

(الحنفية) قالوا (شرط إخراج) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى
بعضا (من الموجب) أي مما أوجبه الصدر وتناوله (قصدا لاضمانا) وتبعاً (فلذا) الشرط
(أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة بأن يقول :
وكنت بالخصومة الا الاقرار (لأن ثبوته) أي ثبوت الاقرار للوكيل (يتضمن الوكالة) بالخصومة
(اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا لأن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا وبالذات
(إذ الخصومة لا تنتظمه) أي لا يتناول الاقرار بموجب مفوموه لأنه مساو له وموافقه ، والخصومة
منازعة وانكار (وإنما أجزاه) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين : الأول
(لاعتبارها) أي الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقاً لأن حقيقة الخصومة مهجورة شرعا
لقوله تعالى - ولا تنازعوا - : فيصار الى المجاز ، والعلاقة كون الخصومة سببا الى الجواب
(فكان) الاقرار (من أفراد) أي الجواب المطلق * قالوا والاستثناء على هذا بيان تغيير
فيصح موصولا لامفصولا والوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند الأئمة الثلاثة * الوجه الثاني
أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة ، فيكون استثناءه تقريراً موجب التوكيل بالخصومة . فهو
بالحقيقة بيان تقرير لاستثناء فيصح موصولا ومفصولا : كذا ذكره الشارح * وفي الوجه

الثاني مالا يخفى (وعلى هذا) الذي ذكر لمحمد (صح استثناء الانكار أيضا عنده) أى عند محمد من التوكيل بالخصومة لشمول المعنى المجازى إياه ، وعدم لزوم الاستعراق (و بطل عند أبي يوسف لأنه) أى استثناء الانكار (مستغرق) لأنه لم يبق بعده لزوم شيء بعد استثنائه من الخصومة لما عرفت .

مسئلة

(اذا تعقب الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم ، وحتى ، ومنهم من قيد بالواو كإمام الحرمين والآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من أطلق العاطف ، كالقاضى أبى بكر ، ومنهم من أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالإمام الراى (فالشافية قالوا يتعلق) الاستثناء المذكور (بالشكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لانصا إذ لا دليل للقطع ، فى الشرح العضى لاخلاف فى إمكان رده إلى الجمع ولإلى الأخير خاصة ، إنما الخلاف فى الظهور ، فقال الشافعى ظاهر فى رجوعه إلى الجمع خاصة ، والحنفية إلى الأخيرة ، والقاضى الغزالى وغيرهما بالوقف بمعنى لا يدرى أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما ، فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان الحنفية فى الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير ، وعندهم لدليل العدم ، وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فلاخيرة ، وإلا فجميع ، وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الأول أو يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الأقسام الثلاثة غير مشتركيتين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مستترا منه فى احدهما غير الذى فى الأخرى أو حكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الأخرى (وقول أبى الحسين) وعبد الجبار * وفى المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الأول) وقد عرفت تفسيره (ذلل الأخير) أى فلاستثناء متعلق بالأخير فقط (وإلا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الأول (فالشكل) أى فيتعلق بكل منهما ، وعدم الظهور (ككون الثانى ضمير الأول) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء إليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيما يذكر) أى فى النوع ، والحكم ، والاسم (أو اشتركا) أى الكلامان (فى الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا في الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أى على قول الشافعي (الابتفصيل القرينة) لموافقته إياه في كونه ظاهرا في الرجوع إلى الكل محتاجا في الصرف إلى الأخير الى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الأخير بظهور الاضراب وقسم مابه يظهر (الى اختلافهما) أى الكلامين (نوعا بالانشائية ، والخبرية ، والأمر ، والنهي ، ويقتضى) قول أبي الحسين (فى أكرم بنى تميم ، وبنو تميم مكرمون الا يزيدا أن إكرامه) أى زيد (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء الى الجملة الطلبية أو اختلافهما (اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أى الاستثناء (فى) الجملة (الثانية غير) الاسم (الأول) فى الجملة الأولى (أو) اختلافهما (حكما) وقدمت تفسيره ، وإمام يزيد قول أبي الحسين على قول الشافعي رحمه الله (إذ حاصله) أى قول أبي الحسين (تعلقه) أى الاستثناء (بالكل الاقتصار) على الأخيرة (غير أنه) أى أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف بينهما (قاصرا) للاستثناء على الأخيرة (فان لم يوافق) أبو الحسين على صيغة المجهول (عليه) أى على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعي رحمه الله قاصرا (فالخلاف فى شيء آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على أنه ان لم يكن قاصرا على الأخيرة ، فهو راجع الى الكل (والحنفية ، والغزالي ، والباقلاني ، والمرضى) على أن الاستثناء يتعلق بالأخيرة لإبدليل فيما قبلها ، قيل (كفى الشرح العضدى) فالحنفية لظهور الاقتصار (على الأخيرة كما سيأتى) والآخرون لعدم ظهور الشمول (للكل) اما للإشتراك (اشتراكا لفظيا) بين إخراجهم (أى الاستثناء) مما يليه (وهو الأخير) فقط (و) بين إخراجهم من (الكل) فانه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما فى قوله تعالى - فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا أمرأتك - ، وقد يتعين عوده الى ما عدا الأخيرة ، نحو قوله تعالى - فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده - وعوده الى الكل كما فى قوله تعالى - والذين لا يدعون مع الله إلها آخر - الى قوله - الا من تاب - ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة (أولعدم العلم بأنه) أى الاستثناء (كذلك) أى مشترك كما ذكره ، أو راجع الى ما يليه ، أو المعنى راجع الى الكل (أو) الى (ما يليه) لاغير لغة كما هو قول الباقلاني والغزالي ، (فلزم ما يليه) أى فلزم رجوعه الى ما يليه على قول الكل * ولا يخفى أنه لا يلزم على تقدير الاشتراك ، لاعلى تقدير عدم العلم بتعيين ما يليه ، بل اللازم التوقف الى أن تتحقق القرينة المعينة * فان قلت القرب قرينة مرجحة * قلنا سبق الأولى فى قابلية الرجوع اليه ليعارضه

كما ذهب اليه كثير من المفسرين : اللهم الآن يقال القرب أقوى * (وما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الانقطاع) أى انقطاع الأخيرة عما قبلها (للاخيرة و) مع قرينة (الاتصال) بما قبلها تكون (للكلّ ، وإلا) أى وان لم يكن إحدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الأخير لازم ، فقوله ما قيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضاف : أى أهل الوقف ، أو الاضافة بيانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والذاهبين الى الوقف (على أن اخرجه) أى الاستثناء (من) (الجملة (الأخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فلما لم واحد * (واعلم أن المدعى فى كتب الحنفية أنه من الأخيرة ، وما زيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أى عدم الاخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه بظهور الاقتصار على ما مرّ لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أى الاتصال (منتف فى غير لأخيرة) لتخلل الأخيرة بين الاستثناء وما قبلها (ومقتضاه) أى هذا الاستدلال (عدم اصحة مطلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أى عدمها فيما عداها (باطل ، اذ لا يتمتع) الاستثناء بالاتفاق (فى الكل) (بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ما ذكر * (وأما دفعه) أى دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجملة) الواحدة (فهو) قول الشافعية : العطف يصير المتعدد) أى الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أى كالتفرد ، ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه ، فكذا فى الجمل لا يعود الى بعضها (وسنبطل) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عملة) أى الاستثناء (ضرورى لهدم استقلاله) بنفسه ، اذ لا بد له من المستثنى منه ، والضرورة تدفع بالعود الى واحدة منها (والأخيرة منتفية اتفاقا ، وما) يثبت (بالضرورة) يقدر (بقدرها) أى يقدر الضرورة فتعين الأخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) أى عمله (وضعى) لاضرورى * (قلنا لو سلم) أنه وضعى (فاما يليه فقط) أى فان أردتم أنه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (أو الكل) أى أو انه موضوع للكل (فمنوع) أى باطل للاتفاق على أنه يستعمل فيما يليه فقط ، والأصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) أى لزوم كون الاستثناء (من الأخيرة والتوقف فيما قبلها) أى فى كونه استثناء مما قبل الأخيرة (الى الدليل) أى الى وجود الدال على عوده اليه * (وأيا بدفع الدليل المعين لا يندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ما ذكرنا) من أنه يثبت فى الأخيرة الا بدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور فى عدم تعلقه بما قبلها ، إذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الى الكلّ الا بدليل فى

خصوص مواردہ ، كذا نقل عن المصنف * (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعہ) أي حكمها (عن البعض) أي عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض ، اما (لوجه الاشتراك) أي لما يفيد كون الاستثناء مشتركا بين أن يكون للأخيرة فقط ، وبين أن يكون للكل : وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) في الاستعمال (الحقيقة ، وهو) أي هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة ، بل في الكل ، لولا يتقن الأخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازا (فيفيده) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة الى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم : لايقين) في حكم الأولى (مع تجويزه) أي تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن اطلاق العام بلا مخرج افادة إرادة الكل ، فلو لم يكن المراد في نفس الأمر يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت ما ليس بثابت ، وذلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أي باليقين * (وما قيل) في معارضتهم (الأخيرة أيضا كذلك) أي حكمها متيقن ورفعہ عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (الى الأولى بالدليل * قلنا الرفع) أي رفع الحكم عن البعض (ظاهر في الأخيرة ، ولذا) أي وظهوره فيها (لزم) أي الاستثناء ، أو الرفع (فيها) أي الأخيرة (اتفاقا) كما مرّ (فلو تمّ) ما قيل في المعارضة (توقف) الاستثناء (في الكل ، وهو) أي التوقف في الكل (باطل * وحاصله) أي حاصل ما قلنا من ظهور الرفع في الأخيرة ، لاحاصل قول الشافعية كما توهمه الشارح فخافه مع بعده لامعنى له (ترجيح المجاز) أي ترجيح كون الاستثناء اذا رجع الى الكل مجازا على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه) أي فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز * وأما في غيرهما) أي في غير ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن الفاصل ، وهو ما يليه لاحظ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكما ، بخلاف ما إذا كان الاستثناء من الكل ، فان ما يليه وان كان فضلا بينه وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفي المجاز) عند رجوعه إلى الكل (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فان لم تكن تعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي ، وهو الصرف الى الكل ، والحقيقي وهو العود الى ما يليه (تشبيهه) أي الكل (به) أي بما يليه (لجمع

العطف) أى لأن العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراكها فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى) بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة للمجاز (لأنه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) فى الجمل المتعاقبة (بلا عطف) * وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقاً من غير تجوز لما قبلها ولو مجازاً (و) يتحقق أيضاً (مع الاضراب) المعين كونه للأخيرة على ماسبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى وجه التوقف فى غير الأخيرة (الأشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (يوجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه ، فى الشرح العضى : الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والاشكال بموجب الشك انتهى ، فكل شبه منهما شكل ، ولهذا تعارض الاشتباه بموجب التوقف (فعناه) أن الاشتباه (يخرج من) الجلة (الأولى) نظراً إلى الاتصال (ولا يخرج) منها نظراً الى الانفصال ، أو المعنى أنه يخرج من الأولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الآخر (فتوقف فيه) أى فى اخراجه فى غير الأخيرة (وإلا) أى وان لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة إلى الأخيرة أيضاً (اقتضى) ما قيل (أن يتوقف فى الأخيرة أيضاً) وهو باطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أولاً (العطف بصير المتعدد كالمفرد) وقد مر * (أوجب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات) بعضها على بعض ، لأن العطف فى الأسماء المختلفة كالجمع فى الأسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الابطال الموعود * (وما يقال هـى) أى الجمل (مثلها) أى المفردات (إذ الاستثناء فيها) أى الجمل (من المتعلقات) أى متعلقات المسند اليه ، أو المسند (أو) من (المسند اليه) فاذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ماعدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، فى الشرح العضى : لافرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، وبين اضرى الذين هم قتلة ، وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد الى جزء ، فسكذا فى الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك فى المفردات ، أو ما فى حكمها التى لها محل من الاعراب أو التى وقعت صلة للموصول أو نحو ذلك انتهى ، واليه أشار بقوله * (أوجب بأنه) أى كونها مثلها (اذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل متشاركة فى جهة واحدة ككونها خبراً ، أو صفة ، أو صلة إلى غير ذلك (وهو) أى اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أى الجمل (صلة) للموصول كما مر آنفاً (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس فى حكمه) أى المفرد * (قالوا) ثانياً (لوقال) والله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أى بالجملتين

اتفاقا * (أجيب بأنه) أى ان شاء الله (شرط) لاستثناء ، وهو يتعلق بغير المتعدد بخلاف الاستثناء (فان ألحق) الاستثناء (به) أى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولو سلم صحته) أى صحة الالحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أى تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منهما (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الحلف) الواقع (على الكل) على ما هو العادة فى مثله * (قالوا) ثالثا (قد يتعلق الغرض به) أى الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقا بالكل (وتكراره) أى الاستثناء للكل (يستحسن) ولولا أنه يعود إلى الكل بدون التكرار لما استحسن تعيينه طريقا (فلزم ظهوره) أى الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها * (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستهجان (ممنوعة لمنع الاستهجان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدد (ولو سلم) أن التكرار يستحسن مطلتا (لم يتعين) التكرار (طريقا) لافادة المراد (فلينبص قرينة الكل ، أو يصرح به) أى بالاستثناء من الكل (بعده) أى بعد الكل ، أو الاستثناء كأن يقول الاكذا فى الجميع * (قالوا) رابعا هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم * قلنا ارادتها) أى الأخيرة (اتفاق ، والتردد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكم * (والصلاحية لاتوجب ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى فى الكل (كالجمع المنكر فى الاستغراق) فانه صالح للجميع ، وليس بظاهر فيه * (قالوا) خامسا (لو قال على خمسة ، وخسة الاسة ، فبالكل) أى فيتعلق بالجميع اتفاقا * (قلنا بعد كونه) أى كل مما استثنى منه فى المثال (مفردا) وكلامنا فيما اذا كان جلا (أوجه) أى أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعيينه للصحة) اذ لورجع الى الأخيرة لم يستقم ، فهو قرينة الاتصال بالكل * وأيضا مدعا كم العود الى كل واحدة لالى الجميع . وفى الشرح العضدى النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة ، وهذا لا يصلح لكل واحدة .

(تنبيه : بنى على الخلاف) المذكور (وجوب رد شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية) اذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبدا (خلافا للشافعى رجه الله) ومالك وأجد رجهم الله (رداله) أى للاستثناء (اليه) أى مع مايليه (مع لا تقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل

شهادته (ولولا منع الدليل) الدالّ على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فاجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم ، لأنه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه إلى الكلّ * (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ، ونظر الإسلام ، وشمس الأئمة السرخسي (لأن الفاسقين لم يتناول التائبين) لأن التائب لا يبق فاسقاً بعد التوبة ، والحل على المجاز باعتبار ما كان بعيد ، وأنت خير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه ، بل أولئك قطعاً فامعنى (والأوجه أنه متصل) مخرج (من أولئك) لامن الفاسقين ، ثم فسر المشار إليه بقوله (أعنى الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسئلة

(إذا خصّ العامّ كان مجازاً في الباقي عند الجمهور) من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع ، وصدر الشريعة (إلا أنه لا تخصيص لأكثرهم) أي الحنفية (إلا بمستقلّ على ماسبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقلّ حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والخنابلة) وأكثر الشافعية ، بل جواهر الفقهاء على ما ذكره إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في الباقي مجازاً في الاقتصار) عليه (والشافعية) نقلاً (عن الرازي من الحنفية ، وهو الشيخ الإمام أبو بكر أحمد) الجصاص ان كان الباقي كثيرة يعسر ضبطها حقيقة وإلا أي وان لم يكن الباقي كذلك (ففجاز) . وقال الغزالي كل عدد لو اجتمعوا في صعيد يعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالألف فهو غير محصور ، وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور ، ومن الطرفين أوساط يلحق أحدهما بالظن ، وما وقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) نقلاً (عنه) أي الجصاص (ان كان جمعاً فقط) أي من غير تقييد بالتقييد السابق حقيقة وإلا فجاز (وأبو الحسين ان خصّ بما لا يستقلّ) من شرط ، أو صفة ، أو استثناء ، أو غاية (حقيقة) وان خصّ بمستقلّ من سمع أو عقل فجاز (القاضي ان خصّ بشرط أو استثناء) حقيقة والا فجاز (وقيل ان خصّ بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والا فجاز (عبد الجبار ان خصّ بشرط أو صفة) حقيقة والا فجاز ، فهذه ثمانية مذاهب * (لنا) على المختار ، وهو الأول (الفرض أنه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص) أي من غير اشتراك بكنه وبين البعض (فلو كان للباقي فقط) أي من غير انضمام ماعدا الباقي إليه (حقيقة) أيضاً

(كان مشتركا) لفظيا (وهو) أى كونه مشتركين الكل والبعض (غير المقروض ، ودفع) هذا الاستدلال كما في الشرح العضدى (بأنه) أى العام (في صورة التخصيص للاستغراق ، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم : أى بعضهم) فان من للتبعض والتقييد فى معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أى وإن لم يكن مرادا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لأن لازم من التبعية صحة وضع بعض مكانها ، والفرض أن المراد بنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لزم : أى عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (يخرج) البعض (الآخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم فى المستثنى على ما قيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستغراق والعموم ، ثم يخرج منه المستثنى ، ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع ما يتناوله ، ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم (فى الكل) أى فى جميع العمومات المختصة بأى تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس الالتركيب) لأن المقصود إفادة المعانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريدا المجموع ليحكم على البعض ، لأنه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلافاضة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقريته المختص (ولو كان عددا) فاتى الدفع * (وقول السرخسى صيغة العموم) موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء الخصوص لأنها) أى صيغته (انما تناوله) أى ما وراء الخصوص (من حيث انه كل لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الأفراد ، وعند التخصيص يصير ما وراء الخصوص كل الأفراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث انه كل لا من حيث انه كل لا من حيث انه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل ، لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (ان أراد) أن تناوله لما وراء الخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي ، والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فقيض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه (فان قيل لم لم تحمله) أى كلام السرخسى (على أنه لا يشترط الاستغراق) فى العام : وهو حقيقة ما لم يستعمل فى غير أفراد ، والمخصوص من أفرادها فهو حقيقة فيه * (قلنا الكلام فى العام اذا خص) وكان الاختصاص مرادا به وهو أمر زائد على ما وضع له (وإنما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدمة : كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام الى غير ذلك (مما اتفق على استغراقه والخلاف فى اشتراطه) أى الاستغراق إنما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما

وضع لفظ العام اصطلاحاً الاستغراق أم لا (ومن لم يشترطه) أى الاستغراق فيه (وإن جعل من صيغته) أى العام (الجمع المنكر لا يصحح اعتباره) أى اعتبار ماليس بمستغرق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (إذ لا يقبل) غير المستغرق (الإخراج منه) إذ إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم بإدراجه تحته من حيث الإرادة ، ولا علم بذلك فيما لاستغراق فيه (ولذا لا يستثنى منه) كما مر في بحثه * (وما قيل إرادته) أى الباقي (ليس بالوضع الثانى والاستعمال) فيه (بل) الباقي مراد (بالأول) أى بالوضع الأول ، فى الشرح العضىدى وأيضاً فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان ، بل بالوضع واستعمال الأول ، وإنما طرأ عليه عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أى إرادة الباقي بالوضع الأول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) إنما تتحقق (إرادته) أى بالباقي (الأول) أى بموجب الوضع الأول (من حيث هو) أى الباقي (داخل فى تمام) المعنى (الوضعى المراد) باللفظ (لا) بإرادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) والأظهر لامن حيث كونه تمام المراد ، فكأنه قصد أن مجرد الباقي لا يكفى فى الحقيقة ، بل لابد من المجموع ، أما إذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أى فهذا المراد إنما يحصل (بالثانى) أى بالوضع الثانى * (الحنابلة تناوله) أى تناول العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أى تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الإقتصار) عليه (لا يغيره) أى لا يغير كيفية تناوله (فهو حقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال فى المعنى) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمى مراداً (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على ما يقتضيه الوضع (لأنه) أى التناول (لتبعيته للوضع ثابت للمخرج) بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق فى هذا التناول بين الباقي والمخرج (و) كذلك ثابت (لكل وضعى) سواء كان عين الموضوع له أو جزؤه (حال التجوز بلفظه) واستعماله فى المعنى المجازى ، لأن العالم بالوضع ينتقل الى ما وضع له لا محالة وإن كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة * (الرازى إذا بقى) من العام مقدار (غير منحصر) فى عدد (فهو) أى ذلك الباقي (معنى العموم) فيه مساحة لأنه كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبهم أجدد) من الشافعية لأنه منهم (وهو) أى مذهبهم على النقلين (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) فى العموم ، فى الشرح العضىدى الرازى قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد ، فإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً * الجواب منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً ، ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أوفى الصيغ

انتهى ، وقوله هذا اما اشارة الى مقاله الرازي ، واما الى نقل هذا عنه لاثبات كون الصيغة حقيقة في الباقي * والثاني متعين إذ هو لم يفرّع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة ، ونسبة الاشتباه الى ناقل المذهب أولى ، واليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور ، كما أشار اليه بقوله والخفية الى آخره ، وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازي ، وقوله (بان مقتضاه كون الخلاف) بين الرازي وغيره (في لفظ العموم لافي الصيغة) يرد عليه ، إذ معناه أن مذهب الرازي اذا كان مبنيًا على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم ، وليس كذلك إذ قد تقدّر أن خلافه في الصيغة الموصوفة بالعموم هل اذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا ، عنده نعم ، وعند غيره ما عرفت وهمل يغلط الرازي بأنه يلزم عليك أن تحالفهم في لفظ العموم لافي الصيغة ، لا يقال معنى تغليطه أن دخولك في هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم في لفظ العام ، لأننا نقول لا يناسب هذا في حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوزا) في اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) اذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزم له ، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اذا لم يكن فيه العهد * (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقيد بالمعهود المخرج لغيره اللام ، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا في غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر ، والجواب (بأنه) أي بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أي اللام ومساها (ككلمان) متلبسان (بوضعين) لمعنيهما (ركبتا) لافادة التقييد (بمجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية في هذا الاعتبار (وإلا) أي وان لم يعتبر مثله في المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أي فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما ، فالخلص أن يقال للمعترف للعهد وضعان ، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه في حال النكارة ، وآخر للمعهود كوضع المبهمات ، فان ما وضعت له خصوصيات ، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين ، وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك ، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل في غير ما وضع له ، وهو الباقي بعد التخصيص * (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مالم يستقل ، وهو الصفة والغاية عند القاضي ، والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل ، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا في المعهود ، ومن حيث الجواب ، وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين دليلا وجوابا على ما عرفت

(وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظ المتصل والمنفصل ، ودليله لا يناسب المتصل * (الامام الجمع كتعداد الآحاد) . قال أهل العربية : معنى الرجال فلان ، وفلان ، وفلان إلى أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذا الجمع * (أوجب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر (واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستغراق ، فى بعضه) أى فاستعماله فى بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له ، وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى ، على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه ، وليس مراد أهل العربية ذلك ، بل بيان أهل الحكمة فى وضعه * (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أى باعتبارهما ، فليكن العام المخصوص كذلك ، فيكون مجازا من حيث أنه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كليا كما اختاره السبكي (فتانك) الحثيتان إنما هما (باعتبار وضعى الحقيقى والمجازى) يعنى أن الحثيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا ، وهو الوضع الحقيقى ، وإن استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع ، لأنه فى استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام : كذا ذكره الشارح * والوجه أن يعتبر بالنسبة إلى معنى واحد كالشمس اذا وضعت بازاء الصورة أيضا فإنها حينئذ ذات حثيتين بالنسبة إليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعى المجازى لكونه لازم ما وضعت له أولا ، وهو الحزم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحثيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق فيه) أى الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا فى استعمال واحد ، وإنما اختلفوا فى صحة إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا فى استعمال واحد ، ثم يكون حقيقة ومجازا : (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر ، وهو أنه مجاز فى الاقتصار) على الباقي (لظنه ظهوره) أى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العام (مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل فى معنى الاقتصار ، وانتفاؤه) أى استعماله فيه (ظاهر ، بل الاقتصار إنما يلزم استعماله فى الباقي بلا زيادة ، فهو) أى الاقتصار (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال فى الباقي (لامراد إفادته) أى الاقتصار (به) أى بالعام المخصوص (ولو أراد بالاقصاار استعماله) أى العام (فى الباقي بلا زيادة ، فهو شقه الأول ، وعامت مجازيته فيه) أى فى الباقي .

مسألة

قال (الجمهور العام المخصوص بمجمل) أى بمبهم غير معين ، من الاجال اللغوى (ليس حجة ، كلاقوتوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (ومبين حجة) وقال (نفر الاسلام حجة فيهما) أى فى الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعياً) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذى خص به العام عن درجة الاعتبار (والعام) ينبى (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو الميعن من الحنفية وابن برهان من الشافعية * (وفى الميعن) قلل (أبو عبدالله البصرى ان كان العام منبثاً عنه) أى عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين فى أهل الذمة) أى فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل ، أو منفصل ، أو بغيره فانه ينبى عن الحربى : أى ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركين (وإلا) أى وان لم ينبى عنه (فليس حجة كالسارق لا ينبى عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أى انتقال الذهن (اليهما) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع ، فإذا أبطل العمل فى صورة اتقائهما لم يعمل به فى صورة وجودهما . قال (عبد الجبار ، ان لم يكن) العام (مجملاً) قبل التخصيص (فهو حجة) ، نحو المشركين (مخلاف) المجمل قبله ، نحو أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنص الآخر (يفتقر) الى البيان كما كان مفقراً قبله ، ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال « صلوا كما رأيتونى أصلى » . قال (البلخى من مجيزى التخصيص بمتصل) أى غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلى (وقيل حجة فى أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف ، لافيهما زاد عليه . وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقاً) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقي أولاً ، احتاج الى البيان أولاً (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخص المخصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان المخصوص معلوماً (كالكرخى والجرجانى وعيسى بن أبان أى بصير) العام المخصوص (مجملاً فيما سواه) أى أخص المخصوص ، فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح : ان أخص المخصوص وهو الواحد غير معين ، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضاً انتهى ، وهو لا ينافى كلام المصنف ، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخص المخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإبهام ، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجاً إلى البيان * (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص

بميين مع التكرار والشيوع ، وعدم التكثير من أحد منهم فكان إجماعاً (ولو قال : أكرم
 بنى تميم ، ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) إكرام أحد من عداهما (قطع بعصيانه) فدلّ على
 ظهوره في العموم (ولأن تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق ، وحقه) أى العام (فيه)
 أى الباقي (كان باعتباره) أى تناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح *
 والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدلال المطلق) لحجته * (ويدفع) استدلال
 المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ما علق بالعام المخصوص كلاهما
 (فى المين ، والحجة فيه) أى الباقي (قبله) أى التخصيص إنما كان (لعدم الاجال)
 فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى تناول إنما هو
 أيضا (فى المين لا المجمل) . قال (نفي الاسلام : والعام عنده كالمخاص) فى قطعة الدلالة كما
 تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء لبيانه) أى المخصص (عدم إرادة المخرج)
 مما تناوله العام كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه فى الافادة
 (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولا) . قال الشارح : أى متناولاً لما هو مجهول عند
 السامع (للثانى) أى لشبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) وعدم
 تعدى جهالته الى المعلوم لكونه مستقلاً ، بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام
 فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه ، فيتوقف على البيان للاجال *
 (ويبطل الأول) أى العام (للأول) أى لشبهه بالاستثناء لتعدى جهالته إليه كما فى استثناء
 المجهول (وفى) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلاً (يبطله) أى العام (لصحة
 تعليقه) أى المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الحيثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة
 وان كان الناسخ لا يعلل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالتعليل (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه
 الاستثناء) من حيث إثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام
 (يبقى قطعيته) فلا يبطل العام فى الوجهين ، ويترك الى الظنية للشبهين (وهو) أى هذا
 الدليل (ضعيف ، لأن إعمال الشبهين عند الامكان ، وهو) امكان اعمالها (منتف فى المجهول)
 لأن العمل بالمخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه أن توقف العمل به على البيان لا يستلزم
 عدم حجته ، ألا ترى أن أقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية ،
 واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل (بل المعتبر الأول) أى الشبه بالاستثناء (لأنه)
 أى الشبه به (معنوى) فان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسم تخصيصاً اصطلاحاً
 (وشبه الناسخ طرد) وهو مشاركتها فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة

معنوية يعتد بها ، وإليه أشار بقوله (لأنه في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به إلى غيره (وعلى هذا) يعنى كون المعتبر فيه شبه الاستثناء (تبطل حجتيه) فى المجهول (كالجمهور) أى كإقال الجمهور (وصيرورته ظنيا فى المعلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه) أى العام بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضا آخر (وهذا) الاحتمال لتضمنه (أى المخصص (حكما) شرعيا ، والأصل فى النصوص التعليل للتضمن للأحكام الشرعية (لالشبه الناسخ باستقلال صيغته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمي حجة) فى إثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه ، والقطع) حاصل (بنفيها) أى معلومية محل حكمه (فى نحو : لاقتلوا بعضهم ، فان دفع) هذا (بثبوتها) أى الحجية مع انتفاء معلومية محل حكم المخصص (فى نحو : وحرم الربا) من قوله - وأحل الله البيع - (للعلم بحلّ البيع * قلنا ان علموه) أى المخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما يعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعلوميته (والا) أى وان لم يعلموه إلى آخره (فكحرم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (وإخراج سارق أقلّ من) مقدار قيمة (المجنّ) المشار إليه فى حديث أيمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى من المجنّ ، وعنه يومئذ دينار كما أشار إليه بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة) عطف بيان لكمية (فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أولا) فى العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجنّ (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعى وأحمد رجهم الله فى أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار ، وعندنا بعشرة دراهم (وقوله) أى قول نغرا لاسلام فى التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (وبالتعليل لا يدرى قدر المتعدى اليه ان إراد) به لا يدرى ذلك (بالفعل) أى وقف التعليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أى لا يضر شئ من الأحوال (الا اذا لزم فى حجتيه) أى الكلام المخصوص (فى الباقي تعين عدده) أى الباقي (لكن اللازم) فى حجتيه فيه (تعين النوع والتعليل يفيد) أى يعين النوع (لأنها) أى العلة لاجراء البعض حينئذ (وصف ظاهر منضبط ، فما تحققت فيه) من المدرج تحت العام (ثبت خروجه ، ومالا) يتحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه (قبله) أى قبل التعليل (أى بمجرد علم المخصص) أى العلم به من غير أن يتعين الوصف المعلل به بعد (يجب التوقف) فى الباقي (للحكم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) إذ الأصل فى الأحكام التعليل (ولا يدرى الى آخره) أى

قدر المتعدى اليه نوعا ، وفي نسخ المتن ههنا أولايديرى وهو سهو من الناسخ : إذ لامعنى له الابتكاف ريك لا يحتاج اليه (فقول الكرخى وغيره من الواقفية) كالجرجاني وعيسى ابن أبان على ماسبق ذكره مع تفسير لمرادهم ، وقول الكرخى خبر محذرف : أى فهذا قول الكرخى ، والجملة جزء الشرط على الشق الأخير من التريدي (لأن معناه) أى معنى قول الكرخى (يتوقف) العمل بالعام المذكور (لذلك) أى لأنه لا يديرى قدر المتعدى اليه (الى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم الخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا فى المجهول) . قوله لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار المتعدى اليه ، والموصول اشارة الى قوله : وكون السمع حجة فرع معلومته بنفيها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانية (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل ، ثم فسر المختص بقوله أعنى (أعنى القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (للحكم بمعلوية التخصيص) لما ذكر من الأصل فى الأحكام التعليل ، قوله للحكم تعليل لقوله حكم به ، وقوله وزيادة العمل معطوف على ما ذكرنا : أى ولزيادة أمر آخر : وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ماسبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفى ، وقوله أعنى تفسير للمخصص فانحن فيه (وهو) أى قول نخر الاسلام (حينئذ) أى حين فسر بما ذكر (أحسن) لكنه لم يرد ، والالم يعسر لكونه حجة ظنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى فى أخص الخصوص وغيره (ان صح) أن أحدا ذهب اليه (وهو) أى القول به (بعيد) وان نقله الآمدى وغيره (ساقط لقطعته) أى العام (فى أخص الخصوص) معلوما كان المختص أو مجهولا للقطع بتناوله بعد التخصيص لا يتطرق اليه احتمال الخروج (والا) أى وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخا) لا تخصيصا .

مسئلة

(القائلون بالمفهوم) المخالف (خصوا به) أى بالمفهوم (العام) فى الشرح العضى من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوز به بالمنطوق (كنى الغنم زكاة) فان الغنم عام مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع فى الغنم السائمة زكاة) فان هذا بمفهومه يدل على أنه ليس فى المعلوفة الزكاة ، وبهذا المفهوم يخص عموم الأول ، وفى الشرح المذكور ، فان قيل لانسلم المعارضة ، فان المنطوق أقوى ، والأضعف يمحى مع الأقوى فلا يعارضه * قلنا الجع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات : فانا نعمل بهما جعاً بين الأدلة

ولا يشترط التساوى : أى بين العام والمفهوم ، لأن كلامهما ظنى الدلالة عند القائلين به ، واليه أشار بقوله (لجمع الظنية إياهما) أى العام والمفهوم ، لأن كلامهما ظنى الدلالة (ومساواتهما) أى المخصوص والمخصوص به (ظنا) تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوّة (ليس شرطا) فى التخصيص حتى لا يصلح الأضعف ، لأن تخصيص الأقوى من خبر الواحد (للاتفاق عليه) أى التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعي ، مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبوا ذلك (للجمع) بين الأدلة المتعارضة ، وإنما قال بعد تخصيصه ليصحّ دعوى الاتفاق ، فانه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتى (والتحقق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (يقوى ظنّ المخصوص) فى العام (لقبته) أى المخصوص (فى العام) فلا يكون العام أقوى من المفهوم ظنا .

مسألة

(العادة) وهى الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع فى مخاطبهم (عند الحنفية ، خلافا للشافعية حرمت الطعام ، وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البرّ أنصرف) الطعام (اليه) أى البرّ (وهو) قول الحنفية (الوجه ، اما) تخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف عند قوم فى اطلاق لفظ إرادة بعض أفراده مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك (فاتفق) أى فتخصيص العام به عند ذلك متفق عليه (كالدابة على الحمار ، والدرهم على القدر الغالب * لنا الاتفاق على فهم) لحم الضأن بخصوصه فى : اشترى لحما وقصر الأمر) بشراء اللحم (عليه) أى الضأن (اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصا (كالقولى) لاتحاد الموجب (وهو تبادره بخصوصه من من اطلاق اللفظ (وإلغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق ، فان لحما فى اشترى لحما مطلق ، وليس بعام وهو ظاهر ، والعموم فى المتباع فيه فى حرمت الطعام لظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) فان لحما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدال على كل طعام لاستتراقه الافراد كل والبرّ جزء منه (كذلك) أى فارق ملنى ، إذلا أثر له بعد اشترى كهما فى تبادل المخصوص (تنبيه : مثل جمع من الحنفية) منهم نخر الاسلام (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنسبة بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (وقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق)

له ، وإنما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (واحق صدقهما) أى التخصيص بكل من العرفين (عليهما) أى المثالين ، ولا يقال وضع الحنفية لهذه المسئلة يشير الى ما يخال (إذ وضعهم) لها هكذا (ترك الحقيقة) بخمسة أشياء (عاما) كان اللفظ (أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانيهما ، وفسروه كما قال (أى انباء المادة) أى مادة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كحلفه لا يأتى كل لما : ولانية معممة) أى والحال ليس هناك نية تقضى عموم اللحم لما يصلح له (لا يدخل السمك) فى حلفه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى - لتأكلوا منه لما طريا - أى من البحر سمكا ، وإنما لم يدخل (لانبائه) أى اللحم (عن الشدة بالسم) لدلالة مادته على الشدة والقوة ، فانه سمي لما لقوة فيه لتولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم لعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة ، فان السموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفى) فى التحقيق عامة العاماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أو المطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباء لا ينفى دخوله فى العرفى ، غايته أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أى الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليه (وقوله كل مملوك لى حر لا يعق مكاتبه) ويعق مديره وأم ولد له لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يدا لارقية ، ولهذا لا يحل وطء المكاتبه ولم يتناول الملك عند الاطلاق الا الكامل عرفا ، (أو) إنباء المادة (عن نقص) فى المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى (ذا كمال كحلفه لا يأتى كل فاكهة لا يحث بالغيب ، لأن التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الأسمى) من المأكولات : وهو التغذى ، لأن الفاكهة اسم من التفكه ، وهو التعم ، وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليه أصالة مما يكون به القوام فانه لا يسمى منعما ، والغيب مما يتعلق به القوام حتى يكتفى به فى بعض المواضع ، ومثله الرطب والرمان ، وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وقال : يحث لوجود معنى التفكه فيه ، بل هى أعز الفواكه والتعم بها يفوق التعم بغيرها من الفواكه ، وقال المشايخ هذا اختلاف زمان فى زمانه ما كانت تعد من الفواكه ، وفى زماننا تعد منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أى وبدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أى حرصت على تلك الخرجة (لا يحث به) أى بخروجها (بعد ساعة ، وتسمى يمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر ، سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب ، ولأن الفور استعير للسرعة ، ثم سمي به الحالة التى لا لبث فيها ، يقال أخرج من فورته : أى من ساعته ، وأول من استخرجها أبو حنيفة

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأييده كلا أفعل كذا ، ولا أفعل اليوم كذا : وهي مؤبدة لفظاً مؤقتة معنى لتقيده بالحال لكونها جواباً لكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتكلم ، والمخاطب ككونها ملحة على الخروج فى تلك الحالة ، وكونه ملحاً على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة ، فان العاقل لا يقصد ما لا يقبله المحل صيانه لكلامه من اللغو والكذب ، فتعين ارادة المعنى المجازى ، وهذا رابع الخمسة (كأنما الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذرّ إزادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص (العقلى) فان العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر * قيل لانسلم هذا فى الأعمال ، إذ لا يلزم تقدير المتعلق العامّ كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام ، نحو : ما الأعمال معتبرة لشيء من الأشياء الا بالنيات . قال النورى رحمه الله : بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقى بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه ، والسباق بالباء الموحدة مخصص بالمتقدمة ، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلاً ، فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقها الذى هو حقيقة تطلق امرأتى لقرينة السياق على ما يدلّ عليه قوله ان كنت رجلاً عرفاً (ويأتى التخصيص بفعل الصحابى) فى المسئلة الثالثة وفى مباحث السنة .

مسئلة

(إفراد فرد من العامّ بحكمه) أى العامّ : يعنى اذا علق على عامّ حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العامّ ذلك الحكم (لا يخصصه) أى الفرد المذكور ذلك العامّ (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصاً (قلب المتعارف فى التخصيص ، وهو) أى المتعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصيص هو الفرد الذى يخرج من العامّ ويقصر الحكم على غيره ، وهو الباقي بعد إخراج من الأفراد ، وذلك دليل التخصيص يدلّ على أنه خارج من حكم العامّ ، فهو متعلقه * (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص ، وهو الفرد الذى أفرد بحكمه ، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصاً ، وهذا الافراد دليلاً للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص ، وهو قلب المتعارف (مثاله أيمأ أهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله فى شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص حكم الطهورية

بالدباغ جلد شاة ميمونة من بين الأهب ، وتكلم الشارح في الحديث الثاني وذكر ما يفيد معناه (ومنه) أي من أفراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) مافي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا مع) مافي رواية لمسلم رواه . « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا (وتربها) لنا طهورا إذا لم تجد الماء » . قال الشارح انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزئى لها ، وانما بينهما شبه من حيث أن كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لاتعارض) بين إثبات الحكم للكل وإثباته للبعض (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهوية التراب من أجزاء الأرض * قالوا المفهوم مخصص للعام كما مر ، ومفهوم ماأفرد بالحكم نفي الحكم عن سائر أفراده إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك فيختص حكم الطهوية بشاة ميمونة في عموم أيما أهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الحنفية ، ولو سلم فهذا) أي مفهوم افراد فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم ، وفائدة ذكر ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من العام ، وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة إلا اللقب * وأما إذا كان له غيره فلا يتم الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح ، وقد يجاب عنه بأن النزاع في أن مجرد افراد فرد من العام بحكمه هل يخص أولا ، واعتبار المفهوم أمرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل .

مسئلة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من أفراده (ليس تخصيصا ، مثل والمطلقات) يتر بصن (مع وبعولتهن) أحق بردهن ، فان المطلقات يعم البائنا والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الرد في البائنا (فلا يخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبايننا عند أكثر الشافعية واختاره الأمدى وابن الحاجب والبيضاوى * (وأبو الحسين وامام الحرمين) قالوا (تخصيص) له ، قيل وعليه أكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة ، وعزى الى الشافعي رحمه الله (وهو الأوجه ، وقيل بالوقف) عزى الى امام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقته) أي الضمير (رابط للمعنى متأخر بمقدم أعم من مذكور أو مقدر بدليل) يدل على تقديره (على أنه) أي الرابط متعلق بربط (هو) أي المقدم (فلا يتصور الاختلاف) بينهما * (وما قيل) في وجه أنه لا يخص (التجوز فيه) أي الضمير (غير ملزوم للتجوز في الأول) أي العام : يعنى لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا فيه (فبعد إذ رجوعه) أي الضمير (الى لفظ الأول باعتبار

معناه فلا يتصور كونه) أى الضمير (مجازاً) فى البعض ومرجعه الذى هو العام على حقيقته وهو العموم (فاذا خصّ) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فوق) أى الرجعيات (المراد به) أى العام (وهو) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لاغير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى بهذا الجواب (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (فى جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للمخالفة ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكماً إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه (فالتغير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير (لايفيد) خبراً ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (فى الآية) (فبطل ترجيحه) أى ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لايستازم تخصيص الأول ، بخلاف قلبه) فانه يستازم تخصيص الأول تخصيص الضمير إذ يستازم تخصيص كل منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم فى الآية اما عوده) أى الضمير (على مقدّر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات (مدلولاً) تضميناً (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (واما عليه) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مراداً بهنّ الرجعيات (مجازاً) عن اطلاق الكلّ وإرادة البعض (ووجوب تبص غير الرجعيات بدليل آخر) كالأجاء والقياس .

مسئلة

لما كانت المقالة فى المبادئ اللغوية ، وكان كل ما ذكر من المسائل متعلقة بالألفاظ الموضوعية باعتبار ذاتها ، أردلتها ، أو مقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تكن هذه المسئلة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله (وليس لغوية) والتقدير : هذه مسئلة (مبدئية) بل استطرادية ، فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لأنها لو كانت مما تتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لاعلى سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز أن يراد بمدّتها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال (الأئمة الأربعة) والأشعرى وأبو هاشم وأبو الحسين (يجوز التخصيص بالقياس) قطعياً كان أو ظنياً (الا أن الحفية) قيدوا جواز التخصيص به

(بشرط تخصيص العام (بغيره) أى غير القياس من سمى أو عقلى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع فى عبارة كثير (لا يتصور) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العام عن حكمه إلحاق له بأصل منصوص فى حكم مخالف لحكم العام لا اشتراكهما فى العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولا شك أن ذلك النص مقارن للعام ، واذن لا يتصور مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وتقدمت إشارة إليه) فى البحث الخامس من العام حيث قال عند اشتراط الخفية مقارنة المخصص الأول للزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثانى ناسخ أيضا لا القياس إذ لا يتصور تراخيه (فالمراد بالقبلية) فى التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج إن كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، وإن كان خفيا لا يجوز ، وفى تفسير الجلى مذهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والخفى قياس الشبه ، والذى مثى عليه ابن الحاجب أنه الذى قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والخفى ما ظن فيه ذلك (وقيل إن كان أصله) أى القياس : يعنى المتيسر عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذى يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنص) خصص والافلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فإن المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النص ، فلن حكمه معلل بعله القياس المذكور : وهى مستنبطة من ذلك النص فيلزم ثبوت الحكم فى الفرع أيضا منه (والجباى يقدم العام مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ، ونقله القاضى عن الأشعرى واختاره الرازى ، فلا يخصصون العام بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى ، وقيل إن كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنص أو إجماع) خصص (وإلا) أى وإن لم يتحقق شيء منها (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ما يرجح القياس خصص العام والا عمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب ، وإن تساويا فالوقف ، وهو رأى الغزالي . وقال الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكي مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أرجح الظنين ، وإن تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك ، إذ لاوقف فى هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الأول (الاشترك) للعام والقياس (فى الظنية ، أما الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله (فمطلقا) أى ظنى مطلقا فعندهم ، يخصّ سواء خصص العام أولا إلى آخره ، وقد سبق أنه قول طائفة من الخبيلية (وأما الطائفة من الخفية) القائلون بأن العام قطعى (فبالخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت فى الظنية غير مانع) من تخصيص

الأضعف للأقوى (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وان كان أضعف (أعمالهما) أى الدليلين العامّ والقياس (ما يمكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهمّ من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصا للأقوى (أو) أن يقال (ترجح المخصص) على صيغة الفاعل ، وان كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدم) فى بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بنجر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعيّ (فبطل توجيه الأخير) أى مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أى ثابتة بنصّ أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الاعمال عامّ) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمصوطة * (وما قيل) فى وجه عدم اعمالها اذا عارضت عامّا (المستنبطة اما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة) بالنسبة الى العامّ (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة (وعدمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساراة والمرجوحة (فيترجح) عدم التخصيص ، لأن وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين * وقوله ما قيل مبتدأ خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص اما راجح على العامّ المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص على تقدير الى آخره (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائمى باعمالهما) أى اعمال الدليلين القياس ، والعامّ حيث أمكن (ولما تقدم) من أن الواقع ترجيح المخصص وان كان المخصص فى الظنّ * (ولتخصيص الكتاب بنجر الواحد) وهذا ليس بتكرار لأن ما تقدم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص . قال (الجبائى يازم) على تقدير تخصيص العامّ بالقياس (تقديم الأضعف) وهو القياس على الأقوى ، وهو العامّ (على ما يأتى) تقريره فى مسألة تعارض القياس والخبر (فى الخبر ، ويأتى جوابه ، و) يجاب (بأن ذلك) أى لزوم ما ذكر من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهما) من العامّ والقياس (وهذا) أى تخصيص العامّ بالقياس (أعمالهما ، وبأنه) أى الجبائى (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) المخالف والسنة أيضا مع قصورها (فى القوّة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة * (قولوا) للجبائى (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقرّه) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبوداود والترمذى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن : قال كيف تقضى اذا عرض لك أمر ؟ قال أقضى عما فى كتاب الله ، قال فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأى فلا آلو : قال فضرب فى صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول

رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا التقدير على تقديم الخبر على التماس يدل على وجوب تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه * (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أى الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيا ليس فيه) أى فى حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند المعارض ، والتخصيص منه) أى من الجمع بينهما ، غاية ما فيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه . قال الترمذى فيه غريب ، واسناده ليس عندى بمتصل . وقال البخارى لا يصح لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لا يقعه عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى والطبرى وإمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى الجبائى (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ، ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس (العموم) واختلف العلماء فى وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم بلا دليل * (والجواب إذا ثبتت حجيتها) أى القياس (به) أى الاجماع (ثبت حكمها) أى جميع أحكام تترتب على حجيتها (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للمفصل الثانى) على المفصل الأول وهو المدلول عليه بقوله ، وقيل ان كان أصله مخرجا ان العلة (المؤثرة) أى ماثبت تأثيرها بنص أو إجماع فيه مسامحة * والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أى القياس الذى خص أصله من العام (ترجعان إلى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة ، فاذا ثبت العلية ، أو الحكم فى حق واحد ثبت فى حق الجماعة بهذا النص ، ولزم تخصيص العام به ، وكان بالحقيقة بالنص لا بالقياس بمحض الكلام أن المفصل الثانى يقول للأول : وانك خصصت العام بقياس آخر أصله من حكمه بنص نظرا الى أنه يرجع الى كون النص مخصصا ولم يخص بقياس ثبت تأثير علة بالنص أو الاجماع وهو تحكم ، لأن تخصيص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح العضىدى بحكمى على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر ، وتوضيحه أن الشارع اذا أثبت حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتغال على مناط الحكم فقد أثبتته لنظائره * وأيضا فمقتضى هذا النص ثبوت حكم الأصل فى صورتين لما تحققت فيه علة من أفراد العام ، ويحتمل أن يراد بالنص المذكور ماثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمى إلى آخره بيانا لكون تخصيص التماس فيهما بموجب النص (واذا ترجح ظن التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل ثلاث صور : كون أصل التماس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو إجماع ، وأن لا يتحقق

شيء منهما ، وذكر حكم الأولى والثانية ، وهو اعتبار التخصيص فيهما لرجوع القياس الى النص لما ذكر بين حكم الثالثة بأنه إذا ترجح ظن اعتبار التخصيص بمرجح على ظن العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أي فيجب تخصيص العام به لرجحان ظنه والاجماع على اتباع الراجح (وهذا) الكلام بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) واشترطه (في تخصيصه) أي في تخصيص القياس للعام (وعلمت انتقاه) أي انتقاه اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع عن التخصيص به (أولزومه بلاتلك القيود) فسر الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ، أو اجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ما لم يكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو التريديدية * والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى - أوزير يدون - ، وضمير لزومه لرجحان الظن ، فان غلبة التخصيص في العام مع وجوب اعمال الدليلين يستلزم رجحان ظن القياس والتخصيص والله أعلم .

قال (الواقف : في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت ، وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة ، وفي القياس باعتبار الحكم في الفروع (فيتوقف * قلنا لو لم يكن مرجح وهو اعماهما) بحسب الامكان فانه عند ذلك لا يجوز إبطال أحدهما فضلا عن إبطالهما معا ، وفي التوقف إبطالهما * (وأما تخصيص القرآن بنجر الواحد ، وتقييده) أي القرآن (به) أي بنجر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع ، ففي مواضعها) تأتي مفضلة * (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه (كعامه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعام ولم ينكره) أي ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعدم إنكاره ، ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العام متعلق بعدم الإنكار أي عدم إنكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر ، وبشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العام في مجلسه) أي مجلس ذكره (وإلا) أي وان لم يكن في مجلسه بل بعده (ففسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة) في المخصص (من الحنفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدي) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى في ذلك الغير ،

لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العامّ والا يكون نسخاً ، وان لم يعمل فالتحتمار عدم تعدّي حكمه إلى غيره لتعدّر دليل التعديّة . قال السبكي ولقائل أن يقول : إذا ثبت حكمى على الواحد الحديث لم يحتج الى العلم بالجامع ، بل يكفي عدم العلم بالفارق ، والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف فى الشرع شرع ، فالتحتمار عندنا التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصيص انتهى ، وفيه نظر لأن عموم العامّ يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل فى غيره فتأمل * (ويأتى تمامه) فى مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصوّر كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصّصاً اذا عرف علمه) أى الصحابي (بالعامّ) (إذ قالوا) أى الحنفية ، ووافقهم الخابطة (بحجّيته) أى فعل الصحابي (حلا على علمه) أى الصحابي (بالمقارن) أى المخصّص المقارن للعموم (وهو) أى حل علمه فى هذه الصورة على العلم بالمخصّص (أسهل من حملهم) أى الحنفية تركه أى الصحابي (مرويه على علمه) معلق بحملهم (بالناسخ) لأن التخصيص أخفّ من النسخ ، فتعين حيث أمكن .

مسئلة

(الأكثر) على (أن منتهى التخصيص) أى الذى يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أى على نصف أفراد العامّ سواء كان جمعاً كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الافى نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه ، وأورد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم ، لكن لا حاجة اليه لأنه يمكن أن يعلم أن الباقي أكثر من النصف اذا علم قدر ما خرج بالتخصيص كما اذا كان أهل البلد غير محصورين وأخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف ، وقد يجاب بأن المراد ما ينحصر أو ما يقوم مقام الانحصار فى إفادته كون الباقي أكثر من النصف (وقيل) منتهاه (ثلاثة ، وقيل اثنان ، وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية ، وما قيل) كما ذكره صاحب المنار وصدّر الشريعة (الواحد فيما) أى العامّ الذى (هو جنس والثلاثة فيما هو جمع ، فرادهم) أى الحنفية بالجمع الجع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرّح (بارادة نحو الرجل والعييد والنساء والطائفة بالجنس) وصرّحوا أيضاً بأن كلا من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعاً صيغة كالعييد (وهو) أى الجنس (معظم) العامّ (الاستغراقى ، وفيه) أى وفى العام الاستغراقى (الكلام) فالعنى أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقى الواحد (وأما) الجع (المنكر فن الخاص

خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة في كل مرتبة) من مراتب الجع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة في الباقي (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لأنها) أي كل مرتبة من مراتبه (مصادقاته كرجل في كل فرد زيد أو غيره) أي نسبة الجع المنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعمومه) أي عموم الجع المنكر (لا يقبل حكم) هذه (المسئلة إذ لا يقبل التخصيص) وهذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية للنظ (والمفهوم) المخالف فانهما عمومان لا يقبلان التخصيص (على ما قيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على ما بين في محله (وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي يورد على الحنفية (أن الاستغراق) أي الجع المستغرق باللام (ليس مسلوبا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب، وهذا يناق ماسبق آتفا (بل المعبود الذهني) هو الذي يسلب عنه معنى الجمعية يعني اذا كان جعاً محلياً باللام: أي الجنسية (شيء آخر) غاية أنه لا يتم ما سبق في الجع الاستغراقي باللام على ذلك التقدير، هذا وقوله وكونه الى هذا وجد في نسخة الشارح وليس في غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد، وبالصفة والشرط اثنان، وبالمنفصل في المحصور القليل الى اثنين، كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قيل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفي غير المحصور، والعدد الكثير الأول) أي جمع زيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعامت أن لاضابط له إلا أن يراد) بعدم الحصر (كثرة كثيرة عرفاً * قلوا) أي الأكثر (لو قال قتلت كل من في المدينة، وقد قتل ثلاثة عدّ لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى * (والجواب أنه) أي عدّه لاغيا (إذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العام (منعاه) أي عدّه لاغيا إذا لم يذكر دليل التخصيص معه (الأن يراد انحطاط رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن بين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء، وليس في الوجود الاعمال لزم اكرامه وهو) أي جل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لا كرامه لزوماً مع عدم إرادة ماعداه (معنى التخصيص) بهما (ومعين الجع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجع) من ازاء قلة ثلاثة

أوائنان (وليس بشيء) لأن الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لاني أقل مرتبة يطلق عليه الجع المنكر ، واليه أشار بقوله (إذ لا تلازم) بين هذين الأقلين * (ولنا) ماهو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس ، والمراد نعيم) بن مسعود بانفاق المفسرين وغيرهم * (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم ، فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أى مثل الناس العام ، فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز في الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير ، (وأيضاً لامانع لغوى) أى من حيث اللغة (من الإرادة) أى إرادة واحد بالعام (بالقرينة وإنما بعد لاغياً) بإرادة واحده (إذا لم ينصبها) أى القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أى مقارنة القرينة (في التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق وما بعده) من العدد ، والأمر والنهي .

﴿أما المطلق فمادل على بعض أفراد﴾ . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والأكثر فدخل في المطلق الجع المنكر ، وأنت خير بأن كلام من مصادقات الجع المنكر فرد بالنسبة اليه وإن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع) صفة بعض احتراز عن العام وعن المعارف كلها الا المعهود الذهني (لا قيد معه) أى مع ذلك البعض فخرج نحو - رقية مؤمنة - فانه مقيد وانه يصدق عليه أنه دال على بعض شائع (مستقلاً لفظاً) فلا يخرج المعهود الذهني ، فان اللام فيه قيد غير مستقل لفظاً لعدم استقلالها في الدلالة : وهو من المطلق ، وقوله مستقلاً حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن في الطرف ، ولفظاً تمييز عن نسبة مستقلاً الى ذى الحال (فوضعه) أى المطلق (له) أى للدال على بعض أفراد الى آخره ، كذا قال الشارح ، والصواب لبعض أفراد الى آخره كما لا يخفى ، تيميد لدفع من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هي (لأن الدلالة) أى فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق دليله) أى الوضع ، فان التبادر أمانة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هي (على الأفراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الأحكام للاستعمال فيه ، فالمستعمل فيه ينبغي أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هي (فكانت) الأحكام المثبتة للأفراد (دليله) أى دليل وضع المطلق للبعض الشائع للالاهية ، نعم قد يستعمل اللفظ في الماهية المطلقة كما في القضايا الطبيعية ، وذلك قليل ، وارتكاب التجوز في أقليل أهون ، واليه أشار بقوله * (والقضايا الطبيعية لانسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكمال كثرة مقابلها ، ألا ترى أنها لا تستعمل في العلوم (فاعتبارها) أى الطبيعية دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذى هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الأصول) من رعاية جانب

الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أى فإرادة الماهية فى القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم بأقامة قرينة (لادلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الإرادة (خصوص المسند) من حيث انه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هى العلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس و علم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما ، فان أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة الى غير ذلك بخلاف أسد ، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة فى الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للمخاطب ، واسم الجنس للفرد الشائع (والا) أى وإن لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب اليه ابن مالك ، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة مالم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا فقط) كما فى (اشترالاحم) لأن كلاما من هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد معه مستقلا ، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالعرف باعتبار لفظه ، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ ، وصفة له نظرا الى المعنى ، والمراد بمساواته لهما أن كل ماصدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو : تحرير رقبة ، وانفراد النكرة عنه اذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفي ، وانفراد المطلق عنها فى نحو : اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) فى المطلق لصدق تعريفه عليه * (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : كالامام الرازى ، والبيضاوى ، والسبكي (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أى علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للوصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهنى) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان جزء أسمائه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أى بالحضور الذهني ان جعل قيادا خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخل فيه (وهو) أى كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فان المثبت له الحكم فى نفس الأمر : إنما هو ذات الأسد لامع وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق ما فى نفس الأمر ، والوجدان يؤيده (ولو سلم)

عدم الانتفاء (فقد استقلّ ما تقدّم) من تبادر البعض الشائع من الاطلاق (بنفيه) أى بنى وضع المطلق للماهية من حيث هى (فالحق الأوّل) وهو أن لاوضع للحقيقة الا علم الجنس إن قلنا إلى آخره (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أى النكرة (قسيم المطلق فهى) أى النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أى المطلق (للماهية) من حيث هى كما ذكر فى النحيتى عن بعضهم فانه (مع كونه) أى وضع المطلق لها (بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أى المطلق (ولا ريب) فى (أه) أى لفظ رقبة (نكرة * والمقيد ما) أى لنظاد على بعض شائع (معها) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقلّ لنظا (ثالث) أى لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) فيهما القيد فى تعريفهما ، فيقال مادّ على بعض شائع ، مادّ لا على شائع (فتدخل) فيه المعارف بلا قيد (فى المقيد ، وليس) دخولها فيه (بمشهور) : كذا ذكره الفتازانى .

مسئلة

(إذا اختلف حكم مطلق ومقيد) كأطعم فقيرا ، واكس فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الاضروة) كأن يمنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الجمل المذكور (كأعتق رقبة ، ولا تملك إلا رقبة مؤمنة) فان النهى عن تملك ما عدا المؤمنة مع الأمر بعق الرقبة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرور أن العتق فرع التملك * واعترض عليه الشارح بأن النهى عن التملك لا يقتضى امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى ، وإنما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهى ، ولجواز أن يملك بالارث فان المنهى عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى .

وأنت خير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والأمر عالم به ، فأمره بعق الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة ، ويفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور ، وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا إشكال فى التمثيل (أو اتحادا) حكم المطلق وحكم مقيدته حال كونهما (منفيين) كلاعتق رقبة كافرة (فن باب آخر) أى من باب أفراد فرد من العامّ بحكم العامّ ، وتقدّم أنه ليس بتخصيص للعامّ على المختار ، لامن باب والمطلق على المقيد (أو) حال كونهما (مثبتين) متحدى السبب وردا معا حمل المطلق عليه) أى المقيد حال كون المقيد (بيانا) للمطلق (ضرورة

أن السبب الواحد لا يوجب المتناهيين في وقت واحد) فانه لو حل المطلق على إطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد * ومقتضى القيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبة القيد ، وعدم مطلوبته في وقت واحد (كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أى تقدير ورود المطلق ، وهو قراءة الجهور ، وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ، ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) ورودهما معا * (فالأوجه عندي كذلك) أى حل المطلق على القيد (حلا) لهما (على المعية تقديما للبيان على النسخ عند التردد) بينهما ، إذ لم يحمل على المعية : إما لكون المطلق مقدما فينسخ القيد إطلاقه ، أو بالعكس : فينسخ المطلق قبيد القيد ، وانما يحمل على المعية (للأغلبية) إذ البيان أكثر وقوعا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أى الحنفية (في التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أى يؤيد ما عندي ويجعله مأنوسا (وإلا) أى وان لم يجهل ، بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتى وان كان القيد (فالقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أى أريد الاطلاق) أى أرادته أولا وجعله مشروعا (ثم رفع) أى الاطلاق (بالقيد ، فلذا) أى فلا يكون القيد المتأخر ناسخا عندهم (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر ، وهو) أى تقييد الخبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم : لأنه ظني ، والمتواتر قطعي ، ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أى كون القيد المتأخر ناسخا له (الأوجه ، والشافعية) قالوا : ورود القيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أى بين القيد أنه) هو (المراد بالمطلق ، وهو) أى البيان المذكور (معنى حل المطلق على القيد ، وقولهم) أى الشافعية (انه) حل المطلق على القيد (جمع بين الدليلين) المطلق والقيد (مغالطة قولهم) أى الشافعية في بيان وجه الجمع (لأن العمل بالقيد عمل به) أى بالمطلق من غير عكس * (قلنا) لانسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن في ضمن القيد من حيث هو كذلك) أى في ضمن القيد (وهو) أى المطلق من حيث هو في ضمن القيد (القيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به في ضمن القيد فقط (بل) العمل به (أن يجزى كل ماصدق عليه) المطلق (من المقيدات) بيان لما ، يعنى أن يحمل على إطلاقه بحيث أمكن للكلف أن يأتى بما شاء من أفراده سواء كان ذلك القيد المنصوص أو غيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزى تحرير كل من المؤمنة والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الماهية لابشرط شيء) يعنى نفس الطبيعة من

غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولا شك أن ماهية المطلق بهذا المعنى متحققة في المقيد ، فالعمل بالمقيد عمل به في الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى ، بل المراد هنا العمل به (بشرط الإطلاق) يعني به تعميم جواز العمل به على وجه يتمّ جمع أفرادها ، فانه هو المتنازع فيه . وقال الشافعية أيضا (ولأن فيه) أى فى جملة على المقيد (احتياطا لأنه قد يكون) أى يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالمقيد) فى لأمر بالمطلق ، بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أى اعتبار الشارع اياه (لا يتيقن معه) أى مع احتمال التكليف به (بفعله) أى بالعمل بالمطلق فى ضمن غير : يعنى أن المكلف اذا أتى بالمطلق فى ضمن غير المقيد لا يجزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهدته) أى عهدة الاحتياط وعهدة التكليف بالمقيد (بإيجاب المقيد ، وإعما الكلام فى أنه) أى إيجاب المقيد هل هو (حل) هو (بيان) أى موجب هذا الإيجاب حل المطلق على المقيد يجعل المقيد بيانا للمطلق كافى قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (فى محلّ النزاع إثبات أنه بيان ، ولهم) أى الشافعية (فيه) أى فى اثبات (أنه) بيان أنه : أى البيان (أسهل من النسخ) لأن الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحل عليه) أى البيان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الأسهل (إذ لامانع) من الحل عليه (وحيث كان الإطلاق مما يراد) شرعا (قطعاً وثبت) الإطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره) أى الإطلاق (كذلك) أى على صرافته (على نحو ما قدمناه فى تخصيص المتأخر ، وما قيل) كذا ذكره ابن الحاجب من أنه (لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلاهما مخرج لبعضه من الحكم (ممنوع الملازمة ، بل اللازم كون كل) لفظ مستقلّ مخرج لبعض ما يتناوله العام (متأخر) عن العام (ناسخا) لمحكمه فى ذلك البعض (لا تخصيصا ، وبه نقول ، على أن فى عبارته) أى القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقايل تأمل) إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد نسخا وتخصيصا معا : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كل ما هو تخصيص فى نفس الأمر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لا تخصيصا * (ثم أجب) عن هذا (فى أصولهم) أى الشافعية كما فى شرح العضدى (بأن فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) : أى قبل التقييد كوجوب الإيمان فى الرقبة : أى لا بدّ فى النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا ، وهذا يتحقق فى التقييد دون التخصيص ، وإليه أشار بقوله (بخلاف التخصيص ، فانه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا إثبات لحكم آخر (وينبوا) أى يبعد هذا الجواب (عن الفريقين) الشافعية ، والخفية لاستلزامه عدم ثبوت الحكم

الشرعي في شيء من التقييدات قبل ورود المقيد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجاملون التقييد بيانا في جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم في صورة الاتفاق ، واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الجمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد المجيب بالتقييد محل النزاع ، فدخل الوفاق خارج المبحث فلا ينبو عن الحقيقة ، والجواب رد على الشافعية فلا يضر النبوءة عنهم فتأمل (والزاهم) أى الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسحا) للمقيد على تقدير كون المتأخر ناسخا للمطلق ، لأن التقييد اللاحق كإتاني الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وانهم لا يقولون به (لأعلم فيه تصرحا من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا اذا لم يكن الاطلاق مرادا (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدم بيانه فليرجع اليه (ويجيء فيه) أى فى تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم مثل ول أبى الحسين من) وصل البيان (الاجامى) كهذا الاطلاق مقيد ويصير (المطلق حينئذ مجملا أو التفصيلي ، ولنا أن نلتزمه) عندهم أى كون المطلق المتأخر ناسخا للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم) على المقيد (عندهم) أى الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أى فى نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد ، أو مختلفي السبب كاطلاق الرقة فى كفارة الظهار) حيث قال تعالى - فتحرر برقبة - (وتقييدها فى) كفارة (القتل) حيث قال تعالى - فتحرر برقبة مؤمنة - (فعن الشافعى يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة فى الظهار كما فى القتل (فأكثر أصحابه) أى الشافعى يقولون (يعنى) الشافعى جل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيد قياسا (بجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو فى هذا حرمة سبهما : وهو الظهار والقتل (والحنفية ينعونه) أى وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح (لانقضاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على أجزاء المقيد وغيره ، والقياس يقتضى عدم أجزاء الغير (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعى أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقا) من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا ، وهو) أى هذا القول (أضعف) من الأول (إذا نظرنا) لاستنباط الأحكام وفهم المراد (فى مقتضيات العبارات) من حيث العربية : وهى لا تختلف بالاطلاق والتقييد قطعاً لافى وحدة الكلام الأثرى القائم ، فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهو لاتنافية الاختلاف بحسب

التعلقات كما عرف في محله ، كيف والاي يرتفع اختلاف الأحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حرّ وعبد) عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال : أدوا صاعا من برّ أو قح بين اثنين أو صاعا من تمر ، أو شعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ، وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقاء الإسلام (مع رواية من المسلمين) على ما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير عن كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلاجل) للطلق على المقيّد في هذا عند الحنفية (خلافًا للشافعية) رجع الله (لما تقدّم) من أن الجمل عند الحنفية لأحد أمرين : أما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم ، وعند الشافعية بالجامع أو وحدة الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدّم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيّد (ينقلب عليهم) في جهتهم المطلق في هذا على المقيّد (إذ هو) أي الاحتياط (في جعل كل) من المطلق والمقيّد من السبب لأنه ان جعل المقيّد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة في غير صورة المقيّد أيضا ، وقد يكون لشيء واحد أسباب متعدّدة ، ثم بقي شيء للشافعية : وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيد متضادين ، قالوا من قال بالجل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه ، إذ ليس التقيّد بأحدهما بأولى من الآخر ، ومن قال بالجل قياسا على ما كان الجمل عليه أولى ، فإن لم يكن قياس رجع الى الأصل الاطلاق .

مبحث الأمر

(وأما الأمر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي صيغة افعال ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (بمجاز في الفعل) أي الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم في الأمر - (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص ، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره (ورد) هذا (بأنه) بلزوم كون الخبر والنهي أمرا (حيثئذ ، لأن كلا منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الأحد الدائر ، بل هو واحد معين (وإنما يتم) هذا الدفع

بناء (على أن الأعمّ مجاز في فرده مالم يؤوّل) في الأعمّ بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ الا
 الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من القرينة ، ولا يخفى مافيه من التكلف (ويدفع)
 كون الأعمّ مجازا الا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أى لوضع اسم الجنس (للماهية)
 من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أى نفي الوضع للماهية (وقد نفيناه)
 أى الوضع لها قريبا ، واذا كان كذلك (فعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد
 منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعمّ مجازا في فرده أيضا
 (على تقديره) أى تقدير الوضع للماهية (بأنه) أى ككون الأعمّ مجازا في أفراده (غلط)
 ناشئ (من ظنّ كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى
 دون أفراده * ولا يخفى ندرته) أى ندره هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندره الحقائق ، وكون كل
 الألفاظ مجازات بدون التأويل الا النادر * (لنا) على المختار : وهو لفظ الأمر حقيقة في القول
 المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الأمر على
 أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أى لفظ الأمر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق
 معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال * (واستدل)
 أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخلّ بالفهم)
 للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (محلّ) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس
 بشيء ، لأن الحكم به) أى بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) أى وان لم تظهر (فبالحقيقة)
 أى فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد (فلا اخلال * والأوجه أنه) أى الاستدلال (لا يبطل
 التواطؤ) أى الاشتراك المعنوي ، لأنه غير محلّ بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين
 الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجاز في الفعل (فان نظامه) أى المستدلّ
 التواطؤ (في الاشتراك) بارادة الأعمّ من اللفظي والمعنوي (قدم) أى النظم المذكور
 (المجاز على التواطؤ ، وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب ،
 بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أى بالاتقاء الاشتراك (اللفظي) دليله
 أن لفظ الأمر (يطلق لهما) أى القول والفعل (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة * قانا
 أين لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا الدليل : أى لا يستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك
 اللفظي لتحققهما في الاشتراك (المعنوي) أى الاشتراك المعنوي ، دليله أنه (يطلق لهما)
 والاطلاق إما على الحقيقة ، وهي إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وإما على المجاز (وهو) أى
 المعنوي (خير من اللفظي والمجاز * أوجب لو صحّ) هذا على إطلاقه (ارتنعا) أى

الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (في كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحلّ أن ذلك) أى كون المعنوي خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادل القول المخصوص * (واستدلّ) على المختار أيضا (لو كان) لنظ الأمر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره) أى الفعل، فيقال: أمر وأمر (مثلا كأكل وآكل) أى كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للتعامل * (ويجب ان اشتق فلا إشكال) يعنى عدم الاشتقاق ليس بمجوز به، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (والا) وان لم يشتق، وهو الظاهر (فكالقارورة) أى فلما منع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضى صحة اطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية، وإما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة في الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المانع من اطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه في اطلاقها على الغير، والمانع من اطلاق أمر وأمر على مدلول أكل وآكل، ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا، ومن ادّعاء فعلية البيان انتهى * ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الأخصّ بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه، إذ يكفي فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضى صحة اطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقرّ فيه المانع على الزجاجي وغيره ولم يتحقق لمانع وان كان مجرد عدم الاستعمال، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك، وانتفاء الزجاج لادخل له في المقصود، اذ ليس هو معتبرا في مبدأ الاشتقاق. (و) استدلت أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد الجمع (منتف، لأنه) أى الجمع (في الفعل أمور، و) في (القول أوامر) قيل عايه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع، لان فعلا لا يجمع على فواعل، بل هي جمع آمرة كضوارب جمع ضاربة، وهذا بحث لا يضر، لأن الاختلاف ثابت على حاله، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك * (ويجب بجواز اختلاف جمع لنظ واحد باعتبار معنيه) وللشارح ههنا ما يقتضى منه العجب حيث فسر معنيه بالحقيقى والمجازى ومثل بالأيدى والأيدى باعتبار الجارحة والنعمة، والمقصود في الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقين، فان الاختلاف باعتبار الحقيقى والمجازى هو مطلب المستدل، وهذا الجواب ردّ عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظي (و) استدلت أيضا للمختار (بلزوم انصاف من قام به فعل بكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعا) اذا لم يخالف (أو مخالفا) اذا خولف كما في قول القائل

بأن الأمر بقوله افعل يوصف بهما ، واللازم منتف * (ويجب بأنه) أى الزوم المذكور إنما يثبت (لو كان) الاتصاف بالكون مطاعاً أو مخالفاً (لازماً علماً) للأمر باعتبار كل ما يطلق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلل للخيار أيضاً (بصحة نفيه) أى الأمر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر ، وأفراد الحقيقة لا يصح نفي الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب ، إذ صحة نفي ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنيه ، وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفي الأمر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (وحدّ) الأمر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا لابد لابن الحاجب ، فالاقتضاء جنس يشمل الأمر والنهى والالتماس والدعاء ، وغير كف يخرج النهى ، وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلق وعدّ نفسه عالياً على المطلوب منه يخرج الالتماس لأنه على سبيل التساوى ، والدعاء لأنه على سبيل التسفل (وسيتحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الإيجاب فيفسد طرده بالنسبة النفسى) وهو ليس بإيجاب (فيجب زيادة حتماً) فى التعريف لاجراجه ، ويكون الأمر النفسى الإيجاب بناء على كونه الأمر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأورد الكف) ونحوه كانه وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ، ولا يصدق عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولا تترك) ولاتنته الى آخره (على طرده) فانها نواهى ويصدق عليها الحد * (وأجيب بأن المحدود النفسى ، فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أى من الأمر النفسى (وا كفف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (وإذا كان معنى أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أى الاستقبال (دخلى) فى الأمر النفسى لصدقه وإن كان خبراً صيغة لأنه اقتضاء فعل غير كف (وإنما يمتنع) دخوله (فى الصيغى) لأن المعبر فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه (فلا يحتاج) الى (أن) المراد من الكف فى التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) لأن الاحتياج الى أفعال (٧) الكفف فرع كونه داخلًا عن المعرف (والأليق بالأصول تعريف الصيغى ، لأن بحثه) أى علم الأصول (عن) الأدلة (السمعية) وهى الألفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرها الى قدرة اثبات الأحكام (وهو) أى الأمر الصيغى (اصطلاحاً) لأهل العربية (صيغته المعالومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولاً (ولفة هى) أى صيغته المعالومة مستعملة (فى الطلب الجازم أو اسمها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة نزال (مع الاستعلاء) وهذا الذى ذكره إنما هو فى لفظ الأمر : أعنى أمر

(بخلاف فعل الأمر) نحو: اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر (فيصدق) هو أى الأمر بالمعنى اللغوى (مع العلو وعدمه ، وعليه) أى على عدم اشتراط العلو ، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (وأهدرها) أى الاستعلاء والعلو (الأشعري) وبه قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلو) أى اشترطوه الا أبا الحسن منهم ، ووافقهم أبو اسحاق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والسمعاني من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نبي الأشعري العلو بدمهم) أى العقلاء (الأدنى بأمر الأعلى) اذ لو كان العلو شرطا لما تحقق الأمر من الأدنى فلزام (و) رجع أيضا نفيه (الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطبا لقومه (فاذا تأمرون) فانه أطلق على قولهم المقتضى له فعلا غير كف ، ولم يكن لهم استعلاء عليه ، بل كانوا يعبدونه (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكا به (لنفي العلو) وهو ظاهر * (والحق اعتبار الاستعلاء) كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب وصحح في المحصول (ونفي) اشتراط (العلو) لدمهم الأدنى بأمر الأعلى) . وقد مرّ آتفا (والآية) ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو ابن العاص معاوية :

(أمرتك أمرا جازما فعميتتى) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة ، وقد أمسكه فيها ، وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحامه ، أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق إلا أن تمامه على هذا : * فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة فى التضرع ، والتساوى لاتسمى أمرا) * وفى الكشف : تأمرون من المؤامرة ، وهى المشاورة ، أو من الأمر الذى هو ضد النهى : جعل العبيد آمريين وربهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال (القاضى وامام الحرمين) والغزالى (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالقول جنس ، والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام ، وبفسه لقطع وهم جل الأمر على العبارة ، وانها لا تقتضى بنفسها ، بل بمعناها ، والطاعة احتراز عن الدعاء ، والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة : كذا ذكره الشارح ، وفيه ما فيه * (ويستزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة ، والمأمور ، والمأمور به : لأن الطاعة موافقة الأمر ، والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر (ودفعه) أى الدور على ما فى الشرح العضدى (بأننا اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام عامنا المخاطب به ، وهو المأمور وما يتضمنه ، وهو المأمور به

وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشيء من هذه الأشياء (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف، فإن أراد) بقوله: إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) أى القول، وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الأولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للإفادة، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر: اللهم إلا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ما هو لازمه على أنه كلام على السند الأخص (ثم لم يفد) القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذى وضع بإزائه، وقصد به فى التعريف (من مجرد فهم المخاطب) المدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به: أى لا يفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب، ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من معرفة أن للكلام معنى تضمنه) كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى كون فعله (طاعة فأبعد) من كل من الأولين (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) أى بقيود الجنس المذكور فى التعريف (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (ويعود الدور) ويمكن أن يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع كون معرفة كل منها موقوفا على معرفة حقيقة الأمر لجواز أن يتصور كل منها على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد فى ذلك التصور حقيقة الأمر التى صارت مطلوبة من التعريف: لكنه يرد عليه أن سنده لا يصلح للسندية (ويبطل طرده بأمرتك بفعل كذا) فانه خبر، وليس بأمر مع صدق الحد عليه، وهذا بناء على أن المعرف الصيغى لا النفسى كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الأصولى، فزيادة فيه بنفسه فى التعريف لدفع الوهم المذكور على ما ذكره الشارح غير حسن * (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب، وفيه) أى فى هذا الحد (جعل المبدأ) للمحدود، وهو الخبر (جنس له) وهو باطل لما بينهما من التنافى: اللهم إلا أن يراد به ما يستلزم الاخبار عنه ضمنا فتأمل. (و) قال (المعتزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه افعلى) أى ماوضع لطلب الفعل من الفاعل (وإبطال طرده) أى هذا التعريف (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة، نحو - اعملوا ما شئتم، وإذا حلتم فاصطادوا - : للإباحة لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به ما يتبادر منه) عند الاطلاق، وهو الطلب (و) إبطال طرده (بالحاكى) لأمر غيره لمن دونه (والمبلغ) للأمر من دونه مدفوع أيضا (بأنه) أى قول كل منهما (ليس قول القائل) أى الذى هو الحاكى والمبلغ

فاللام للعهد (عرفا ، يقال للتمثيل) بشعر أو غيره لغيره (ليس) ماتمثل به (قوله ، وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلا يبطل الطارد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الأمر هو (الصيغة) المعلومة (مجردة عن الصارف عن الأمر ، وهو) أى هذا الحدّ تعريف الشيء (بنفسه ، ولو أسقطه) أى لفظ مجردة عن الصارف عن الأمر (صحّ) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لأنه يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة ، وهو الطلب ، وما يشار إليه الذهن لاحاجة الى التصريح به ، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر ، وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف ، وهو الأظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بإرادة وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتثال) فى الشرح العسدى قال قوم : صيغة افعال بارادات ثلاث : إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالتها على الأمر ، وإرادة الامتثال ، واحترز بالأولى عن النائم : إذ يصدر عنه صيغة افعال من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالثانية عن التهديد ، والتخير ، والاكرام ، والاهانة ونحوها ، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لا يريد الامتثال ، وإلى بعضه أشار بقوله (ويحترز بالأخير) أى الامتثال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ، ومبلغ ، وما سوى الوجوب) من التهديد إلى آخره ، وفيه اعتراض على ما فى الشرح المذكور حيث لم يتعرض بأن الأخير مغن من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله (و) ان (ما قبله) أى الأخير (تنصيص على الذاتى) وتصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحدّ المذكور أنه (ان أريد بالأمر المحدود اللفظ) أى الأمر الصيغى (أفسده) أى الحدّ (إرادة دلالتها) أى الصيغة (على الأمر) لأن اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالأمر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أى الحدّ (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بأنه) أى المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فى الحدّ المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو نفس الأمر (فى معنيه) الصيغة المعلومة ، والطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صدر التعريف لفظ الصيغة ، وفى أثناء التعريف لفظ الأمر وليس هذا من باب استعمال المشترك فى معنيه * قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الأمر الصيغة الى آخره ، غاية الأمر أنه لم يذكره المصنف هنا اعتمادا على ما سبق * (وقال قوم) آخرون من المعتزلة الأمر (ارادة الفعل) * (وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة) كما (فى أمر عبده بحضرة من توعده) أى السيد بالاهلاك ان ظهر أنه لا يخالفه مثلا (على ضربه) أى ضرب الأمر عبده ،

(فاعتذر) المتوعد عن ضربه (بمخالفته) أي بمخالفة العبد إياه في أمره في حضرته ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أي الأمر (بالطلب النفسى مثله) أي مثل الإرادة المذكور : أي كما يرد على تعريف الأمر بإرادة الفعل أنه غير جامع إلى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما في المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لا يطلب هلاك نفسه كما يريد (ودفعه) على ما في الشرح العضدى (بتجويز طلبه) أي طلب العاقل الهلاك لغرض (إذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (انما يصح في اللفظي : أما النفسى فكالإرادة) أي فالطلب النفسى كالإرادة النفسية (لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد ، وما قيل) على ما ذكره الآمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (إرادة لوقعت للمأمورات) أي التي أمرها (بمجرده) أي الأمر (لأنها) أي الإرادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الإرادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) * والثاني باطل لأن إيمان الكفار بالمعالم عدمه عند الله لاشك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مرادا ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لا يلزمهم) أي المعتزلة خبر ما قيل (لأنها) أي الإرادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة إلى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) في الفعل (وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما في الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم في الإفادة .

مسئلة

(صيغة الأمر خاص) أي حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق ، الآمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الأشعري على أصحابه فقال (أبو هاشم) في جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (في الندب) فقط (وتوقف الأشعري والقاضى في أنه) موضوع (لأيهما) أي الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلا ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الآمدى (وقيل مشترك) لفظى (بينهما) أي الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعى (وقيل) مشترك لفظى بين الوجوب والندب (والإباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أي الوجوب ، والندب وهو الطلب : أي ترجيح الفعل على الترك : وهو منقول عن أبي منصور الماترىدى وعزى إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي للقدر المشترك (بين الثلاثة من الأذن) وهو رفع الحرج

عن الفعل بيان للوصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظي (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لنا) على المختار وهو أنه حقيقة في الوجوب أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الأمر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا تكبير فأوجب العلم العادى باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أي كاجماعهم القول : يعني أن عدم تكبيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على إجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولاً * (واعترض بأنه) أي استدلالهم على الوجوب إنما (كلن بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعني أن إرادة الوجوب بتلك الأوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الأمر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب ، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف : يعني علمنا بالنتج أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى القرينة لتبادره إلى الذهن بخلاف الندب فإنه يحتاج * (قالوا) في الرد على المختار ما يفيد هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الاجماع المذكور (سكوتى) اختلف في حجيته ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفي ، لأن المطاوب فيها العلم * (قلنا لوسلم) أنه ظني (كفى) في الأصول (والاعتذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لا تفيد الا الظن ، والقطع لاسبيل إليه كما لا يخفى على المتتبع لمسائل الأصول (لكننا منعه) أي كون المقاد بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أي حصول العلم العادى باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرر الاستدلال وعدم التكبير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أي الوجوب (من اللغة ، وأيضا) قوله تعالى لا بليس - مامنعك أن لاتسجد - (إذ أمرتك ، يعني) قلت لك في ضمن خطابي الملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة لفظ اسجدوا ، دل على أن مدلول الأمر المجرد عن القرينة الصارفة للوجوب ، وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لامكان حمله على الندب الذي لا حرج في تركه ، والقول بأن الوجوب لعلمه فهم من قرينة حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الأمر بها احتمال غير قادح في الظهور ، وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) يدل على ذلك لأنه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد ، ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الندم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الأمر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - أفعصيت أمرى - بتركه مقتضاه (وهو) أى العاصى مطلقا (متوعد) لقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم - (فمنع كونه) أى العاصى (تارك) الأمر (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب (بل) العاصى (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (بقريئة الوجوب) وإضافة أمرى عهدية أشير بها إلى أمر كذا (فاذا استدلت) لعصيان تارك الأمر المجرد (بأفعصيت أمرى : أى اخلفنى) تفسير لقوله أمرى اشارة الى قوله تعالى - وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى - (منعنا تجرده) أى تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فان فى السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يعرضون عنه بترك مقتضاه - أن تصيبهم فتنة - أى محنة الدنيا - أو يصيبهم عذاب أليم - لأنه ترتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح ، لأن عمومه) أى عموم أمره (بإضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجهه للمجردة) يعنى أن لفظ أمره عام لكون اضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الأمر باللام الاستغراقية ، فلم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ أمر من الصيغ المعلومة كاسجد ، واركع الى غير ذلك ، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط ، واللام يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد ، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفتها لمقتضى صيغة مجردة عن القرينة المعينة للوجوب ، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب : حينئذ يصح العموم لكون جميع أفرادها حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم . (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاختلاله بالفهم (فيكون) الأمر (لأحد الأربعة) الوجوب ، والنسب ، والاباحة والتهديد حقيقة . وفى الباقي مجازا ، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعنى أنا قطع بأنه يفهم من صيغة الأمر أن الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أولا ، وهذا الفهم لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الذهن (وانتفاء النسب) أى كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقنى وندبتك) إلى أن تسقنى ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لضعفهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نسا) فى النسب (واسقنى) ليس بنص فيه ، بل (يحتمل الوجوب) والنسب * (وأيا لا يتهض) أى لا يقوم الدليل المذكور حجة بناء

(على) احتمال الاشتراك (المعنى إذنفي) الاشتراك (اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل نفيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك الإيجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أى ما يطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظي والمعنى (منعنا كون) الاشتراك (المعنى بخلاف الأصل، ولو قال) المستدل (المعنى بالنسبة إلى معنى أخص منه خلاف الأصل: إذ الأفهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لإفادته المقصود من غير مزاحم، فيكون الأمر موضوعا للوجوب المشترك بين أفرادها مثلا أدخل في الأفهام من كونه لما يتم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو: يعنى كان كلاما موجها، ثم مثل للمعنى الأعم بالنسبة إلى الأخص بقوله (كالمعنى الذى هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنى الذى هو وجوب فانه) أى المشترك بينهما (جنس بالنسبة إلى الوجوب، إذهو) أى الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك * واحتج (النادب) بما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان رد الأمر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالأمر ما يفيد الندب * (قلنا) إفادته رد الأمر إلى مشيئتنا ممنوع، بل هو رد إلى استطاعتنا (هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه * وفى المندوب المستطاع أيضا ساقط لاجرح فيه، واستدل (القائل بالطلب) وهو الذى يقول: حقيقة الطلب الأعم من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أى وجود الفعل على تركه فى قصد الأمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطوبا له دون الآخر (فوجب كونه) أى الوجوب (المطوب مطلقا) حال إما عن الضمير أو عن الخبر، وما لهما واحد، وإذا ثبت كون الوجوب المطلق مرادا وجب كونه حقيقة فيه (دفعنا للاشتراك) على تقدير كونه موضوعا لكل منهما (والمجاز) على تقدير وضعه لأحدهما فقط * ولا يخفى عليك أن أول الكلام يدل على أن وجوب كونه المطوب مطلقا لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص، وآخره يدل على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظي والمجاز فيبينهما تدافع، وقد أشرنا إلى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعا إلى آخره تعليل لنفي احتمال يفهم ضمنا، وذلك لأن ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الأمر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله فى كل من نوعي الطلب على سبيل الاشتراك، أو الحقيقة والمجاز، ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكأنه قال وجب كون حقيقته لطلب المطلق لا غير دفعا إلى آخره *

(قلنا) بل هو لأحدهما ، وهو الوجوب (بمخصص وهي) المخصص ، والتأنيث باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أى جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون اللازم أعم ، فيكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الأربعة) الاشتراك بين (الاثنين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدل عليه بأنه (ثبت الاطلاق) على الأربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والأصل الحقيقة * قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيق) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أى الصيغة (الوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها فيه وفي غيره (وهو) الدليل على التعيين (متف ، إذ الآحاد) أى أخبار الآحاد على كونها للعين (لاتفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولوتواتر) الاخبار (لم يختلف) فيه : أى في التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف يعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لانسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر استدالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أى الصيغة (له) أى للوجوب فتقوله تواتر أولا مبتدأ وقوله تواتر ثانيا خبره ، والحل على المسامحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) في أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة الغوية ، ولم يوجد مخصص له بأحد الثلاثة من الوجوب ، والندب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشارك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجب بمثل جوابه .

مسئلة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة : أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر على ما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعي والماتريدي على قول متفقون على (أنها) أى صيغة الأمر (بعد الحظر) أى المنع (في لسان الشرع للإباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته) أى الشرع لها (فوجب الحمل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الأمر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو : فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الامناع) (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر : كالقاضي أبي الطيب الطبري ، وأبي اسحاق الشيرازي ، والامام الرازي والبيضاوي وغير الاسلام

وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ، ولا يمتنع إذ لا يمتنع من إيجاب الشيء بعد التحريم محال ، ووجه الضعف أنما ادّعينا المنافاة بين الإيجاب لللاحق والتحريم السابق ، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا مخلص) من كونه للإباحة (الإبمع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته : وهو محل نظر * (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أى يفيد الوجوب بعد الحظر لا الاباحة (غلط لأنه) أى أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للإباحة : إنما هو (في) الأمر (المتصل بالنهي اخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة : رواه الترمذى ، وقال حسن صحيح (و) فى الأمر (المعلق بزوال سببه) أى سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا ، فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرّم بسبب الاحرام ، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحلل المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التعليل (بوروده) أى الأمر للحائض فى الصلاة (كذلك) أى معلقا بسبب زوال الحظر (ففى الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها فى قوله : فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وهذا المقدار كاف فى دفع التعليل ، لأن اللفظ غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا * (والحق أن الاستقراء دلّ على أنه) أى الأمر (بعد الحظر لما اعترض) أى طرأ الحظر (عليه ، فان) اعترض (على الاباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا ، قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فصار محظورا به ، فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب ان : أى فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب : كأغسلى عنك الدم وصلى فله) أى فالأمر للوجوب ، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختار ذلك) أى التفصيل المذكور ، وفى الشرح العضدى وهو غير بعيد ، وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أى القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الإباحة فيها) أى فى هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (البدليل وهو) (أن العلم بأنها) أى المذكورات (شرعت لنا) أى لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال القوات الموجب للعقوبة ، وهذا لا يليق بشأن ما شرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أى صيغة الأمر (لها) أى للإباحة (فانه) أى هذا الاستقراء (موجب للحمل على الاباحة فيما لا قرينة معه) تدل على

الجل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما عترض عليه) من الاباحة والوجوب ، هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمدنا عليها ، وفي نسخة الشارح زيادة : وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لأباحيفة الا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى ، وفسر من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما ، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة ، وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الاباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور ، بل من باب الجل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه .

مسئلة

(لاشك في تبادر كون الصيغة) أى صيغة الأمر (في الاباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح : اعلم أن الأمر اذا كان حقيقة في الوجوب فانه إذ أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لاحتمال ، لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر نخر الاسلام في هذه المسئلة اختلافا ، فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما ، وعند البعض حقيقة ، واليه أشار بقوله (وحكى نخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيهما (أوحقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة الى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتى ، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا الى التأويل (فقل أراد) نخر الاسلام ، أو الذى حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعنى أمر (وبعد) أى نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أى بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب في سلك واحد ، ولاناسبة بين لفظ الأمر والاباحة ، واليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أى المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كفاعل ، لالفظ الأمر (والمراد) أى مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أى الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والاباحة معها) أى القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء ، وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالسكينة ، وكون اللفظ حقيقة في المعنى

المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (و بأنه يجب في الحقيقة استعماله) أى اللفظ (في) المعنى (الوضعي بلا قرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل في معنى خارج عما وضعه فجاز والافان استعماله في عين ماوضع له حقيقة، والاحقيقة قاصرة، والى هذا أشار بقوله (بأبواب الحقيقة القاصرة: وهى ما) أى اللفظ المستعمل (في الجزء) أى جزء ماوضع له لوجوب استعمال المجاز في غير المعنى الوضعى والجزئى ليس غيرا ولا عينا. قال صدر الشريعة: الجزء عند نفي الاسلام ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام، فإذا تقرر هذا (فالكرخى والرازى وكثير) على أنها في الندب والاباحة (مجاز إذ ليس) أى الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة، وما ينافى فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أى بين الوجوب وبين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) في الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بمجازه مرجوحا، والاباحة بمجازه مساويا* (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الاباحة إنما يدل على المشترك الاذن) في الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبت إرادة مابه المابينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى مابه المابينة (فصلهما) أى الندب والاباحة إنما تدلّ عليه (بالقرينة لابلغظ الأمر) أى صيغته، وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولادلالة لها على جواز الترك أصلا، وإعما ثبت جواز الترك بحكم الأصل، اذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هذا الكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب اذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية* وقد عرفت أن ما حكاه نفي الاسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة في الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدى لتوجيه صدر الشريعة وثالث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الاباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتها: وهو الاذن المذكور على ما مرّ بيانه عن التلويح. وقال هذا بحث دقيق مامسه الاطارى، وقرّره

المحقق التفتازاني وبالغ في مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرّحوا باستعمال الأمر في الندب والاباحة وارادتهما منه ، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر : وما ذكر من أن الأمر لا يدلّ على جواز الترك أصلا ، ان أراد بحسب الحقيقة تغير مفيد ، وان أراد بحسب المجاز فحال ، لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشترا كهما في جواز الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك * قلت هو كما صرّحوا باستعمال الأسد في الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الأمر في الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ، ويعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى ، وتعب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها في كون اللفظ مجازا ، وعدمه) أى عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى في المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ ، فان كان المعنى المستعمل فيه ماوضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور ، وان كان غيرهما كان مجازا ، وكم بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدلّ على الجزء اللازم وليس بمستعمل في شيء منهما حينئذ * (ولا شك أنه) أى الأمر (استعمل في الاباحة والندب بالفرض) على ما هو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز؟ وصدور الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فتدوله ان الأمر يدلّ على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لا يفنيه ، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس مستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة في الجزء ، ولا يلزم منه كونه حقيقة في الاباحة والنزاع فيها (فيكون) الأمر (مجازا) فيهما (وان لم يدلّ الأمر حينئذ) أى حين استعمل فيهما (إلا على جزئه) أى جزء كل من الاباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله ، ثم أشار إلى ماأجاب به المحقق التفتازاني عنه بقوله (وكون استعماله) أى الأمر (فيهما) أى الندب والاباحة (من حيث هما) الندب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أى الجامع (الاذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفرادها) أى من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق ، وخصوصية كونه رجلا يفهم

من القرائن كما سيجيء ، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أى المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لا يصرف عنه) خبر المبتدأ : أعنى قوله ، وكون استعماله الى آخره ، والضمير المرفوع للكون المذكور ، والمجورر للاستعمال فى الاباحة والندب (الى كون الاستعمال فى جزء مفهومه) أى مفهوم الأمر وهو جواز الفعل : إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالة على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى الى ما هو فرد له عن استعماله فى الاباحة والندب الى استعماله فى جزء مفهومه (بل هو) أى الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال فى تمامه) أى تمام المعنى المجازى المستعمل فيه : لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له ، ولا ينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا ، وهذه إشارة الى ما فى التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يدل إلا على الطلب (وهو) أى الاستعمال فى تمام المعنى المجازى (منط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أى الدلالة (على) المعنى (الوضعى) أى تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته) أى مجازية اللفظ وكونه مستعملا فى غير ما وضع له ، كيف لا يدل عليه وهو الوساطة فى الانتقال الى المعنى المجازى (كما قدمنا ، والقرينة) إنما هى (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعى) للدلالة على الوضعى أو جزئه * (والمراد بحيوان فى قولنا : يكتب حيوان انسان استعمالا لاسم الأعم فى الأخص بقرينة يكتب) إشارة الى ما فى التلويح من قوله : فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الأمر للندب ، وقولنا هو للاباحة : إذ المراد أنه يستعمل فى جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للاباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان ، ويطير حيوان ، فانه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل فى الانسان ، والثانى فى الطير انتهى . (وتقدم) فى أوائل الكلام فى الأمر (أنه) استعمال الأعم فى الأخص (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هى مدلول عليها بالقرينة * ولا يخفى أنه اذا كان الأمر مستعملا على هذا المنوال فى الاباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لاعتبار كونهما فردين لجواز الفعل ، والخصوصية توجد من القرينة ، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله مذهبا لنفسه ، كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس يبدع فى الأمر : فالأولى أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الاباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ، ويبنى كون الأمر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لا يخفى الى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازاني .

مسئلة

(الصيغة أى المادّة) لم يقل ابتداء المادّة : لأن المذكور فى كلام القوم لفظ الصيغة ، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لمطلق الطلب ، لا بقيد مرّة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرّة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولا يحتمله) أى التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه ، وفيه ان أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فسلم لكن الخصم لا يدعيه ، ولا حاجة إلى ذكره بعد بيان ما وضعت له ، وان أريد عدمها بمعاونة القرينة ، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا ، (و) قال (كثير) منهم انها (للمرّة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية ، وقال انه مقتضى كلام الشافعى رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أى مدّة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى وغيره ليخرج أزمة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أوصفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزو إلى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرّة (ويحتمله) أى التكرار ، وهو معزو إلى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لاندرى) أو وضع للمرّة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ، وهو قول القاضى أبى بكر وجاعة ، واختاره امام الحرمين * (لنا) على المختار وهو الأوّل (اطلاق العربية على أن هيئة الأمر لادلالة لها لإعلى الطلب فى خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرها ، إنما هو (من المادّة ولادلالة لها) إلا (على غير مجرّد الفعل) أى المصدر (فإزم) من مجموع الهيئة والمادّة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرّة) أى بفعل المأمور به مرّة واحدة (لوجوده) أى لتحقيق ما هو المطلوب بادخاله فى الوجود مرّة (فاندفع دليل المرّة) وهو أن الامتثال يحصل بمرّة فيكون لها ، وذلك لأن حصوله بها لا يستدعى اعتبارها جزءا من مدلول الأمر ، لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق ، لأنه لا يوجد المأمور به بدون المرّة ، والزيادة عليها غير مطلوبة به * (واستدلّ) للمختار أيضا (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة والتكرار

خارجان) عن حقيقته ، فيجب أن يحصل الامتثال به في أيهما وجد ولا تثقيد بأحدهما * (ودفع) كما في الشرح العضدي (بأنه) (استدلال بالنزاع) أي بالأمر المتنازع فيه بين القوم فان منهم من يقول هي الحقيقة المقيدة بالوحدة ، ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (وبأنهما من صفاته) أي واستدل أيضا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل : كالكثرة والكثرة (ولا دلالة للموصوف على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على ما في الشرح المذكور (بأنه انما يقتضى) ما ذكر (التقاء دلالة المادة : أي المصدر على ذلك) أي المرة والتكرار (والكلام في الصيغة) هل هي تدل على شيء منهما أم لا ، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدعى الدلالة ظاهرا لانصا * (قلوا) أي المكررون (تكرر) المطلوب (في النهى فعم) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لأنهما) أي الأمر والنهى (طلب * قلنا) هذا (قياس في اللغة لأنه في دلالة اللفظ) وقد تقدم بطلانه * (و) أوجب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهى تركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي الترك (في كل الأوقات) * لا يقال كما أن الفعل يتحقق في بعض الأوقات كذلك الترك يتحقق في بعضها * لأن المصلحة غالبا في اتفائه رأسا ، وذلك لا يحصل في تركه في بعض الأوقات (والأمر لا ينافيه) أي الفعل (ويتحقق) الفعل (بمرة ، وبأني) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه مجرد اثباته الحاصل بمرّة عين النزاع ، إذ المخالف يقول بل لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأنه يستغرق وقته ، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيتعطل) ما سواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهى) فان دوام الترك لا يشغله عن شيء من الأفعال (فدفع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر ، وفي أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة للتكرار) أي إرادة المتكلم التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولاً للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار ، لكن المتكلم لا تتعلق به إرادته (فوجب اتقاؤها) أي ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولاً (للمانع) منها : وهو ما ذكر من لزوم التعطيل ، فالدليل المذكور يدل على عدم الارادة ، لا الدلالة * (قلوا) أي المكررون أيضا الأمر (نهى عن أصداده) وهي كل ما لا يجتمع مع المأمور به ، ومنه تركه (وهو) أي النهى (دائمي) أي يمنع من النهى عنه دائما (فيتكرر) الأمر (في المأمور) به اذا لم يتكرر ، ويكتفى بإيقاعه مرة واحدة في وقت واحد لم يمنع من أصداده في سائر الأوقات * (قلنا تكرر) النهى (المضمون فرع تكرر) الأمر (المتضمن فاثبات تكررّه) أي تكرر الأمر المتضمن (به) أي

بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف كل من التكررين على الآخر (وايس) هذا الجواب (بشيء) لأننا نقول (بل إذا كان) تكرّر النهي المضمون (فرعه) أي فرع تكرار الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أي ثبوت تكرّر الفرع (استدلنا به) أي بتكرّره (على أن الأصل كذلك) أي متكرّر أيضا (من قبيل) البرهان (الانّي) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لفرعية تكرّر النهي لتكرّر الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أصداده (دائما أو) كان الأمر (في) وقت (معين فيه) نفي ذلك الوقت المعين (نهي الضدّ) لافي سائر الأوقات (أو) كان الأمر (مطلقا في وقت الفعل) نهى الضدّ (المعلق) أي القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدلّ على التكرار . قال (تكرّر) الأمور (في نحو: وأن كنتم جنبا) فاطهروا: فتكرّر وجوب التطهير بتكرّر الجنابة * (قلنا الشرط هنا علة فيتكرّر) الأمور به (بتكرّرها اتفاقا) ضرورة تكرّر المعاول بتكرّر علة (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة ، وأما غيره) أي مالا يكون علة (كأنما دخل الشهر فأعتق: بخلاف) أي فيه خلاف في كونه للتكرار (والحق النفي) أي نفي التكرار فيه * (فان قلت: فكيف نفاه) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علة (الحنفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا في) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى . وفي الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا في الزاني بكرا أبدا) أي كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد * (فالجواب) أن يقال (أمامانو تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعا تقض) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أي عدم اعتبار علة السرقة للقطع (فبقي موجه) أي النص (القطع مرّة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فانه علق بعلة هي الزنا فيكرّر بتكرّره * (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازه (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدي كل من السارق والسارقة اطلاقا للجمع على مافوق الواحد ، وهو غير معمول به إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (الى واحدة هي اليمنى بالسنة) فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه ، فانه يدلّ على تعيين اليمين للقطع وإلا فقد كان عادته طلب الأيسر للأمة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيمانهما ، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة في نقل عن

شدوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد : أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب محل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أى المقيد : وهو اليمنى لما ذكرنا (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع (لفوات محل الحكم) وهو اليمنى (فى الثانية) متعلق بتعذر ، وذلك بقطعها فى الأولى (بخلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق (وقطع الرجل فى الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعى رحمه الله والطبرانى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالاجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أول التكرار (فاما بالآحاد) وهى انما تفيد الظن ، والمسئلة عامة ، أربالتواتر وهو يمنع الخلاف ، والفعل الصرف لامدخل له فيه ، فلزم الوقف (وتقدم مثله) فى مسئلة : صيغة الأمر خاص فى الوجوب للواقف فى إمهاله أو لغيره * وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله (ألعامنا هذا أم للأبد) يعنى أوجوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى - والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا - فى حقتنا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لايجب علينا فى سائر السنين ، أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يأيتها الناس : قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لوقلت نعم لوجب ولما استطعتم » (أورده نفا الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال : لولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليلا (للوقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لايدرى مراد المتكلم به أهو المرة أو التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لأنه إذا كان يحتتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهرا فى المرة ، فيلزم كون السؤال فى غير محله لأنه . ووجه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجة (وابراده) دليلا (لايجب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع الحرج) بنفى الحرج فى الدين وفى حمله على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل (وانما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الأمر للتكرار فانه اذا علم من الخارج أن الأمر للتكرار ، أو يقال لم يكن للسؤال وجه : فيتعذر بهذا (لا) أنه يصحح (كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتماله) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون متساريا السؤال عدم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعلمه بدفع الحرج مع علمه بكون الأمر للتكرار (ثم

(الجواب) للجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت بجاز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرر) وجوب الحج بتكرره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب ان السائل هو سراقه ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ (وبنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلى نفسك أو طلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومترققة (بلا نية على الأول) أى على أن الأمر للتكرار ، فان لفظ طلق اذا كان موضوعا لطلب التطلق مكررا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات إلى نية الموكل ، لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أى احتماله التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث ، فان لم تكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتماله التكرار (دهو) أى الثاني (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو ائذنين أو لم ينوشيا (والثلاث بالنية لا التئتين) وان نواهما * (ولا يخفى أن المنفرد) فى المذكورات بزعمهم (تعدد الأفراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولا مزومه) أى التكرار (للتعدد) أى لتحقيق التعدد بحسب الأفراد (والفعل واحد فى) ايقاع (التطبيق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل التطبيق (فهو) أى تعدد الأفراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحقيقه بدون التكرار أيضا. (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد ، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ، ونظائرهما غير مبينة على المذكور لتحقيقها بدون الخلاف فى كون الأمر للتكرار أولا ، بل هى مسألة (مبتدأة) هكذا :

(صيغة الأمر لاحتتمل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لأفراد مفهومها) متعلق بالتعدد (فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لا تصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) رجه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله ، وإنما قلنا لاحتتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من

حيث انه لا تركيب فيه من جهة معناه ، وسيأتى الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه) (فلا تحتمل ضدّ معناه) وهو التعدّد المحض ، والعدد فيه تركيب من الأفراد (وصحة إرادة الثنتين فى الأمة ، والثلاث فى الحرّة للوحدة الجنسية) لأن الثنتين كل جنس طلاق الأمة وتماهه كما أن الثلاث كذلك فى الحرّة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين فى الحرّة) فانه (لاجهة لوحدته) فهما لاحقيقة ولا حكما (فاتقى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية * والحاصل أن الفرد الحقيقى موجب والفرد الاعتبارى محتمله ، والعدد المحض لاموجه ولا يحتمله ، وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار إلى النية ، ومحتمله لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى ، لأن النية لتعيين محتمل اللفظ ، للاثبات مالا يحتمله (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدّده) أى تعدّد مدلولها ، بل قد يكون واحدا ، وقد يكون متعدّدا (فقد يعد نفي الاحتمال) أى احتمال التعدّد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعانى ، وبعض) أسماء الأجناس (الأعيان ، إذ لا يتال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل ، فاذا صدق الطلاق على طليقتين كيف لا يحتمله) أى الطلاق هذا العدد (لكرمهم) أى الحنفية (استمرت وأعلى ماسمعت) من عدم الاحتمال (فى الكل) أى كل أسماء الأجناس المعانى والأعيان حتى قالوا تفرّعا على ذلك (فلوحلف لا يشرب ماء انصرف) حلفه (إلى أقلّ ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صحّ فيشرب ماشاء) منها ، ولا يحث لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الأقدار المتخلّلة بين الحدين كما لو نوى (كوزا لا يصح) ذلك منه لخلوّ المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما .

مسئلة

(الفور) وهو امتثال المأمور به عقبه (ضرورى للقائل بالتكرار) لأنه يلزم استغراق الأوقات بالفعل المأمور به على مامرّ * (وأما غيره) أى غير القائل بالتكرار (فاما) أى فيقول المأمور به لا يخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الأداء) أى أداؤه (بنفوته) أى بفوت ذلك الوقت ويأتى تفصيله فى المحكوم عليه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت كذا ، وان كان واقعا فى وقت لاحالة (كالأمر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (فالثانى) أى غير المقيد بما ذكر (لمجرد الطلب فيجوز التأخير) على وجه لا يفوت المأمور به كما يجوز البدار به ، وهو الصحيح عند الحنفية ، وعزى الى الشافعى وأصحابه ، واختاره الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ،

والبيضاوى . وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعى وأبى حنيفة رجهما الله نص ، وإماما فروعهما تدلّ على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتثال به (أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به ، وعزى إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية . وقال (القاضى) الأمر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغة للفور أم لا ، فيجوز التراخى) تفرّيع على الشق الثانى (ولا يحتمل وجوبه) أى التراخى (فيمثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى أئمة بالتراخى) لابلفور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالوقف فى الامتثال) أى لا يدري أنه ان بادر يأثم ، أو ان أخر (لاحتمال وجوب التراخى * لنا) على المختار ، وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالته على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الأمر لادلالة لها الاعلى مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الأمر دالا (على أحدهما) أى النور أو التراخى (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقتى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم * (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومشئ كبت وطائق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والاطلاق بما ذكر (فكذا الأمر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ما ذكرت (قياس فى اللغة) إذ قست الأمر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه) أى الحكم (فى الأصل) وهو الخبر والانشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الأمر غير الاستقبال فى) ايّاق (المطلوب) لأن الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالأمر (وليس الكلام فيه) أى فى الطلب ، بل فى المطلوب (فان كان) الزمان المطلوب فيه إيجاد المأمور به (أول زمان يليه) أى يلى زمان الطلب متصلا به (فالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلى الطلب (فوجب التراخى ، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الأمر (فما يعينه) المأمور من الوقت (لاعلى أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (النهى يفيد الفور ، فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا * (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى النهى ضرورى) لأن المطلوب الترك مستمرا على مامر (بخلاف الأمر ،

والتحقيق أنه تحقق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتثال بالنور) متعلق بتحقيق المطلوب فالنور ثبت لضرورة الامتثال (لأنه) أى النهى (يفيد) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى فى امتثاله * قالوا) ثالثا (الأمر نهى عن الأضداد : وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهى عنها) أى أضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من قوله : الأمر نهي عن أضداده وهو دائمى فتكرر فى المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أوفى وقت معين ففيه نهى الضد لافى سائر الأوقات ، أو مطلقا فى وقت الضد : أى ضد ، ويقال ههنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك الى آخره * (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (على عدم النور) بقوله (مامنك ألا تسجد إذ أمرتك) حيث قال - وإذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم - فدلّ على أنه على النور والامسا استحق الذم لأنه لم يطيع عليه * (قلنا) هذا الأمر (مقيد) وفى نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوّته) صفة وقت : أى ابليس الامتثال متجاوزا (عنه بدليل : فاذا سوّيته) ونفخت فيه من روحى ففعواله ساجدين ، إذ التقدير ففعواله ساجدين وقت تسويتى إياه ونفخى فيه الروح ، إذ العامل فى اذا ففعوا * (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير) للمأمور به (لوجب) انتهاؤه (الى) وقت (معين أوالى آخر أزمنا الامكان ، والأول) أى وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لأن الكلام فى غير الموقت شرعا ، ولادليل عليه من الخارج ، وكبر السن ، والمرض الشديد لا يعين ، إذ كم من شباب يموت فجأة ، وشيخ ومرمض يعيش مدة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر أزمنا الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين عند المكاف ، فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق * (أوجب بالنقض) الاجالى (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجاعا وماذ كر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلى (بأنه إما يلزم) تكليف مالا يطاق (بابحباب التأخير اليه) أى الى آخر أزمنا الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) فى أى وقت شاء ايقاع الفعل فيه * (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم : أى الى سببها ، لأن نفسها ليست فى قدرة العبد ، ومن سببها فعل المأمور به ، وإنما تحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى (فاستبقوا) الخيرات ، والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جاز) كونه فيهما (تأكيذا لايجاب) أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصيغة) كما قالوا (و) جاز كونه فيهما (تأسيسا) بناء على أن الصيغة غير متعرضة لايجاب ، ويكون الايجاب مفادا

بهما كما قلنا (فلا يفيد) شيء منهما (أنه) أى الفور (موجها) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد (فانقلب) دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور ، واليه أشار بقوله (إذ أفاد) دليلهم (حينئذ نفيه) أى نفي كون الصيغة دالة على الفور * قال (القاضى ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتى بأحدها أجز ولو أدخل بها عصى (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الايتان بأحدها يجب ههنا الايتان بأحدهما (وهو) أى حكمها فيها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان بايتانه (بأحدهما فكان) الفعل على الفور أو العزم عليه فى ثانى الحال فورا (مقتضاه) أى الأمر * وأورد عليه عدم تأييم من أتى بالعزم ولم يأت بالفعل أصلا ، وهو خلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما ما لم يتضيق الوقت فانه إذ أضاف تعيين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال إنما هى (بالفعل بخصوصه) فهو مقتضى الأمر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الأمر (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان ، لاختصاص له بصيغة الأمر * قال (الامام الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة ييقين * (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أى للامام (من التوقف فى كونه) أى الأمر (للفور ، وأيضا وجوب المبادرة ينافى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به) أى الماء وربه فهو (موقع بحكم الصيغة للمطلوب) كذا ذكره المحقق التفتازانى ، فأجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا وصلت قوله) أى الامام (للمطلوب) مع ما قبله (ينافى قوله) وهو (وإما التوقف فى أنه لو أخر) المكلف عن أول زمان الامكان (هل يأنم بالتأخير مع أنه ممتثل لأصل المطلوب) قطعاً وإن احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظرا الى احتمال كونه موجب الأمر (لم تقف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب إذا ، ومجموع الشرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله (فان وجوب الفور بعد ما قال) من الشك فى جواز التأخير (ليس الاحتمال ، لاحتمال الفور لا أنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) إنما حصل (بالشك فى الفور) أى كون الأمر حينئذ مفيدا للفور (ثم كونه ممتثلا بحكم الصيغة ينافى الاثم) لأن الصيغة دلت على ايقاع الفعل قطعاً وقد أتى به ، ودلالاتها على الفور غير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة الا ايقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاثم (إلا أن يراد)

بالإثم المذكور في كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح وبعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثماً محل نظر انتهى ، وفي قوله وبعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط في الفور ، ولاوجه لمنعه الالباعتبار وجوب التأخير وقد عامت أنه لايقيد به (نعم لوقال) الامام (القضاء بالصيغة لاسبب جديد أمكن) هذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمادي عليها « نعم لوقال نى آخره » وذكروا في توجيهه ما حاصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامتثال والتأنيم بالتأخير لجواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وآثماً بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء ، ثم ردّ هذا التوجيه أولاً وثانياً ، والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بأنه (لاشك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الراجع للشك .

﴿ تنبيه : قيل مسألة الأمر للوجوب شرعية لأن مجموعها الوجوب ، وهو ﴾ حكم (شرعى) ، وقيل لغوية (وهو ظاهر) كلام (الآمدى وأتباعه) والصحيح عن أبي اسحاق الشيرازى (إذ كرروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية ، وهو) أى كونها لغوية (الوجه ، إذ لاخلل) في ذلك وإن كان مجموعها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام ، وإيجابه سبحانه ليس الالزامه ، واثباته على المخاطبين بطلبه الختم ، فهو) أى الوجوب الشرعى (من أفراد) الوجوب (اللغوى) ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج) أى دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلى أو عادى) لأمر كل من له ولاية الالزام ، وهو) أى الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أى كالذى يخالف أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سبباً للعقاب) كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لإيجابه تعالى : أو) لايجاب (من له ولاية الالزام) بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فرداً من مطلقه (أى الوجوب اللغوى تقديره فيصدق على إيجابه : فيكون منصوباً بنزع الخافض ، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل ، وقوله فرداً حال عن إيجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقاً (بل) هو لازم (لصف منه) أى من الوجوب (لتحقق الأمر من لا ولاية له مفيداً للإيجاب) (فيتحقق هو) أى الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه .

مسألة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وان لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للأمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك يبيع ثوبى تعديا) على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتبعه) لورود الأمر والنهي على فعل واحد ونقل الشارح عن السبكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع في أن مجرد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد يبيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك يجعل السيد سفيرا أو وكيلاً فافهم * وأما الكلام في المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قلوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الأمر هو الملك * (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لامن لفظ الأمر المتعلق به) أى بالمأمور الأول ، ومحل النزاع انما هو هذا ما لو قال : قل فلان افعل كذا فالأول أمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكي وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما .

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمئثلين) أى بفعالين من نوع واحد ، نحو : صلّ ركعتين صلّ ركعتين (في قابل للتكرار) ظرفان للمئثلين : أى يكون تماثلهما في فعل قابل للتكرار ، احترازا من نحو ما أشار إليه بقوله (بخلاف : صم اليوم) صم اليوم فانه لا يعود التكرار في صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أى عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكرا (كصلّ الركعتين) بعد صلّ ركعتين (أو) من (عادة كاسقى ماء) اسقى

ماء (فانه) أى حكم ما ذكر ، وهو كون الثانى مؤكدا للالأول فى مثلها (اتفاق) أما فى الأولى فلما ذكر ، وأما فى الثانية فلا لأن دفع الحاجة بمرّة واحدة غالبا ، وستظهر فائدة ما فى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيسا أو تأكيذا ، وهو لأبى بكر الصيرفى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيدي) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس) وهو للأكثرين (لأنه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل : والأول) وهو أنه أفود ووضع الكلام للإفادة (يعنى عن هذا) أى لأنه الأصل (والكل) أى كل منهما (لا يقاوم الأثرية) للتكرير فى التأكيدي بالنسبة إلى التأسيس معارض بما فى التأكيدي بالنسبة إلى التأسيس والحل على المعنى الأغلب (ومعارض بالبراءة الأصلية) أى التأسيس معارض بما فى التأكيدي من الموافقة للأصل : وهى براءة ذمة المكاف من تعلق التكليف بها مرّة ثانية (بعد منع الاصل) أى ان الأصل فى الكلام الافادة (فى التكرار) إنما ذلك فى غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيدي (وإذامع كون التأسيس أكثر فى محل النزاع) وهو تعاقب أمرين بمتائلين فى قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أى ما قاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيدي (فالوقف) لثبوت أرجحية التأكيدي عليه لما عرفت (وفى العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لأن التأكيدي بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى عين الأول ، والأول هو الوجه (إلا ان ترجح التأكيدي) فى العطف بمرجح (فبه) أى يعمل بالتأكيدي (أو) يوجد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أى فاعمل بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجد ، والا فالوقف ، قيل بترجيح التأسيس لما فيه من الاحتياط * وأجيب بان الاحتياط قد يكون فى الحمل على التأكيدي لاحتمال الحرمة فى المرّة الثانية : هذا فى الأمرين بمتائلين ، فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا ، ثم هذا كله فى المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف .

مسئلة

(اختلف القائلون بالنفسى) أى بالأمر النفسى ، وهو الذى حدّ فيما سبق باقتضاء فعل غير كفى على جهة الاستعلاء ، وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالي وابن الحاجب أن الأمر بالثىء فوراً ليس نهياً عن ضده) أى ضدّ ذلك الثىء (ولا يقتضيه) أى لا يقتضى الأمر بالثىء النهى عن ضده (عقلا ، والمنسوب إلى العامة) أى عامّة العلماء

وجاهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه) أى الأمر بالشيء (نهى عنه) أى عن ضد ذلك الشيء (ان كان) الضد (واحدا) فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى فهو نهى عن كلها ، فالأمر بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع ، والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدا (وان النهى) عن الشيء (أمر بالصد المتحد) فى الضدية ، فالنهى عن الكفر أمر بالإيمان (والا) بان كان له أضداد (فقيل) قاله بعض الحنفية والمحدثين هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامّة) من الحنفية والشافعية والمحدثين هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أولا كذلك) أى الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده (وآتزا يتضمنان) أى يتضمن الأمر بالشيء النهى عن ضده ، ويتضمن النهى عن الشيء الأمر بضده * (ومنهم من اقتصر على الأمر) أى قال الأمر بالشيء نهى عن ضده ، وسكت عن النهى وهو معزول للأشعرى ومتابعيه (وعم) الأمر فى أنه نهى عن الضد (فى) الأمر (الاجابى و) الأمر (الندبى ، فهما نهيا تحريم كراهة فى الضد) نشر على ترتيب اللف * (ومنهم من خصّ أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضد دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لغيرهم) الكلام (النفسى على نفى العينية فيهما) أى على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أى صيغة الأمر والنهى (حكما فى الضد : فأبوهائم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالوا الأمر (يوجب حرمة) أى الضد * (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدلّ عليها) أى حرمة ضده * (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (يقضيها) أى حرمة ضده : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أوجب الحلّ فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قال يدلّ أشار الى أنها ثبت بطريق الدلالة كالنهى عن التأفيف يدلّ على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر : كذا ذكره الشارح . (وغفر الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسى رحمه الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا : الأمر (يقضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (اجبابا ، والنهى) يقتضى (كونه) أى الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريما ، وحرر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم : كذا ذكره الشارح * (وفى الضد) الوجودى (المستازم للترك

لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أى الأمر والنهى بأن يقال: لفظ النهى أمر، وبالعكس للقطع بان الأمر موضوع لصيغة افعال ونحوه، والنهى للانفعال ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما، وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر، وهو الصيغة الأخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذى هو الأمر عين طلب ترك ضده الذى هو النهى، وقول نفي الاسلام ومن معه) والأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده إلى آخره كما مرّ آنفاً (لا يستلزم) كون المراد بالأمر أو النهى (اللفظي) حتى يلزم أن تكون صيغة الأمر صيغة النهى عنه وبالعكس لأنه اذا كان صيغة الأمر مستلزماً للكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولاً للتزامياً بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن في قول القاضى آخر) في أن ما لهما واحد: وهو أنه يستلزم الأمر بالشيء النهى عن ضده ضرورة، وكذلك النهى عن الشيء يستلزم كون ضده ذلك الشيء مأموراً به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه سنة مؤكدة: إذ لا ضرورة في اثبات الوجوب له، لأن حرمة تستلزم تركه، وتركه لا يستلزم فعل ضده الوجودى لجواز أن لا يفعل شيئاً من الضدين، لكنه علم من عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضد ما نهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراد) أى نفي الاسلام من الأمر الذى يقتضى كراهة الضد (غير أمر الفور لتنصيصه) أى نفي الاسلام (على تحريم الضد المفوت) اذا كان الأمر للوجوب حيث قال: التحريم اذا لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر، فان لم يفوته كان مكروهاً: كالأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصداً، حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى، وسيأتى له زيادة تفصيل، وجه التعليل أن الاشتغال بالضد في الأمر النورى مفوت له، فبصد كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرّر مراد نفي الاسلام (ينبغي تقييد الضد) فيما اذا قيل الأمر بالشيء نهى عن ضده (بالمفوت، ثم اطلاق الأمر عن كونه) أى الأمر (فورياً) فيقال: الأمر بالشيء نهى عن ضده المفوت له، والنهى عن الشيء أمر بضده المفوت عدمه له، ولذا قال صدر الشريعة: ان الضدان فوّت المقصود بالأمر يحرم، وان فوّت عدمه المقصود بالنهى يجب، وان لم يفوّت في الأمر يقتضى الكراهة، وفي النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف) في كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) اذا قيل بأنه ليس بنهى عن ضده (أوبه) أى بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمراً ونهياً) اذا قيل بأنه نهى عن ضده، وعلى هذا القياس في جانب النهى * (لنافية) كون الأمر نهياً عن ضده وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضد والأمر بالضد (إياهما) أى عين الأمر

بالشئ والنهى عن الشئ (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضدّ في الأمر والنهى و) تعقل (الكف) في الأمر والأمر في النهى (لاستحالة الأمر والنهى على ذلك التقدير (من لم يتعقلهما) أى الضدّ والكف في الأمر والاضدّ والأمر في النهى (والقطع بتحققهما) أى الأمر والنهى (وعدم خطورهما) أى الضدّ والكف في الأمر والاضدّ والأمر في النهى حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال إنما هو (الأضداد الجزئية) كلها وتعقله أى الضدّ وليست مراداً للقائل بكونها نهياً عن الضدّ (والمراد) بالاضدّ في كلامه (الضدّ العامّ) وهو مالا يجامع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وتعقله) أى الضدّ العامّ (لازم) للأمر والنهى (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أى الفعل (لاتقاء طلب الحاصل) أى المعلوم حصوله ، وفيه أن هذا يقتضى عدم العلم بحصوله ، لا العلم بعدمه (وهو) أى العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أى بالضدّ الخاص (وهو) أى الضدّ الخاص (ملزوم للعامّ) أى للضدّ العامّ فلا بدّ من تعقل الضدّ العامّ في الأمر بالشئ ، وكذلك لا بدّ منه في النهى عن الشئ لاتقاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضدّ الخاص : وهو ملزوم للعامّ ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهى نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير سير اكتفى بما في جانب الأمر وترك الآخر للمقايسة ، وفيه أن لزوم الضدّ الخاص في الأوّل غير بعيد ، لأن العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضدّه بخلاف العالم بوجوده : فانه ليس كذلك * (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولاً) لأن شرط التوارد الذى هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كلّ منهما على طرف النقيض لقول الآخر ، والمستدل نفي خطور الضدّ الخاص على الإطلاق ، فقول المعترض أولاً ان مالا يخطر بالبال : إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره : نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدلّ من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشئ نهى عن الضدّ ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضدّ العامّ ، ولا يصح نفي خطور الضدّ العامّ لما ذكر ، فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، فقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أوّل كلام المعترض لم نجد التوارد ، واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخبر في أوّل كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره اذا انضم مع أوّله لوجود التناقض ، وإليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانياً) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أى القائلين بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، فان الاعتراض المذكور من قبلهم لا يخطر أن مافى كلام النافين

هو الأضداد (الجزئية فلا تخطر) أى فقولهم لا تخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله)
أى المعتراض العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أى بالصدّ الخاص وهو أى الصدّ الخاص
ملزوم للعام : أى للصدّ الخاص (يناقض ما لا يخطر الى آخره) أى الأضداد الجزئية . لأن
الايجاب الجزئى يقيض السلب الكلى عند اتحاد النسبة ، ثم أشار الى مافى الشرح العضى
وغيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله * (وأجيب بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم
بعدم التلبس) بذلك الفعل فى حال الأمر به (لأن المطلوب مستقبل فلاحاجة له) أى للطالب
(الى الالتفات الى مافى الحال) أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولو سلم) توقف الأمر
بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق
ماتوقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعدم التلبس به (ولا يستلزم) شهود الكف عن الفعل
المأمور به (العلم بفعل صدّ خاص لحصوله) أى لحصول شهود الكف (بالسكون) عن الحركة
اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولو سلم) لزوم تعقل الصدّ فى الجملة (فجرد تعقل الصدّ ليس
ملزوما) يتعلق (الطلب بتركه) الذى هو معنى النهى عن الصدّ (لجواز الاكتفاء) فى الأمر بالشىء
(بمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به صدّه ، وقد تعقل حيث منع عنه ، لكنه فرق
بين المنع عن الترك وبين طلب الكف عن الترك * توضيحه أن الأمر بفعل غير مجوّز تركه
قد يخطر بباله تركه من حيث انه لا يجوّزه ملحوظا بالتبع لاقصدا ، وبهذا الاعتبار يقال منع
تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه ، لأنه لا يحتاج الى توجه قصدى ، وإليه أشار بقوله (اما
لما قيل لانزاع فى أن الأمر بشىء نهى عن تركه) اللام فى لما قيل متعلق بجواز الاكتفاء
كأن قائل يقول من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غير تعلق الطلب بتركه ،
فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على أن الأمر بشىء الى آخره ، لأن عدم جواز الاكتفاء
يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو صدّ المأمور به ، فيثبت أن الأمر بالشىء نهى عن صدّه
وهو عين المنازع فيه ، فإزم تأويل قولهم لانزاع الى آخره بأن المراد منه المنع عن ترك الفعل
وهو كاف فى الأمر بالشىء (واما لانه) أى منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور
به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير تجوّز تركه يخطر الترك بباله غالبا من
حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه) أى ترك المأمور به انما يكون امتثاله (الكائن
بفعله) أى بأن يفعل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لا تترك) فان قوله افعل
هذا ولا تترك بمعنى افعله واترك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد *
فان قلت اما الثانية عدل اما الأولى ، فواجه تعليل جواز الاكتفاء به مع أنه أثبت هنا

طلبان * قلت الثانية في معنى الأولى باعتبار اشتراكهما في عدم ملازمة الطلب الأول للطلب الثاني كما هو مطلوب الخصم فتأمل (وكذا الضد المفوت) أي مثل ترك الفعل للضد المفوت للفعل مطلوب بطلب آخر لظهور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم النهى عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الأعم فإن اللازم (بالمعنى الأعم) هو أن يكون تصور المأمور واللازم معا كافيا فيه للجزم باللازم ، بخلاف اللازم بالمعنى الأخص ، فإن العلم باللازم هناك يستلزم العلم باللازم (وكذا) الأمر بالشيء نهى (عن الضد المفوت لظهوره كذلك) أي إذا لوحظ معنى الأمر بالشيء لوحظ معنى النهى عن ضده المفوت له حكم العقل باللازم بينهما (فإنما التعذيب به) أي بالضد المفوت (لتفويته) أي تفويت المأمور به ، لا من حيث ترك الامتثال لحكم آخر غير المأمور به (فأما ضد) أي خطور ضد (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أصداد (فليس لازما عادة) للأمر بالشيء (للقطع بعدم خطور الأكل من تصور الصلاة) عند الأمر بها (في العادة) . قال (القاضي: لو لم يكن) الأمر بالشيء (إياه) أي نهيا عن ضده (فضده أو مثله أو خلافه) أي لكان إما مثله أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما في الشرح العضدي ، أما الملازمة فلأن كل متغيرين إما أن يتساويا في صفات النفس أولا ، والمعنى بصفات النفس: ما لا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالانسانية للإنسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشبه له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فإن تساويا فثلاثان : كسوادين أو بياضين ، وإلا فاما أن يتفانيا بأنفسهما أي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فإن تنافيا بأنفسهما : كالسواد والبياض فثلاثان ، وإلا فثلاثان : كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله (والأولان) أي كونهما ضدّين ، وكونهما مثلين (باطلان) أي منفيان (والا) أي وان لم يكونا كذلك بان يكونا ضدّين أو مثلين (امتنع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدّين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهى عن ضده لا يقبل التشكيك) أي لاشك فيه لأنه ضروري كما في تحرّك ، ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافين باطل أيضا (والا) بان يكونا خلافين (جاز كل) أي اجتماع كل من الأمر بالشيء والنهى عن ضده (مع ضد الآخر كالحلاوة والبياض) إذ يجوز أن تجتمع الحلاوة مع ضدّ البياض وهو السواد وبالعكس (فيجتمع الأمر بالشيء مع ضدّ النهى عن ضده وهو) أي ضدّ النهى عن ضده (الأمر بضده وهو) أي الأمر بالشيء مع الأمر بضد ذلك الشيء (تسليف بالمحال لأنه) أي الأمر بالشيء حينئذ (طلبه) أي طلب ذلك الشيء (في وقت طلب فيه عدمه) أي عدم ذلك الشيء فقد طلب منه الجمع بين الضدّين

فتعينت العينة * (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أي جواز اجتماع كل مع ضد الآخر (لجواز تلازمهما) أي الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الافكاك في المتغيرين كالجوهر مع العرض والعلة مع الماثل (فلا يجامع) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما (الضد) للآخر ، لأن أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضد آخر لزم اجتماعه مع الضدين جميعا ، وهو ظاهر (وإذن) أي واذا كان الأمر على ماحققناه في الخلافين (فالنهي) الذي ادعى كون الأمر إياه (إذا كان طلب ترك ضد المأمور به اختراهما) أي اخترا كونه والأمر بالشيء (خلافين) من شقوق التريديد (ولا يجب اجتماعه) أي اجتماع النهي اللازم للأمر (مع ضد طلب المأمور به) على ما زعمه القاضى (كالصلاة مع إباحة الأكل) أي كالأمر بالصلاة والنهي عن الأكل فانهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع إباحة الأكل التي هي ضد النهي عن الأكل (وبعد تحريم) محل (النزاع) وبيان المراد من المنهى عنه بحيث لا يشبهه (لا يتجه التريديد) في المراد بالنهي عن الضد على ما في الشرح العضدى (بينه) أي بين ما ذكر (وبين فعل ضد ضده الذي) (فعل ضده) ، الذي صفة فعل ضد ضده (يتحقق به ترك ضده) أي ضد المأمور به (وهو) أي وفعل ضد ضده (عينه) أي عين فعل المأمور به * (خاصة) أي حاصل المجموع أعنى الأمر بالشيء نهى عن ضده و(طلب الفعل طلب عينه) أي عين الفعل ، فان ضد ضده المفوت هو عينه (وأنه) أي الحاصل المذكور (لعب) إذ لا يقال بين الشيء ونفسه مثل هذا الكلام الا بطريق اللعب واللهو (ثم اصلاحه) أي اصلاح التريديد على وجه لا يكون لعبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، أمر بالفعل ، ونهى عن ضده وهو) أي النزاع (حينئذ لغوى) راجع الى تسمية الأمر بالشيء نهيا عن ضده هل هي ثابتة في اللغة أم لا؟ (ولهم) أي القائلين الأمر بالشيء غير النهي عن ضده ، وهم القاضى وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو الأمر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهي ، وهذا) الدليل (كالأول يعم النهي) إذ يقال أيضا بالقلب * (والجواب برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره في الشرح العضدى رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا ، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس) بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده (وتعدده) بأن يكونا متغيرين بالذات (بناء على أن الفعل) المأمور به (أعنى الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب إيقاعه من المكلف لا المصدر المبني

للفاعل ولا المبنى للفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبارى : وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للفعول وهو كونه بحيث وقع عليه ولاشئء منهما بوجوده في الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء في تحقيقه (وترك أصداده) أى المأمور به (واحد في الوجود) أى يوجدان (بوجود واحد أولا) فعلى الأول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أصداده ، وعلى الثانى يلزم تغير الطلبين بالذات لتغير متعلقيهما بالذات (بل الجواب ماتضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد) وهذا فى غير نحو الحركة والسكون (وأيضا فانما يتم) الاستدلال بما ذكر من قوله : أى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فيما أحدهما) أى المأمور به والنهى عنه (ترك الآخر) وفى نسخة عدم للآخر (كالحركة والسكون ، لا) فى (الأضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأمور به ضد واحد مساو لقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودى لكونه مساويا لعدم المأمور به ، حينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أصداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقيق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر) لاتفاقهم على أن الأمر بالشيء فيه نهى عن ضده (ولاتمامه) أى محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الأكثر الى آخره وهو الصواب ، لأن نبي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ، ولاوجه للنزاع فيه كما لا يخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طلب الشيء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا ما لا .

وأنت خير بأنه لا يترتب على هذا النزاع عمرة (وللمعم) القائل (فى النهى) انه أمر بالصد كما أن الأمر بالشيء نهى عن الضد (دليلا القاضى) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أوضده أو خلافة الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره * (والجواب) عنهما (ماتقدم) آتفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم فى نهى الشارع كون كل من المعاصى المضادة) للنهى عنه (مأمورا به مخيرا) فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سألنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أى المعاصى (ممنوعة بشرعى) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد

الشارع (كالنخرج من العام) من حيث ان العام (يتناوله) لغه (ويمتنع فيه) أى فى النخرج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولا يخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالملطوب ضد لم يمنعه الدليل ، وأما الزام نفي المباح) على المعم بأن يقال مامن مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب السكبي الى أنه مامن مباح الا هو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالنخرج من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له اذ الضدان هما المتباينان بأنفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم إرادته على ما ذكر آفا * (المضمن) أى القائل بأن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعمايحصل) الترك (به وهو) أى ما يحصل به الترك (الضد) للمأمور به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده (ونقض) هذا الدليل بأنه (لو تمّ لزم تصوّر الكف عن الكف) عن المأمور به (لكل أمر إيجابا) لأن المستدل ادعى استلزام الأمر النهى عن تركه ، لأن تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشيء هو طلب الكف عن ذلك الشيء ، فالنهى عن الكف المأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولو سلم) عدم لزوم تصوّر الكف عن الكف (منع كون الذم بالترك جزء الوجوب) أى جزء الأمر الإيجابى أو لازم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الأمر الإيجابى النهى عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أو لازما (وإن وقع) الذم بالترك (جزء التعريف) الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الأمر الإيجابى (الطلب الجازم) الذى لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أى ترك مطلوبه (ذلك) أى الذم فاعل يلزم قدّم مفعوله (اذا صدر) الأمر (ممن له حق الازم) أى ولاية الازم والازم بحسب التحقق فى الخارج لا يستلزم الازم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب (ولو سلم) كون الذم بالترك جزء الوجوب (جاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما أمر به لأنه فعل الضد المستلزم للترك ، وكون الضد منها عنه لا يتحقق الا بكون الذم لأجله (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعنى لو توجه إنما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعلة بل) فعلة إنما هو (الترك المتيقن للعدم) الأصل (على الأصل) * وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الأصل من فعل

ضده فتأمل (وما قيل لوسلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) إذ ترك
 المأمور به وضده يع المباحات ، والفروض أن الأمر يستلزم النهي عنها ، والنهي عنه لا يكون
 مباحا (فغير لازم) إذ المراد من الضد النهي عنه المقتول للأمر ، وإليه أشار بقوله (والا) أى ولو كان
 مستلزما لنفي المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيد
 بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح بلا تعقل الضد المقتول) للمأمور به بعد الأمر
 لأن لازم الأمر عنده على ذلك التقدير لا بفعل مطلق الضد ، فينبى لازم الكلام ومفهومه تدافع ،
 ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أى حلّ الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى
 ما يحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدًا كذلك)
 أى مفوتا (تخطوه فى الصلاة ، وابتلاع ريقه ، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فإما أمور
 مغايرة بالذات للصلاة ، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لا تقوت الصلاة (وأياضا
 لا يستلزم) هذا الدليل (محلّ النزاع ، وهو) أى محلّ النزاع (الضد) الجزئى للأمر وهو
 فعل خاص وجودى مقتول للمأمور به (غير الترك) أى ترك المأمور به مطلقا ، فانه لا نزاع فى
 كونه نهيا عنه ، غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر ، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن
 محلّ النزاع (لأن متعلق النهي اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين : من الترك والضد)
 يعنى النهى الذى يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لاعلى التعيين ، فللمانع أن
 يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه فى ضمن الترك ؟ وإليه أشار بقوله (فتختار الأول) فيكون
 النهى اللازم إنما هو النهى عن ترك المأمور به لانهى عن الضد ، وهو ليس من محلّ النزاع
 لما عرفت * فان قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهى عن ترك المأمور به وعمّا يحصل
 به الترك وهو الضد معا ، فواجه تسليم استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس النهى اللازم
 للأمر متعددا ، والايلازم اثبات أفراد كثيرة للنهى بعد الأضداد الجزئية واعتبار ترك المأمور
 به متعلقا بالنهى مغن عن الكل ، لأنه يتحقق فى ضمن كلّ ضد فتعين لكونه متعلقا للنهى
 (وزاد المعممون فى النهى) القائلون بأن النهى عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر
 يتضمن النهى عنه (أنه) أى النهى (طلب ترك فعل وتركه) أى الفعل (بفعل أحد أضداده)
 أى الفعل (فوجب) أحد أضداده : وهو الأمر ، لأن ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب
 (ودفع) هذا (بلزوم كون كلّ من المعاصى الى آخره) أى المضادة مأمور به مخيرا (وبأن
 لا مباح) أى وبلزوم أن لا يوجد مباح أصلا لمأمور من أن كل مباح ترك المحرم وضده * فان
 قلت غاية ما يلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها * قلت وجوب أحد الأشياء لاعلى التعيين

بحيث يحصل ماهو الواجب بأداء كل واحد منها ينافي الاباحة كما في خصال الكفارة (و يمنع وجوب مالائيم الواجب أو المحرم) أى الاجتناب من المحرم (الابنه ، وفيهما) أى فى لزوم كون كل من المعاصى الى آخره ، وأن لامباح (ماتقدم) من أنهم لو اتزنوا الأوّل لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم (وأما المنع) لوجوب مالائيم الواجب أو المحرم الابنه (فلو لم يجب) أى فدفعه أن يقال لو لم يجب مالائيم الواجب أو المحرم الابنه (لجاز تركه) أى ترك مالائيم الابنه (ويستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط) فى الواجب (أو جواز فعله) أى المشروط فى المحرم (بلا شرطه الذى لا يتم الابنه وسيأتى تمامه) فى مسألة مالائيم الواجب الابنه ، فلا يمنع ذلك (بل يمنع أنه) أى المطلوب بالنهى (لا يتم الابنه) أى بفعل أحد اضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهى عنه (المجرد) عن فعل الضد * (والمخصص فى العينية واللزوم) أى المقتصر على أن الأمر بالشىء نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهى عن الشىء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لأن النهى طلب نفي) أى فاما لأن مذهبه : أى النهى نفي الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبى هاشم ، لا طلب الكف عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون أمرا بالضد ولا يستلزمه ، إذ لا مطلوب حينئذ سوى النفي المحض (مع منع أن مالائيم الواجب إلى آخره) أى إلابه فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لا يتم إلابه * (وإما لظن ورود الالزام الفظيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشىء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن أن أمر الإيجاب استلزام النهى) إلى آخره (باستلزام ذم الترك) أى بسبب استلزام أمر الإيجاب الذم على تركه (والنهى لا) يستلزم الأمر لأنه طلب الكف عن الفعل ، والذم إنما يترتب على الفعل ، فلو استلزم الأمر بشىء لكان ذلك الشىء هو الكف ، والكف لا يصلح متعلقا للأمر : إذ الأمر طلب فعل غير الكف ، وإليه أشار بقوله (لأنه طلب كف عن فعل مع منع أن مالائيم إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحل المنع ههنا كون ضد المنهى عنه بحيث لا يتم الانتهاء عنه الابنه يحصل الانتهاء بمجرد الكف عن المنهى عنه (وإما لظن ورود إبطال المباح كالكعبى) على تقدير كون النهى عن الشىء أمرا بضده ، لأن كل مباح ترك المنهى عنه : فيلزم كونه مأمورا به ، لأن ترك الشىء ضده ، وقوله كالكعبى : أى كمنه الكعبى على ما مر من قوله : كل مباح ترك حرام * (ومخصص أمر الإيجاب) بكونه نهيا عن ضده ، أو مستلزما له دون أمر الندب ذهب إليه (لظن ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر الندب نهيا عن الضد ، وهو أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهى إنما هو فى أمر الوجوب ولزوم إبطال المباح : إذ ما من وقت إلا

وندب فيه فعل ، فان استغرق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ،
 فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحاً ولا يلزم نفي المباح * (وعلمت) أن (مرجع)
 قول (نحر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجاباً والنهي كونه سنة مؤكدة
 ولو تحريماً (إلى) قول (العامة) فمن أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ان كان واحداً والافعين
 الكلّ وأن الأمر بالضد المتحد ، وفي بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد
 برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وإنما علم ذلك بتقييد الضد في المتنازع فيه بالمفوت ، وحل
 كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة في جانب الأمر والسنة في جانب النهي لا يوجب
 الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا يخفى أن ما مثل به) نحر الاسلام (لكراهة الضد من أمر قيام
 الصلاة) بيان للموصول مبيّناً بقوله (لا يفوت) امثال الأمر المذكور (بالقعود فيها) أى
 في الصلاة : إذ ليس القعود ضداً مفوتاً للقيام لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكره)
 عطف على قوله لا يفوت (اتفاق) خبر أن : يعنى إنما اجتمع كراهته مع الأمر بالقيام اتفاقاً
 (لامن مقتضى الأمر) لأن مقتضى الأمر النهي عن الضد المفوت ، والقعود بالنسبة إلى القيام
 ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر (خارج) عن مقتضى الأمر (وهو
 التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القعود مقوتاً له (فسدت) وكان ذلك القعود
 حراماً (وكذا قول أبي يوسف بالصحة) أى بصحة السجدة المأمور بها في الصلاة (فيمن
 سجد) أى في حق من سجد (على مكان نجس في الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان
 (طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أى سجوده على نجس (تأخير السجدة
 المعبرة) وهى المستجمعة شرائط الصحة (عن وقتها لتفويت) لها (وهو) أى تأخيرها
 عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبى حنيفة ومحمد رجما الله
 (للتفويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة في الصلاة) وصف (مفروض الدوام)
 أى في جميع أجزاء الوقت الذى هو في الصلاة ، وقد فات في جزء منها * فان قلت أبو يوسف
 رجه الله لا يعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الأجزاء * قلت بل
 هو من الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت
 وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في غير واحد من الكتب ، وذكر
 القدورى أن النجاسة ان كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبى حنيفة أن صلاته
 لا تجزئ إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وروى عن
 أبى يوسف عن أبى حنيفة رجه الله أنها تجزئ بغير إعادة ، وجه الأولى أن السجود كالقيام في

عدم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الأخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقل من قدر الدرهم ، وهذا القدر لا يمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته إلا أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذى إذا زيد فى الصلاة أفسدها انتهى ، وفى آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل * (وأما قوله) أى نحر الاسلام (النهى يوجب فى أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن المحيط سن له الأزار والرداء فلا ينحى بعده عن وجه الاستلزام) . قال الشارح قلت فى هذا سهو ، فان لفظ نحر الاسلام ، وأما النهى عن الشيء فهل له حكم فى ضده ؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضده فى معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يحتملان تقيض ذلك انتهى ، ثم فسر ذلك بقوله : أى كون الضد فى معنى سنة مؤكدة إذا كان النهى للتحريم ووجه بأن النهى الثابت فى ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التى هى أدنى من الحرمة بدرجة ووجب أن يقتضى الأمر الثابت فى ضمن النهى سنية الضد التى هى أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ، ثم قال فى التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، وإنما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصاً عن السلف لكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث ما يدل على النهى عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا النهى ذو ضد متحد ، لأنه لا واسطة بين لبس المحيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الأزار ، والرداء لاسنيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدل عليه الحديث من الأمر بلبسهما وأطنب فى غير طائل ، وإذا تأملت فى كلامه وجدته إلى السهو أقرب ، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحد الأضداد إذا كان مما لا بد منه فى الامتثال بالنهى يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدل على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدد دليل السنية ، فسبحان من جرأ الضعيف على القوي لعدم معرفته مقامه (وأما النهى) بالتفسير المقابل للأمر (فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج به الالتماس والدعاء (وإيراد كف نفسك) عن كذا على طرده لصدقه عليه (ان كان) مورده مادة للقض (لفظه) أى لفظ كف نفسك كذا (فالكلام فى النفسى) أى فنقول لا محذور لعدم صدقه عليه ، لأنه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه التزمناه) أى صدق التعريف عليه حال كونه (نهيا) نفسيا من جملة أفراد المعرف (وكذا معنى أطلب الكف) نهى

نفسى : أى معناه التضمنى ، وهو الطلب . لا المطابقى ، لأنه اخبار ، والنهى مضمون الناشئ (لوحة معنى اللفظين) أى كف نفسك ، وأطلب الكف ، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلائها على قيام طلب الكف بالقاتل (وهو) أى ذلك المعنى هو (النهى النفسى واللفظى ، وهو غرض الأوصلى) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أى اللفظى (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أى لا تستعمل فى غير حقيقة ، إذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفى ذلك) أى فى أن له صيغة تخصه من الخلاف (مافى الأئمر) والصحيح فى كليهما نعم * (وحاصله) تعريف النهى اللفظى ذكر (مايعينها) أى يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدودا ، والأصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أى اسم لا تفعل من أسماء الأفعال (كفه) فانه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لا تفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مرّ تفسيره ، والخلاف فى اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهى) أى هذه الصيغة خاص (للتحريم) لالكراهة (أو الكراهة) دون التحريم ، أو مشترك لفظى بين التحريم والكراهة ، أو معنوى ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندرى لأيهما وضعت (كالأمر) أى كصيغة الأئمر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مرّ فى الأئمر . قال الشارح : ثم يزيد الامن ينافى المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الختم) أى بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمارة الحقيقة (ومجاز فى غيره) أى التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسى غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فحفاظة عكس) حدّ النهى (النفسى بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانعية (والا) أى وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهى) النفسى (نفس التحريم واذا قيل مقتضاه) أى اذا قيل التحريم مقتضى النهى (يراد) بالنهى النهى (اللفظى ، وتقييد الحفية التحريم بقطعى الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أى كراهة التحريم (بظنيه) أى بظنى الثبوت (ليس خلافا) فى أن النهى النفسى نفس التحريم (ولا تعدد) فى حقيقة النهى (فى نفس الأئمر) فان الثابت فى نفس الأئمر انما هو طلب الترك حتما لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعى فهو قطعى وقد يستفاد بطريق ظنى فظنى (وكون تقدم الوجوب) للنهى عنه قبل النهى عنه (قرينة الاباحة) أى كون النهى للإباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحاق الاسفراينى

(فيه) أى نفي كونه قرينة لها (اجتماعا، وتوقف الامام) أى امام الحرمين فى ذلك (لا يتجه الا بالظن فى ثقله) أى فى نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أى ونقل الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع للخلاف فى كونه قرينة. قال الشارح: وظاهر كلام الامام أنه لم يقبل الانحيمنا فلا يقدر (إذ بتقدير صحته) أى الاجماع على ذلك (يلزم استقرارهم) أى أهل الاجماع (ذلك) أى تتبعهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقرار مفيدا لنفي كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهى للإباحة بوجودها كون للإباحة تارة وللتحريم، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار: أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة. قال الشارح: ونصّ فى الحصول على أنه المختار وفى الحاصل أنه الحقّ، لأنّها قد تستعمل لكل منهما، والمجاز والاشتراك اللفظى خلاف الأصل، فيكون المقدر المشترك، وأجيبوا بأنّ العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت، ولولا أنه للدوام لما صحّ ذلك.

مسئلة

قال (الأكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه) أى لذات الفعل أو جزئه بأن يكون منشأ النهى قبيحا ذاتيا (مطلقا) أى حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب، أو شرعا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أى الفساد شرعا (البطالان) وهو (عدم سببته لحكمه) بأن لا يترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة، بمعنى أن من يعرف اللغة إذا سمع النهى اللفظى يفهم أن متعلقه باطل لا يترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (فى العبادات فقط) فينبذ لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا، وعليه أبو الحسن البصرى والغزالي والرازي (والحنفية كذلك) أى ذهبوا الى أن النهى المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على مافى التلويح يكون لعين الفعل (فى الحسى) وهو (ملا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أى شرب الخمر فانه لا يتوقف معرفة حقيقتها على الشرع: إذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لا يعلم، فى التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققة على الشرع، والحسى بخلافه * واعترض بأن مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستغنى عن الشرع نفس الفعل، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا يتوقف على شرائط

ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف حينئذ وصف كونه عبادة ففي الحسى أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لا يتحقق إلا بالشرع ، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو اتقى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على ماليس بمحلّ النهى ، ويمكن أن يحمل عليه ما ذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فمعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فان العلم بتحقيقه الحسى المترتب عليه الحكم لا يتوقف على الشرع (إلا بدليل أنه) أى المنهى عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهى قربان الحائض) فان النهى عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما فى حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعى) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أى فالنهى عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلينا من قطع أو ظن (للزوم المنهى) لتعليل نازوم ذلك الوصف التحريم الذى هو مشار النهى للمنهى (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعى لا يعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى بمعنى اتصل بالوقت الذى هو محلّ الأداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للإجماع عليه لأنه مكروه تحريمًا لثبوته بخبر الآحاد (أو) لغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (بممكن الانفكاك) عنه (فالكراهة) أى فالنهى عن الفعل مجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فان النهى عنه لوصف مجاور يمكن الانفكاك مشار إليه قوله (لترك السعى) أى للاخلال بالسعى الواجب ، أما الانفكاك فلا لأن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعى بأن يتبايعا فى الطريق ذاهبين إليها ، والاخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن يكثفى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للمجاور الممكن الانفكاك منافيا لحكم الخطاب الأوّل : أعنى وجوب السعى وكان محلا به فى الجلة فتزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهى عنه منافيا لحكم الخطاب الأوّل كان باطلا * وصرّح بما علم ضمنا فقال (فان نأى) المنهى عنه الشرعى باعتبار حكمه حكم (الأوّل فباطل) أى فذلك المنهى عنه باطل ان فعل لا يترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أى حكم هذا النكاح (إلا الحل المنأى

لمقتضاه) أى لمتضى الخطاب الأوّل ، وهو التحريم المؤبد فنكاحهن باطل * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحدّ ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحدّ وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهن ، وعدم الحدّ قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر ، وثبوت النسب ، ووجوب العدة قول المشايخ تفرعاً على هذا القول ، ومنهم من منع ثبوته لاجوبها ، لأن أقل ما يبتنى عليه كلاهما وجود الحلّ من وجه ، وهو منتف في المحارم فلا إشكال حينئذ * وأما على قول أبي يوسف ومجد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أيضاً اذا علم بالتحريم لاجبابهم الحدّ عليه ، وعدم وجوب الفرة ، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أى مثل هذا البطلان (في العبادات) سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولاً لعدم سببها الحكمها الذى شرعت له ، وهذا بحث المصنف ، واختاره ورتب عليه خلافاً لهم في بعض الفروع (كسوم العيد) فان النهى عنه لمعنى ملازم ، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان باطلا لما ذكر ، والاجماع انعقد على حرمة ، وإليه أشار بقوله (لعدم الخلل والثواب) وما انتفى فيه صفة الحلّ اجماعاً ولم يترتب عليه الثواب ، والذي لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن يحكم بطلانه ، ثم فرّع على عدم حلّ الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد ، فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد ، لأن وجوبه) أى القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حلّ الشروع فيه * فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يصح نذره : إذ لا يصح نذر في معصية الله تعالى كما في صحيح مسلم * فالجواب ما أشار اليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام ، وهو مباشرة الصوم في يوم العيد : كذا في التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية ، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قولوا : لو صرح بذكر المنهى عنه ، بأن يقول : لله علىّ صوم يوم النحر لم يصحّ نذره في رواية الحسن عن أبي حنيفة كما لو قالت : لله علىّ أن أصوم أيام حيضى ، بخلاف ما لو قالت غدا ، وكان الغد يوم نحر أرحيض * وأما ضرب أبيه أو شتمه فلا جهة فيه لغير المعصية ، فلا يصح النذر به أصلاً * وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهى عنه والمشروع ، والمشروع ايجاب بالفعل ، وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى ، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (في القضاء تحصيلاً للمصلحة) وهو أن انعقد النذر واضطرّ إلى القضاء لتعذر الأداء (فيجب) على هذا (أن لا يراً) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان ، لأنه نذر ما هو ناقص وأدائه كما التزمه ، ولما كان القضاء مبنيًا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال . (فان لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للنذور (أولاً) بأن يكون الخطاب

المتعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فإذا لم يؤدّه حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف في القضاء ، ولا يكون المنظور أو لا ظهور الأثر في القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب نفيها) أي صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهي عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرد ظهور الأثر في القضاء وعدم وجوب الأداء أولاً ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأى المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافه) أي للحنفية في ذلك كنه ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ما هو المذكور في المطولات من كتبهم . وفي الشرح تفصيل لها (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهى التحريم (فدلّيل) يقتضى مخالفة ذلك (كالصلاة) النافذة (في الأوقات المكروهة على ظنهم) أي الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهى المحرّم أو الموجب لكراهة التحريم ، ففي صحيح مسلم والسنن الأربع «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه ينهانا أن نصلي فيهنّ وأن نقبر فيهنّ موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » وفي قوله على ظنهم إشارة إلى أنه خلاف ما يرضيه ، ثم أشار إلى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسامحا) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان) والنهى عن مسمى الصلاة فرع تحققه ، وإلا فان كان مما لا يتحقق على تقدير الايمان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهى ، فثبت أنه إذا أتى بصورة الصلاة في الأوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة بأركانها والشروع في النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فأشار إلى دفع هذا بقوله (لا يقتضى) أي الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أي وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهى المذكور (تقيضه) أي تقيض وجوب الاتمام وهو حرمة ، بل حرمة الشروع فيه * ولا بدّ في إتمام هذا البحث من التزام أحد الأمرين : منع اقتضاء النهى عن الصلاة في الأوقات المذكورة تحقق أركانها عند الايمان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها . أو منع كون الشروع في النفل ملزما على الاطلاق : بل اذا لم يكن منهيّا عنه (ويلزم) كون مسامحا لا يتحقق إلا بالأركان (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لأنه قبل الركعة لا يتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، و بعد ما تتحقق الركعة فيتحقق ما يطلق عليه لفظ الصلاة بتحقق ارتكاب النهى الموجب للافساد (وهو) أي الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه أن لا يصحّ الشروع لاتفاء فائدته) أي الشروع (من الأداء والقضاء) لما قلنا (ولا مخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء

(الإيجعها) أى كراهة الصلاة النافذة فى الأوقات المكروهة (تزيهية ، وهو) أى جعلها تزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستقباله) أى للملك حال كونه (مطلوب التفسخ رفعا للعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهى ، وذلك لعدم قابلية المحلّ (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية فيه مسامحة ، فان فساده سبب لطلب التفسخ لآعينه ، وإنما قيد بالمعاملة ، فان العبادة فساده وبطلانها سواء ، وإنما الفرق بين الفساد والبطلان فى المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون ، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ، وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد ، فيقول : بعث الولد الذى يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه ، وقد صحّ أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحلّ) أى محليته الشرعية للبيع ، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الأول) أى ثبوت حكم البيع ، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الأصل (ووجود مقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع الإيجاب والقبول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه ، فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه فى الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ما ذكرتم إيمانتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا أن يتحقق فى خصوصيات المراد ما يدلّ على جعله سببا على الإطلاق فتأمل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر فى عدم ثبوته) أى الملك فى البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوتها شرعيا ، أو فى الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا فى التحريم ، وقد ذكر أنه لا يصادف ثبوت حكمه * ولا يخفى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما إذا قصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الإطلاق بقرينة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا فى بيع الربا) أى فى بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفى البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب

الفسخ) رفعا للمعصية (ويلزمه) أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو أن يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب الفسخ (باسقاط الزيادة فى) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد فى البيع المشروط به (لأنه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (فرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (ثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق فى الحيض (بالرجعة رفعا) للمعصية (بالقدر الممكن) فى الصحيحين عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهره فان بداله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه فلك العدة كما أمر الله تعالى » وإنما قال بالقدر الممكن لأن رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالكلية غير ممكن لأنه نقص به عدد الطلاق اجبا ، ولكنه لما كان منشأ النهى اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعا له باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) صفة مذبوح لعدم إفادة اضافة ملك الى الغير التعريف ، وذلك لأنه لا قدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه مملوك الغير بغير اذنه باعادته ملك الغير وبه الروح « وعنه عليه الصلاة والسلام أنه زار قوما من الأنصار فى دراهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاما فأخذ من اللحم شيئا فلا كه فمضغه ساعة لا يسيغه : فقال ماشأن هذا اللحم ؟ قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يجيء فريضه من ثمنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعموها الأسرى » فقوله أطمعموها دل على أنهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير أنه ملك خبيث لمكان المعصية فى طريق ثبوته ، ومثل ذلك لا يلىق بغير الأسرى (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقا (لم تزل العلماء) فى الأعصار (يستدلون به) أى بالنهى (على الفساد : أى البطلان) من غير انكار عليهم ، فهو اجماع منهم على أنه يدل على البطلان * (قلنا) ما ذكرتم من الاستدلال إنما هو (فى العبادات) على الاطلاق لأن المقصود منها الثواب ولأثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهى (مع) وجود (المقتضى) للبطلان (فى غيرها) أى العبادات من المعاملات : يعنى لا يثبت فى المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها فى الثواب ، فلا يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهى (والا) أى لم يوجد المقتضى فى غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أى فالاجماع على أنه يدل على مجرد التحريم ، وأفانما يستدلون به على مجرد تحريم النهى عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أى الشافعية يرد عليه ما يرد عليكم فلا يصلح لأن

يحتجوا به علينا (وبه) أى بهذا الدليل (استدل للغة) أى لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه إنما يكون (شرعا) لأن بطلانه غبارة عن سلب أحكامه وليس فى لفظ النهى ما يدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان لغة (لأمر يقتضى الصحة فضده) وهو النهى يقتضى (ضدها) أى ضد الصحة : وهو الفساد والبطلان * (أوجب بمنع اقتضائه) أى الأمر الصحة (لغة ولو سلم) اقتضاء الأمر الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها فى لازم واحد * ولا يخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضيا للصحة إنما هو باعتبار كون الأمور به مطلوبا للأمر * والظاهر كون المطلوب غير مسلوب الحكم ، وهذا الاعتبار لا يتصور فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه مسلوب الحكم فتأمل (ولو سلم) أى أحكام المتقابلة متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) أى الصحة ، والأول أعم ، والأعم لا يستلزم الأخص (ودليل تفصيلهم) أى الحنفية (فيما) يكون النهى عنه لقبح (لعينه وغيره) أى وفيما يكون النهى عنه لقبح غيره (أما فى الحسى) وقد مرّ (فالأصل) أى فالقبح فيه لعينه ، لأن الأصل فى القبح أن يكون قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف ، وليس فيه ، ولأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهى فى المنهى عنه فى غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة : وهذا أظهر (وأما فى الشرعى) وقد مرّ تفسيره أيضا فالقبح فيه لغيره ، واليه أشار بقوله (فلو) كان المنهى عنه (لعينه) أى لقبحه الذاتى (امتنع المسمى شرعا) لامتناع وجود القبح شرعا ، والمنهى دل على وجوده إذ لا ينهى عن المعدوم (حرم نفس الصوم) فى الأيام المنهية (والبيع) وقت النداء (لكنهما ثابتان) شرعا (فكان) الشرعى (مشروعا بأصله ، لا وصفه بالضرورة ، وقيل لو كان) القبح فى المنهى عنه الشرعى لعينه (امتنع النهى لامتناع المنهى) عنه حينئذ لكن النهى واقع ، فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لا يمنع تصوّره) أى إمكان وجود المنهى عنه (حسا وهو) أى تصوّره حسا (مصحح النهى وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية ما اعتبره الشارع من الأركان والشرائط أولا (وهم) أى الحنفية (ينعنون) أى ينفون كونه للصورة مطلقا (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) يعنى مسمى الأسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع إياها بأن يكون مستجمعا للأركان والشرائط (قالوا) أى القائلون للصورة مطلقا (النهى عن صلاة الحائض و) النهى عن (صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم

الشرعى موضوع الصورة بقيد الاعتبار واندرج المشروط فى الاعتبار والاندراج فى المسمى يستلزم كون المدرج جزءا منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتأنى بين كونها صلاة وكونها فاسدة ، لأن الاعتبار المذكور مخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجه) خبر المبتدأ : أى يوجب ما ذكر أن الاسم بازاء الهيئة مطلقا * (الجواب) أنه (إنما يوجب) النهى عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب) أى تركيب لا تصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة فى الصورة ققط (فالاسم مجاز شرعى فى الجزء الذى هو الصورة للققط بصدق لم يصم للمسك) عن الأكل والشرب والجماع (حجة) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز وللزوم اتحاد مسماها : أى الأسماء الشرعية لغة وشرعا فى بعضها : أى فى بعض تلك الأسماء : وهو فيما اذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعى وهو أى الاتحاد المذكور منتف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءا) منه فاتفق لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أى الخفية على هذا الجواب (الى أن مصحح النهى جزء المفهوم) أى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهوما (وهو) أى جزء المفهوم (مجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقهم له على أن المصحح النهى الوجود الحسى للنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة ققط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكنيهم) أى الخفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحا لعينه .

﴿ تنبيه : لما قالت الخفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهى الشرعى باعتبار القبح مسبقا به) أى القبح (ضرورة حكمة الناهى) لأن الحكيم لا ينهى عن الشيء الا لقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى قبحه لنفسه الابدليل) يدل على أنه غيره (ولا جهة محسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمة النسخ) لأن نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها ، والفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلا ، وما ليس فيه جهة حسن لا يصلح للشروعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لا بد أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب خلوه عن الفائدة (والكفر) لمافيه من الكفران المتأنى لشكر المنعم الواجب عقلا وقبح مالا فائدة فيه وكفران المنعم مركزوز فى العقل بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة نبى) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات

(فكذلك) أى لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فانه فعل حسى منهى عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها : وهى تضييع النسل ، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محلّ مملوك (فلم يبجحه) الله تعالى (فى ملة) من المثلل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة ، لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء ، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه * وأجيب بأنها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته ، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكراهة ، ومنها حرمة المحارم الى آخر ما ذكرنا فى محله ، وفيه ما فيه ، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لابلزنا (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة ، جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر : وهو أن الغضب تعدّ على الغيرة لجهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعاً بعد النهى حيث جعلوه سببا للملك المغضوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفاً به تغير بحيث زال اسمه ، وكان ذلك المغضوب مما يصح تملكه احترازاً عن نحو المدبر والملك نعمة ، وذلك أنه لم يثبت بعين الغضب ، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البديلين فى ملك المغضوب منه ان قلنا يبقى ملكه فى عين المغضوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته ديناً فى ذمة الغاصب ، فى المبسوط ولكن هذا غلط ، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغضب ، ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى ، وقد يقال ثبوته من وقت الغضب بطريق الاستناد وهو لا ينافى ثبوته عند زوال الاسم ، واليه أشار المصنف رحمه الله الى ردّ ما ذكر من أن سبب الملك غير الغضب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغضب عند الفوات سبب الضمان مقصوداً جبراً) للقات رعاية للعدل : يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغضب ، بل إنما هو الغضب لكن عند الفوات ، فالفوات شرط ، والسبب هو الغضب ، وطريق سببته أنه قصد أولاً سببته للضمان جبراً (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدّم الملك) أى ملك المغضوب للغاصب ، لأنه مع بقائه فى ملك المغضوب منه لا يمكن اثبات الضمان فى ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغضب (سبباً) أى للملك (غير مقصود) سببته بالذات (بل بواسطة سببته) أى الغضب (مستدعى) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى الغضب (بعرضية) أى فى معرض (أن يصير سبباً) لملك المغضوب ، لأنه مستبعد للإفضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذى هو شرط الضمان * (لا يقال لا أثر للعة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغضب (للملك) لأنه سبب بعيد له (فالحق الأوّل)

أى كون السبب للملك أمرا آخر وهو الضمان لانفس الغصب ، لأننا نقول ليس الحق الأول (لأن) نفي سببته (الصادق) فيها (المطلق) المتحقق في ضمن انتفاء سببية مقصودة ، واليه أشار بقوله (وسببته) أى الغصب للملك مقيدة (بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الأول إنما يتأتى بالسلب التلكلى لسببته مطلقا ، كيف (ولولاه) أى سببته : أى الغصب ملك الغاصب للغصب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) للغصب قبل الضمان لانتهاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ * فان قيل يشكل بعدم نفوذ عقده * قيل لا ، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفي لنفوذ البيع لاعتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ما كسب العبد المغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار إليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أى ملك المغصوب ملك (ضرورى) لماذا ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، ومأثرت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعا) للغصب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجبال (والكسب) فان كلا منها تبع محض : أما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلا لأنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و(بخلاف المدبر) إنما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ما قبله في مخالفة حكمه للمنفصل لأنه يستشكل به ، إذ لا يثبت الملك في المدبر للغاصب وإن أدّى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهي أشار إليه بقوله (فانه) أى الغاصب إنما (يملك كسبه) أى المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) شرط (الضمان بقدر الامكان) تعليلا لملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : إذ الضمان ينافى اجتماع البديلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الأصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحرزه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسى منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعاً بعد النهى وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهى سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالأحرار) بدار الحرب (فاما لعدم النهى) أى فاعتبار الشرع بسببه أحراره واستيلائه للملك اما لأنه لم يتوجه له خطاب ونهى (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على ما ذهب إليه بعض الحنفية ، واذا اختير هذا التأويل (فليس) كون إحرارهم سببا للملك (من الباب) المبحوث عنه في هذا المقام (وأما) لأنه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أى

إباحة ذلك المال له (باتهاء ملك المسلم) أى بسبب انتهاء ملكه الموجب رجوع المال الى الاباحة الأصلية (زول ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالانتهاء فان مالكية المسلم لماله منزوم للعصمة المنزومة للاحراز بدار الاسلام ، وزوال اللازم يستلزم زوال المنزوم ، وزوال العصمة (بالاحراز بدارهم) أى بسبب إحراز الكافر مال المسلم بدار الحرب ، وإنما كان إحرازهم له بها منزيلا للعصمة (لاقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام : فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء ، وإذا كان انتهى سقط النهى فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلاح أن يكون سببا للملك ، ثم يتخلص من هذا أن ماهو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الاسلام ليس بسبب الملك وهو سبب الملك ، وهو حال البقاء والاحراز بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض ، واليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلاح سببا للملك * فان قيل سفر المعصية بقطع الطريق والا باق فعمل حسي منهي عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لا يجعل سببا للرخصة التي هي نعمة وقد جعلتموه سببا ، فالجواب منع كونه منهيًا عنه لذاته كما قال (واترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذ قد لانفعل) المعصية ، بل يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الاذن) بالسفر من مولاه ، فيخرج عن العصيان ، فلا يؤثر هذا المجاور في كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد ، لأنه من هذه الخئية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منهيًا عنه (للاذنى) لقوله تعالى - قل هو أذنى - وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الاحصان ، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما اذا حرّم باليمين ثم عطف على قوله الى حسي قوله (وانى شرعى فالقطع بأنه) أى القبح فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه ، والا لم يشرع قطعيا (ولا ينتهض) المنهى عنه الشرعى (سببا للنعمة) اذا رتب الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضا كنعكاح المحارم) فانه فعل (شرعى) عقل قبحه : لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستقراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلية) لنعكاحه (صار) نكاحه اياهن (عبثا ، فقيح لعينه فبطل) فقوله اذا رتب الى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهى في الشرعى لغيره ، وقوله أيضا إلحاق لهذه الصورة بالحسي المذكور (ثم الاخراج) عن محلية انعكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكما إلا الحلّ فنأفى) حكمه (مقتضى النهى) وهو

التحريم المؤبد فكأن المنهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أى لاتقاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقبح لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (في الأوقات المكروهة لكن الظن المتقدم) أوجب خلافه إشارة إلى ما سبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة في الأوقات المكروهة على ظنهم : أى الحنفية ، فانهم حكوا بصحتها مع النهى المحرم ، أوالموجب لكرهية التحريم للحديث المذكور فيما سبق ، وذلك لأن مقتضى النهى التحريم المنافي للجواز * (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية ، فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع على المنهى عنه حكما يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا في عينه كالبيع) الفاسد في وقت النداء للجمعة (على ماتقدم فينعقد سببا) لحكمه كالملك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الاتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهى عن الشرعى يدل على الصحة) للمنهى عنه كما هو معزوا الى الحنفية والا لما اختلفت في انتهاضها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكر لم تنتهض الا واتهضت (وقولهم) أى الحنفية النهى في المشروعات (يدل على مشروعيته) أى الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه إنما يفيد صحة الأصل) أى أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أى في كون الأصل صحيحا (لأنه) أى الأصل (غير المنهى عنه) الذى هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهى عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله (صحته) أى الأصل (يوصف يلزمه) أى الأصل ، لا يقال دل على صحة الأصل ، والوصف الملازم لا يفارق الأصل في الوجود فلا يفارقه في الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحا ، وبالنظر إلى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لذاته ، والله أعلم .

تمّ الجزء الأوّل

ويليه الجزء الثانى ، وأوّله : الفصل الخامس فى المفرد باعتبار استعماله

فهرس

الجزء الأول

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيفة

٢	خطبة الشارح
٤	خطبة المصنف
٨	المقدمة وفيها أمور : الأول في تعريف علم الأصول
١٨	الثاني موضوعه الدليل السمعى الكلى
٢٤	الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر
٢٥	تعريف العلم عند الأصوليين
٢٦	تعريف الظن والشك والوهم والتقليد
٢٨	تعريف العلم بغير ماسبق
٣٣	تعريف الدليل عند الأصوليين
٣٤	تعريف الدليل عند المنطقيين
٤٦	استمداد علم الأصول
٤٩	المقالة الأولى في المبادئ اللغوية
٥٩	تقسيم اللفظ الى مستعمل وغيره
٦٦	الفصل الأول

في انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق اولاً

٦٨ مسألة لا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره

٧٢ » الوصف حال الاتصاف حقيقة

٧٣ المجاز يصح في الحال نفيه مطلقا

٧٩ الفصل الثاني

في تقسيم المفرد باعتبار الدلالة وظهورها وخفائها وفيه تقسيمات :

التقسيم الأول باعتبار الدلالة نفسها

٨٣ الدلالة الضرورية تنقسم إلى أربعة أقسام

٨٦ تقسيم الدلالة اللفظية إلى أربعة أقسام

٩٨ مفهوم المخالفة وتقسيمه

١٠٠ مفهوم الشرط والغاية والعدد

١٠٢ الخلاف في إفادة إنما الحصر

١٠٥ دليل القائلين بمفهوم المخالفة

١١٣ الرد على القائلين بالمفهوم

١٣١ مسألة من المفاهيم مفهوم اللقب

١٣٢ النفي في الحصر بانما الغير الآخر

١٣٦ التقسيم الثاني للفظ باعتبار مراتب دلالاته في الظهور

١٤٤ تنبيه تقسيم التأويل

١٥٦ التقسيم الثالث للفظ باعتبار خفاء دلالاته

١٦٥ جرت عادة الشافعية باتباع المجمع في مسائل

١٦٦ الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان

الثانية لا إجمال في : وامسحوا برؤوسكم

١٦٩ المسئلة الثالثة لا إجمال في رفع عن أمتي الخطأ

» الرابعة لا إجمال فيما ينفي من الأفعال الشرعية

» الخامسة لا إجمال في اليد والقطع

» السادسة لا إجمال فيما له مسميان : لغوى وشرعى

» السابعة إذا حل الشارع لفظا شرعيا على آخر

» الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ معنى ولعنيين

١٧٥ الفصل الثالث

اللفظ بالمقايسة إلى آخر إما مرادف الخ

١٧٦ مسألة المترادف واقع خلافا لقوم

» يجوز ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر

١٧٧ » ليس الحد والمحدود من المترادف

١٨٠ الفصل الرابع ، وفيه تقاسيم

التقسيم الأوّل للفظ باعتبار معناه

١٨٣ » الثاني مدلوله إما لفظ كالجلة والخبر الخ

١٨٥ » الثالث قسم نخر الاسلام للفظ بحسب اللغة والصيغة الى قسمين

١٨٦ » الأوّل باعتبار اتحاد الوضع وتعدده

١٩٠ تعريف العامّ

التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له وفيه أبحاث

١٩٤ البحث الأوّل هل يوصف بالعموم المعاني كاللفظ

١٩٧ » الثاني : هل الصيغ من أسماء الشرط الخ

٢٠٥ » الثالث ليس الجمع المنكر عامّا

٢٠٩ تنبيه لم تزد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها

٢٢٩ مسألة ليس العامّ مجملا خلافا لعامة الأشاعرة

٢٣٠ » نقل الاجماع على منع العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصص

٢٣١ » صيغة جمع المذكور هل تشمل النساء وضعا

٢٣٥ » هل المشترك عامّ استغراقيّ في مفاهيمه

٢٤١ » المقضى ما استدعاه صدق الكلام

٢٤٧ » هل الفعل المثبت عامّ أم لا

٢٥٠ مسألة قيل نفي المساواة في : لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم

٢٥١ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه قد نصب فيه خلاف

٢٥٢ » خطاب الواحد لا يعمّ غيره لغة

- ٢٥٣ مسألة الخطاب الذى يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا
- ٢٥٤ « خطاب الله العام شمله صلى الله عليه وسلم إرادته
- ٢٥٥ « الخطاب الشفاهى ليس خطابا لمن بعدهم
- ٢٥٦ « المخاطب داخل فى عموم خطابه عند الأكثر
- ٢٥٧ « العام فى معرض المدح والذم يعم
- ٢٥٧ « مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع
- ٢٥٩ مسألة اذا عمل الشارع حكما بعلة عمّ فى محالها بالقياس
- ٢٦٠ « الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص
- ٢٦١ « قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمى فرعا فقهما
- ٢٦٣ « الجواب غير المستقل يساوى السؤال فى العموم اتفاقا
- ٢٦٧ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعىّ الدلالة على الخاص واقع
- ٢٧١ « الخامس يرد على العام التخصيص
- ٢٨٩ مسألة الاتفاق أن ما بعد الإخراج من حكم الصدر
- ٢٩٦ تنبيه جواز ما لا يدخل تحت الكيل قلة بجنسه متفاضلا عند الحنفية
- ٢٩٧ مسألة يشترط فى الاستثناء الاتصال الالعدر
- ٣٠٠ « الاستثناء المستغرق باطل
- ٣٠١ « الحنفية قالوا شرط اخراجه أى المستثنى منه كونه بعضا من الموجب
- ٣٠٢ « حكم الاستثناء اذا تعقب جلا
- ٣٠٧ تنبيه بنى على الخلاف وجوب ردّ شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية
- ٣٠٨ مسألة اذا خص العام كان مجازا فى الباقي عند الجمهور
- ٣١٣ « قال الجمهور العام المخصوص بمجمل ليس حجة
- ٣١٦ « القائلون بالمفهوم خصوا به العام
- ٣١٧ « العادة العرف العملىّ مخصص عند الحنفية
- ٣١٩ « أفراد فرد من العام بحكمه لا يخصصه
- ٣٢٠ « رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا

- ٣٢١ مسألة يجوز التخصيص بالقياس
- ٣٢٦ « الأكثر على أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه
- ٣٣٥ « إذا اختلف حكم مطلق ومقيد لم يحمل الاضرورة
- ٣٣٤ « مبحث الأمر لفظه حقيقة في القول المخصوص
- ٣٤٩ « صيغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور
- ٣٤٥ « صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة
- ٣٤٧ « الاشك في تبادل كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا
- ٣٥١ « الصيغة باعتبار الهيئة لطلق الطلب
- ٣٥٥ « صيغة الأمر لا تحتفل التعدد المحض
- ٣٥٦ مسألة القور ضروري للقائل بالتكرار
- ٣٦٥ تنبيه قيل مسألة الأمر للوجوب شرعية
- ٣٦١ مسألة الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراه
- « إذا تعاقب أمران بهما ثلثين في قابل للتكرار
- ٣٦٢ « اختلف القائلون في الأمر النفسى
- ٣٧٣ الأمر يقتضى كراهة الضد
- ٣٧٤ النهى طلب كف عن فعل
- ٣٧٦ مسألة : الأكثر إذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا
- ٣٨٣ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها الخ
- ٣٨٤ المختار أن الغضب عند الفوات سبب الضمان

﴿ تمت ﴾

اصلاح سهو مطبعى

صواب	خطأ	سطر	صفحة
السمعى وأعراضه	السمعى	١٨	١٩
المثيرة	المثيرة	٢٣	٢٥

نيسابور التفسير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رجهما الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حقّ : اذا ثبت ، أو مفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبتته : فالمعنى الكامة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأسمى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفية ، وللتأنيث عتد السكاكى : أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكامة غير مجرأة هى عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو مصدق) ما وضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، وبقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فالدعاء شرعية فى الأركان المخصوصة (وعرفية عامة) بأن يكون يكون أهل العرف العامّ (كالدابة) فى ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) كجعل المعلوم علة وعكسه فان الأصوليين وضعوه له (ويدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ما وضع بمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضعاً (له أولاً) وسيأتى تفصيله (والمرئجل) وهو المستعمل فى وضعى لم يسبق بأخر (والأعمّ) المستعمل (فى الأخصّ كرجل فى زيد) نقل عن المصنف أنه قال : لأن الموضوع للأعمّ حقيقة فى كل فرد من أفراد كالانسان فى زيد ، لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

يجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم ، فيكون مجازا ، أولا فيكون حقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يانسان : يامن صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكرنا من أن اللفظ موضوع بزاء المعنى المجازى وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوى ولا بدله من تقدم وضع عليه فذكر أولا ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشارك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (وبلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادعائى) كما سيوضح قريبا وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أو حقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعول : اما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لما فيها من التعدى من محلها الأسمى .

أراسم مكان سميت به لكونها محل التعدى للمعنى الأسمى أو من جعلت كذا مجازا الى حاجتى أو طريقا لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فإن المجاز باعتبار معناه الأسمى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

النوع من المناسبة (وينقسم) المجاز الى لغوي وشرعي ، وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لأن الاستعمال في غير ماوضع له ، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أو عاما (وتدخل الأعلام فيهما) أى في الحقيقة والمجاز ، فالمرتبجل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الأول : فهو حقيقة في الأول مجاز في الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز في الثانى من جهة الوضع الأول ، فان كان حقيقة في الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول ، مجاز من جهة الوضع الثانى ، وان كان باعتبار أنه من أفراد الثانى حقيقة من جهة الوضع الثانى ، مجاز من جهة الوضع الأول ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها في الحقيقة والمجاز كغيرها إن استعملت فيما رُضعت له في عرف ذلك الاستعمال حقيقة ، وان استعملت في غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتجلة أو منقولة الى فرد من أفراد المعنى الأول أو الى غيره ، فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى ، وأريد بالعلم المنقول ماوضع له أولا ، أو فرد ماوضع أولا من حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأول وأريد به ماوضع له ثانيا من حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أولا فلمدار على الاستعمال فيما وضع له في عرف التخاطب وجودا وعدمًا في الحقيقة والمجاز في العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها) أى الأعلام منهما كالأمدي والرازى (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوى على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تقل لعلاقة ، وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أى الحقيقة والمجاز (الغلط) نكث هذا الفرس مشيرا الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلائنه لم يستعمل في غير الوضعى لعلاقة ، لأن الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ واردة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول ، فلا ينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله - واسئل القرية - وليس كمثلته ذكره الشارح ، وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لأنه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل في معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذى وضع بازائه ، وانماسمى مجازا (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجرّ الى النصب لأن التقدير اسئل أهل القرية (ولوأريد به) أى بالمذكور وهو القرية في هذا المثال (المحذوف) بذكر

المحل واردة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) في تعريفه هو (ما لم يستعمل لمعنى) كالسكاف في كئله ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقيقة ولا مجازاً) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكىد قيل لازائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنى الزيادة نى كونه لغوا لافائدة له أصلا فى المعنى ، وبإثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أو مجازاً ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكىد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لامجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور وبين التأكىد (فكل ما استعمل زائداً مشترك) بين التأكىد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأكىد ، لعدم إفادته مطلقاً ، فإنه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ما وضع له ، بل هى لام الغرض ، فإن المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بأزاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بأزاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة ، لأنه لا تكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعى خاص) معطوف على قوله لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بأزائه بخلاف الأول ، فإن الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصى ، والأول) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوماً كلياً يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأول * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعاً ، لأنها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات : أى أفراداً هى ألفاظ مخصوصة ، فإن كان جزئى موضوع متعلقه دالاً (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) ما يدلّ الى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الاضافية الى غير ذلك (والتصارييف) أى وقواعد متعلقة بالتصارييف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق الى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) الى ما يدلّ جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى ما يدلّ بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد

بين مسماه (و) بين (غيره) من المعاني المناسبة له أمر (مشترك) يعني علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة مشترك ، ثم فسر اعتباره لتلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب للنسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذاك) الفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى (ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأولين) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأول (مجاز فى الثالث) النوعى الدالّ حزئىّ موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حدّ الحقيقة ، وقائله المحقق التفتازانى (ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثنى والمصغر) وكل ما تكون دلالاته بحسب الهيئة للمادة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأولين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (لفظ) لمسماه الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى المعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى إلى المجازى ، وهى فى الأصل ما يعلق الشيء بغيره ، وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه ، والمحّب بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية) بين محلّ الحقيقة والمجاز (كانسان للثقوش) أى كشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة ، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجملة : فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأسد) فانها صفة مشهورة له (بخلاف البحر) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبحر للاشتراك فى البحر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الأصلى بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة : وكثيرا ما يطلق على استعمال المشبه به في المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيقى) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال المتكلم (كأتوا اليتامى) أمواهم ، فانهم موصوفون باليتيم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق اليتاء بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم المبالغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتيم قبل زمان الحكم باليتاء ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأول) أى كون المعنى المجازى (أيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلًا ، وإنما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتل (حيا) يصير قتيلًا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لا بد من الضرورة إليه فلا يكتفى بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء لا يستلزم استعداده فى نفس الأمر لا يلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأول : بل الاستعداد أعمّ (فهو) أى اعتبار تحقق الضرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للنتنى عرفا بانتفائه) أى كون الشيء جزءا للشيء الذى ينتنى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشيء وغيره بانتفاء ذلك الشيء ضرورى غير أنه لا يقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء انتنى ذلك الشيء كما إذا انتنى ظفر زيد مثلا لا يقال انتنى زيد عرفا (كالرقة) فانها جزء للذات وهى تنتنى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة

الذات كما في قوله تعالى - فتحري رقبه - (لا الظفر) أى وليس التفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل في الجزء) فانه يصح مطلقا ، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد في الطبقات وجزم به السهيلي ، وما قيل من أنه من باب الكل والجزئي لامن باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر في أول مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالقيد على المطلق كالشفر) بكسر الميم ، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولا اجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلط كما صح أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث ، والغلط) فيه جاء (من ظن) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلبي (لا) في (أفراده) فاستعماله في فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر ، وهو الشخص والركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له ، فيكون مجازا (ويلزمهم أن أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أن ، لأن كلاهما موضوع لمعنى كلى فاستعماله في جزء من حيث إنه جزء استعمال في غير ما وضع له ، وعلى هذا رأى المتقدمين وأعلى رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلبي فالوضع عام لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما ، والموضوع له خاص على ما حقق في موضعه (وكثير) معطوف على محل اسم أن المتقدم المبنى ، وذلك كسائر المضمرات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدمين والمتأخرين (على تقيده) أى نفي كون استعمال المذكورات في الخصوصيات مجازا ، أما في المهمات على رأى المتأخرين فظاهر ، وأما على رأى غيرهم فلها سيشير إليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق في فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث ، و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقي والمجازي (عرضين في محل) واحد (كالحياء للعلم) أى المستعملة في العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (الكلام

وزيره) فان محل السكلايين وان لم يكونا متحدين : لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى محلين متشابهين (كالرواية للزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل الزادة : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لا تكون الزادة إلا من جلدين تقام بجلد ثالث بينهما التسع وجمعها المزارد والمزاييد ، وأما الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزارد (وكونهما) أى الحقيقى والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعمّ (كالسبب للسبب) نحو : رعينا الغيث مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والمزوم على اللازم كمنطق الجمال) أى دلت فان النطق لمزوم الدلالة وقلبه كشدّ الأزار لا يعتزل النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدوا ما آزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا : كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أى اطلاق الغائط عليها (المحل) أى اطلاق المحل (على الحال ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى - وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رحمة الله) - التى هى الجنة التى تحل فيها الرحمة (وأدرج فى) النجوار (النهى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الدهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضاييف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإيما هو) أى اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة المناسب لتمليح) أى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو ترهيم) أى سخرية واستهزاء (أو تفاول كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحظة ، لا السخرية فتمليح ، والافتهم (والبصير على الأعمى) وهو صالح للسكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبر عنه باسمه ذكر المعنى المجازى معبر عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقد يقال انما سمي جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى

هذا ليس مما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما سر من أنه حقيقة (المجاز) أى اطلاق لفظ المجاز (في متعلقهما) أى الزيادة والنقصان (بمجاز) لعدم استعماله في غير ما وضع له ، والعلاقة المشابهة في التعدى من أمر أصلى الى غير أصلى (ويجمعها) أى العلاقات (قول نعر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى ، لاثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو اما بين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) نعر الاسلام في نسخة (في الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفي الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية ، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحتقوا علاقة التغليب) . قال المحقق التفتازانى : واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فإلم أرأحدا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (في العمرين) لأبى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاتعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ما هو أعلى في وجه التشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (في القمرين الاضاءة ، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر ، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أى الخافق موضوع (للمضدّين وقد نقل) كونه لهما . قال ابن السكيت : الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفان فيهما : أى يضطربان وهو دعى ما قيل هما الهوا آن المحيطان بجانبى الأرض جميعا . وقال الأصمى : هما طرفا السماء والأرض ، وأما من جعل الخافق حقيقة في المغرب ، من خفقت النجوم اذا غابت ، لأنه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر .

﴿ تنبيه : يقال ﴾ أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى ، فعلى الاسناد) أى فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبدالقاهر والسكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد ، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شئ (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشئ : كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له ، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائماً به ووصفاله وحقه أن يسند إليه سواء كان باختياره كضرب أولاً كات (عند المتكلم) متعلق له (أي في اعتقاده وزادوا على هذا قيد في الظاهر ليدخل فيه ما يفهم من كلام ظاهر كلامه أي اعتقاده أنه له ، وليس في نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له في نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لا حاجة إلى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة إلى في الظاهر لأن المعروف) على صيغة المجهول (الحقيقة في نفسها) يعني المذكور في التعريف بدون قيد في الظاهر كلف في تصوير ماهية الحقيقة من حيث هي ، وإنما الحاجة إلى القيد المذكور في الحكم بأن الإسناد الذي دل عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، وإليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدليله) أي الوجود فثبته آخر (غير ذلك) أي غير الحقيقة في نفسها ، ويلزم من هذا أنه إذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل في اعتقاده وليس كذلك في نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة في نفس الأمر ، وإن كان في ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقي شيء : وهو أن نحوز يد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكي أنه حقيقة لا تدخل في التعريف ، وذهب صاحب التلخيص إلى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه (إلى غيره) أي غير ما هو له عند المتكلم (لمشابهة الملابس) بين الفعل أو معناه ، وبين غير ما هو له : يعني ينزل غير ما هو له في موضع ما هو له لكونهما متشاركين في معنى الملابس : يعني كما أن الفعل أو ما في معناه ملابس ما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أو الإسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الح : أي الحقيقة أما أن تفسر بالجملة المذكورة ، وأما أن تفسر بإسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والأحسن فيهما) أي في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر إلى ما هو له عند المتكلم ، أو إلى غير ما هو له عنده لمشابهة الملابس (ونسبة ليدخل) المركب (الإضافي) في نحو (انبات الربيع) فإنه لا يدخل في تعريفهم لعدم الإسناد فيه ، ومنه - شقاق بينهما - ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامة وغير التامة بخلاف الإسناد ، وإنما قال الأحسن ، لجواز حمل الإسناد على المعنى الأعم وإن كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامشاحة في الاصطلاح ، وزاد السكاكي في تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما إذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند إلى غير ما هو له عنده من غير ملاحظة الملابس المذكورة فإنه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابس * ولا يخفى أنه غير داخل في الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أي هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن

الحاكم بأنه ثابت في محله أو مجاز عنه إنما هو العقل لا للوضع كما في اللغويين (ووجه الأقربية) أى أقرينة اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أى الوصف بهما (اللفظ) يعنى قد استقرت في الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيب) أى للمعنى التركيبى وضعا (نوعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا في هذا الوضع : يعنى أنه كلّى (بدل أفراده) يعنى أن المركب المذكور كلّى ، وكل مركب خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى التركيبى ، والمقصود وضع كل مركب خاص بازاء معنى تركيبى خاص ، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب السكلى وآلة ملاحظة المعانى التركيبية عنوانا آخر مثله ، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة ، فصار هذا الوضع السكلى الاجالى بدل وضع الأفراد للأفراد تفصيلا (بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور : أى وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبى بنفسه بلا قرينة ، وفي نسخة الشارح تدل افراده بلا قرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهوى) أى تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أى فى معنى غير ما وضع له حال كونه متلبسا (بها) أى بالقرينة (فمجاز) أى فذلك المركب مجاز (و) يسمى (الأولان) أى الحقيقة والمجاز فى المفرد (لغويين تعميما للغة فى العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق فى عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم إنما هو فى العرف (وتوصف النسبة بهما) أى بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أى لأجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لا يظن وجه لوضع المظهر موضع المضمرة إلا أن يقال : المراد بهما ههنا غير ما أراد بهما أولا : أى الثابت فى محله والمجاز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص الى الأعم (واستبعده) قال الشارح : أى المجاز العقلى والأولى : أى وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان : جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسد ، والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفى الشرح العوضى : فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك : أن المجاز فى الاسناد فان موجد الشرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لافرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحدة لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه فى منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الابعبار الفردات ، وهذا حق فى مثل : شابت لمة الليل ، لأن الامة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لخال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وبالجملة المركبات موضوعة بأزاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها حقائق والافجازات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهوله فاسناده الى غير ماهوله مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لا ينافي ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله في المبنى للفاعل ومتعلقه في المبنى للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفي غير ذلك مما ياباه الإبتأويل ، ولهذا قال المشرح المحقق والذي يزيل الوهم بالكيفية أن يجعل الفعل مجازا وضعا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الابنات ، وصام عن تسبب في الصيوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جدّ جدّه ، وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر بابه في علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذ لا يمنع اتحاد) أي الاسناد (بحسب الوضع) القوي (انقسامه) أي الاسناد (عقلا الى ماهو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ما ليس له) أي للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا (والطرفان) أي المسند والمسند اليه ، أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي (حقيقان كأشاب الصغير البيت) أي وأقنى الكبير كرك الغداة ورمز العشي ، فان كلاما من الإشابة والافناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياني ا كتحالي بطلعك) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية (أو أحدهما) نحو أحيال ربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفيض الكعبة : يعني الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته (وقد يردّ) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبتة) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفه أو متعلقه في نفس الأمر ، والرادّ هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكي ، واليه أشار بقوله (أكالسكاكي) أي كردّ السكاكي (وليس) الردّ الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الرادّ شيئا فيما هو

بصدده من ردّ الاسناد المجازي الى الحقيقي (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مساحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بإدعائه) أى بادعاء كون المشبه (من أفرادها) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنية في أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدعى دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غيرمن هوله) عند المتكلم الى كونه الى من هوله : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لاتصير نسبهته إلى من هوله بمجرد أن يدعى لها السبعية : لأن السبع الادعائى ليس بسبع حقيقى ولا تصير نسبهته الى ما هوله الا بكون المنية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولاً لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر إنما كان في النسبة والمركب ، وههنا إنما هو في الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير ما يقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقى ، فشبهه تلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدال على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور أخرى كما اذا شبهت هيئة تردد المعنى في حكم هيئة تردد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شىء من هذه المفردات تجوّز ، وإنما وقع التجوّز فى مجموع المركب الدال على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدل على أن التجوّز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلي بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلي * قلت ما ذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ما ذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلي هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلي فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقوله) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلي فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقبل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (بعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فإنما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرّفات عقلية للمتكلم (قد

يصح الكلّ في مادة واحدة (وقد لا) يصح الكلّ في مادة واحدة : بل يصحّ البعض دون البعض (فلا حجر) في اعتبارها عند وجود ما يصحّ ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشف التجوّز في قوله تعالى - ختم الله على قلوبهم - من أربعة أوجه .

مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ما علم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعي واللغوي فيكون منقولاً ، أو لا فيكون موضوعاً مبتدأ (بل) الخلاف (في أنها) أي الأسماء المستعملة لأهل الشرع في معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعاني ، فهي في مخاطبتهم تدلّ عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فأنما استعملها فيها مجازاً عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ في كلامه على تلك المعاني بلا قرينة (فالجهور) أي قال جهور الأصوليين الواقع هو (الثاني) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعلية) أي فعلى المعنى الشرعي (يحمل كلامه) أي الشارع إذا وقعت مجردة عن القرائن (والقاضي أبو بكر) الواقع هو (الأول) أي أنها حقيقة عرفية للفقهاء للشارع (فعلى اللغوي) يحمل كلام الشارع إذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الابقرينة) صارفة عن اللغوي الى الشرعي . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرّع الجمل على المعنى اللغوي الحقيقي على كونها مجازات * قلنا : معناه انها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوي عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطّاب ، وقيل مراده أنها تستعمل في الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرها فتكون خارجة عن الصلاة شرطاً * ولا يخفى بعده (وفيه) أي فيما ذهب اليه القاضي (نظر لأن كونها) أي الصلاة مثلاً موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعاً (في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك ، وأشهر) معطوف على قوله لا يقبل فهو خبران : يعني أن أحد الأميين متحقق بلا شبهة : اما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازاً في الأفعال أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أي القاضي والجهور (يقتمونه) أي المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوي في كلام الشارع عند القرينة (فاقيل) قائله اليبضاري (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت يعني في لفظ الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولاً

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لاشك في حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول غير الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سعى بها عبادة معلومة) مجازا (لمأنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفاته كإله قال الله تعالى - أقم الصلاة لذكرى - أى لتذكرنى فيها لاشتهائها على الأذكار الواردة في أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها : أى معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر كالبديع) أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نعم لا بد أولا) أى في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فدار التوجيه) في محل الاشتباه (على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لا بد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) في هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأول) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أى الشرعى (من اللفظ أبدا الادلل) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمانة نسخ إرادة الأول : وهو معنى النقل (والاستدلال) للاختار كما في المختصر والبديع (بالقطع بأنها) في الشرع موضوعة (للركعات وهو) أى القطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لا يفيد) المطلوب (لجواز) كونها في الأصل مجازا فيها ، ثم (طروه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أى بشهرة التجويز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلا قرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أى القاضى وموافقوه (اذا أمكن عدم النقل تعين وأممكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلا باقية (في اللغوية والزيادات) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الأبهري أن للقاضى قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قال : وأما القاضي فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام * (وأوجب باستزامة) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا قرينة) دعاء لاقتراضه) أي الدعاء (بالذات و) باستزامة (السقوط) بها عن الذمة (يفعل الشرط) أي بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطرذا) أي دائماً (في) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد ، لأنه إذا كان له إمام فدعاء الإمام دعاء له ومنع السبكي هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيه نظر، إذ بمجرد الطلب إذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يذلل عليه لا يقال انه دعاء (ثم لا يتأتى) بهذا التوجيه (في بعضها) أي في بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعاً تملك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمّل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطاً كما لا يخفى * (قالوا) أيضا (لوقلها) أي الشارع الأسماء عن المعاني اللغوية إلى الشرعية (فهما) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لأنهم كفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) إلينا لأننا مكفونون بها أيضا (ولزم تواتره) أي النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والالما وقع الخلاف في النقل (والجواب للقطع بفهمهم) أي الصحابة المعاني الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني الشرعية أيضا منها (وبعد حصول المقصود) وهو الفهم (لا يلزم تعيين طريقه) أي طريق المقصود من التفهيم قصداً بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أي تعيين طريقه (جاز) لأن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أي بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أي للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل إذا ردّ اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويحفظونه (أو) لأن يكون (أصله) أي أصل التفهيم (بالتخاطب) أي الشارع (ثم استغنى عن إخبارهم) أي إخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أي الشارع (أخبرهم) أي الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن إخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول إخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثاني : يعني لا يلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالهم وضعها كما يفهم الأطفال من غير أن يقال لهم هذا. موضع لذا أو إخبارهم بالموضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يستوعب أخبار الشارع إياهم في مثله ، وفي قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقراءن كالأطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة اليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى - إنا أنزلناه قرآنا عربيا - * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزها) ويصيرها (مجازات لغوية) إذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيهما (ويكفى فى العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعية للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخجل) كونها غير عربية (بعربيته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله إنا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككلاه) أى كما يصدق على كلاه (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولاريب فى عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكلى فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إنما يتم إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقية (دينية وهو ما دل على الصفات المعبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالإيمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الأفعال) أى ماهى من فروع الدين كالتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ما ذكر دينية (أن الإيمان) على قوله (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم بحيثه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع الأمور والمنهيات لقوله تعالى - وذلك دين القيمة - بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى - وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة - بعد قوله - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين -

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالاً وتفصيلاً ، فإن يعبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، ويقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، وإليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أى الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعاً بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (في اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أى الايمان (وعلى) رأي (الخوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافراً : فكلمة زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولا يلزم من نفي ذلك) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (نفيها) أى الحقيقة الدينية : لأنه لا يفتى ما يصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفي) في وجه التسمية (أنها) أى الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه) أى التصديق فظهر أن الكلام في ذلك (أى في نفي كون الأعمال من الايمان) مع أنه (أى الكلام في ذلك) يخرج (من فنّ الأصول) (إلى فنّ آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصولي : بل اصطلاحى و) ان الكلام في ذلك كلام (في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها : فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفي هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان

(تمة)

(كما يقسم) المعنى (الشرعى في لسانه) أى في خطاب أهل الشرع (على ماسلف) أى اللغوى (كذا العرفى في لسانهم) أى أهل العرف خاصة كان أو عاماً تقدم على اللغوى (فلو حلف لا يأتى كل بيضا كان) المحمول عليه (ذا القشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأرز وغيرها ، ولا يدخل فيه بيض السمك الا أن ينويه : لأننا نعم أنه لا يراد به بيض كل شئ فان بيض السود لا يدخل فيه : فيحمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه فربيع على كون البيض مجمولا على ذى القشر ، وذاك مفرّع على تقديم العرفى : فعلم أن المراد دخوله فيما اذا كان عرف الخالف بحسب معتادهم فى الاطلاقات ما يعم بيض النعام ، وأما إذا كان العرف ماهو أخص من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأتى كل

(طبخنا فما طبخ من اللحم في الماء ومرقه) إذا كان المتعارف بينهم ما ذكر بحيث لا يفهم في إطلاقاتهم غيره بخلاف ما إذا كان المتعارف ما هو أعمّ من ذلك فإنه يحث على ذلك التقدير بأكل كل ما يؤكل عادة في الطباخ سواء كان من اللحم (أو) غيره أولياً كل (رأساً فاكبس) في التناير عرف الخالف وبيع مشوي من الروس (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخر الأهم المتعارف في زمنه آخر لا غير ، وإبلا أيضا عنده أولاً إذ كان متعارفاً لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعرف الغنم فقط تعين) محلاً لإطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف : فالخلاف خلاف زمان لإبرهان (أو) لياً كل (شواء خصّ اللحم) فلا يحث بالمشوى من البيض والبادنجان وغيرهما : لأن المتعارف مختص به (وقول نخر الإسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك الحمل) قوله يحمل الحـ خبر المبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ في الإيمان يحمل على ما هو المتعارف في زمن الخالف ، لا على ما يقتضيه أصل وضعه أفاد أن نخر الإسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوى مهجور الحقيقة ، قصار حقيقة عرفية ، ولا يخفى أن مجازية ما ذكر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف .

مسئلة

(لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازاً لاتقاء جنسهما) أي جنس تعريفي الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضاً (في عدم استلزام الحقيقة مجازاً) لجواز أن لا يستعمل اللفظ في غير ما وضع له * (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والأصحّ فيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامه إياها (تجويز التجوّز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تبشير الصبح ، فإن هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الإلزام) يعني أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن نفي الوضع لأن ما لا تحقق له لا يصلح لأن يوضع له ، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ما ذكر لا يصلح للاستدلال به في محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى في الوضع الشخصي * (وأیضا ان اعتبر المجاز فيه) أى في شابت لمة الليل (في المفرد) أى في شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل ، وفي لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو العلس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية لمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (التزاع) لأنه مجاز عقلي ، والتزاع انما هو في المجازي المفرد * (وأما منع الثاني) أى المجاز في النسبة بأن يقال : لا مجاز في النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق في تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك وأوضحناه فليراجع * (وأیضا) وضع (الرحن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنیفة في مسیمة الكذاب (رحن الیمامة) . وقول شاعرهم : * وأنت غیث الوری لازت رجانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لا يطلق الاعلى الله سبحانه ، أو قعهم فيه لجأهم في الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحن في إطلاقه على مسیمة المعنى (الحقيقي من رقة القلب) بل أرادوا أن یثبتوا له ما یختص بالاله بعد ما أثبتوا له ما یختص بالأنبياء وهو النبوة * وقد یجاب عنه بأنهم لم یستعملوا الرحن المعرف باللام ، وإنما استعمالوه معرفا بالاضافة من رحن الیمامة ، ومنكرا في لازت رجانا ، ودعوانا في المعرف باللام * (قالوا) أى الملزوم (لوم یستلزم) المجاز الحقيقة (انتقت فائدة الوضع) وهي الاستعمال فيما وضع له (ولیس) هذا (بشيء) يعتد به (لأن التجوز) باللفظ (فائدة لاتستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرد الوضع ، ولاتتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفي به فائدة للوضع والله أعلم .

مسئلة

(المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراني في الاول) أى اللغة ، وحكى السبكي النبي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي ، وحكى الاسنوي عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال في الجملة في بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازي ، وما يفضى الى الاخلال لوقوعه له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد) لا يشتهبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعم من له أدنى تمييز مبالغة ، فالمعنى لا يشتهبه على من له أدنى تمييز ولا يصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدورهِ عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به) أى بوقوع المجاز فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفعال التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرة وكإل ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافي (نفى) وقوع (الاجال مطلقا) فى اللغة ، والكتاب ، والسنة للإفضاء الى الإخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا (لظاهريه فى الثانى) أى القرآن . قال الشارح وكذا فى الثالث الأنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليه أبو بكر بن داود الأصهبانى الظاهرى فى طائفة منهم (لأنه) أى المجاز (كذب لصدق تقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حمار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان اذا وقع فى القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب فى حق الله تعالى ، وأما صدق تقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفي المعنى الحقيقى . فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولا محذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا فى نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعم عليك ، صدق قولك : له على يد (وحيثئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هى مبناه وما آله (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهريه (يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعنا بطلان اللازم) إذ لا مانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعاً منعنا الملازمة) لأن كونه موصوفاً بالكلام المشتمل على المجاز لا يقتضى صحة اطلاق المتجوز عليه شرعاً ، لأن صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موهما لما لا يليق به ، ولفظ المتجوز يوهم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات) فان النور فى الأصل : كيفية

تدركها الأبصار أولاً وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوز بمعنى منور السموات وقد قرىء به ، فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار وباللائكة والأنبياء اذا عمّ النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس الفائق في التدبير : نور القوم ، لأنهم يهتدون به في الأمور أو موجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكر في الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، وإنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزى بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، وأاستعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل (وكثير) مما لا يحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل في بعض الأمثلة ، كأن يقال : النور حقيقة هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازي : المكر إيصال المكره خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله - أتخذناهم واولادناهم واولادناهم واولادناهم - أن يكون من الجاهلين - لا يدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء إيقاع الفعل المؤول ، أو هتك حرمة الشيء ، والسبئية ما يسوءه من ينزل به ، ولا يجاز في شيء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب بأبهم أن يسألها (فتجيبه) أي القرية بانطاق الله إياها ، فانه كان زمان النبوة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبي عند التحدي واظهار المعجزة ، وفي غير ذلك لا يقع عادة وان أمكن (وقد مناه) أي بيان ما يتعلق به وأن لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفي قولهم كنفيا اشعار بأن المراد سؤال الأهل أن جميع الجادات متساوية في الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثل شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، الأتري الى تعليلهم : أي الظاهرية بأنه كذب ، إذ لا كذب في مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أي ليس كمثل شيء لنفي التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة في مفهومها الوضعي (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء وذاته فيقال (لا ينبغي لمثلك) كذا : أي لك ، قال الله تعالى - فان آمنوا - (بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فالعنى ليس كذاته شيء (وتماه) أي تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذ لا ريب في كونه حقيقة في التشبيه ، فان كان حقيقة في النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أي وإن لم يكن في النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت تقيض مطلوبهم) أي الظاهرية ، وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) أي غير واقع عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثلته شيء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (اما لنفي مثل مثله ويلزمه) أي ويلزم (نفي) مثل (مثله والا) أي وإن لم يلزمه (تناقض لأنه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفي مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع التقيضين : انتفاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الأول فلائنه المنطوق المدلول لقوله - ليس كمثلته - وأما الثاني فلائنه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (اتفق ظهوره) أي ظهور نفي مثل مثله (في اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لا ينفي عادة نظير الشيء الا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، وإنما جعل دلالاته ظاهرا لانصا لجواز عقلا نفي نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما (وبه) أي بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفي المثل (يندفع دفعه) أي دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أي الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل في مقام نفيه) أي نفي المثل (و) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أي ظهور ليس كمثلته على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أي في اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ما وقع في حواشي المحقق الفتازاني (سهو) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضي اثبات المثل في مقام نفيه (واما لنفي شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثاني اعتبر فيه المعنى الكوني * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمر اذا نظرت فيه وجدته ألقى انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله (فينتفي المثل بأولى) أي بطريق أولى (كمثلك لا يبخل) فان مثله من حيث انه مثله اذا اتقى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظر ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظر * (ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لا الى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنقح عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال في ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبر أن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب إليه سيبويه (لكن ليس منه) أى من باب مثلك لا يبخل (مانحن فيه من نفي مثل المثل) ليتفق المثل ، كلمة من لبيان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفي مثل مثل ثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفي مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفي مثل هو لنا ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل زيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثل من قبيل مثلك لا يبخل ولا يلزم منه عدم صحة نفي ما ذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفي المثل وتارة لنفي مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرأئ ، ففى مثلك لا يبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفي البخل عن أضيفه إليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثل ان كان العلم بوجود المثل حاصلًا لم يكن المراد نفي المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفي المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم توجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التكليف ، لكن المتبادر من اللفظ نفي مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفى على من له ذوق العربية ، وسيسير إليه (وصرف) ما حققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل زيد وانه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفي مثل مثله على ما بيناه (الى نفي مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ما ذكر انصراف النفي عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص (فلم يتحد محل النفي والاثبات) فعمل النفي مثل المثل الذى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لجل النفي عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثل (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفي المثل مطلقا (لأسبقية هذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله ويلزمه نفي مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه يجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

مسئلة

(اختلف في كون المجاز نقليا) ففائل قال ليس نقليا وآخر قال نقلى ، ثم اختلفوا (ف قيل) يشترط النقل (في آحاده) فلا بد في كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعمالوه في خصوص ذلك المعنى المجازى (وقيل) يشترط (في نوع العلاقة) فيشترط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أى هذا القول هو (الأظهر) ومن قال لا يشترط ذلك قال يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازى بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أى معنى (بينه وبين) معنى (آخر) وهو ما وضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أى أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده ، والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوز به والمجوز عنه (في ظاهر) الأوصاف المختصة بالتجوز عنه ، فحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له بماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ في ذلك وضعا جديدا أو غير معتد به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في كل تجوز على التقدير الأول ، وفي كل نوع من التجوز على التقدير الثانى (ولا يتوقفون أى في) أحداث (الآحاد) لافى (أحداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (في الأول) أى في عدم اشتراط النقل في الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لانسلم بعدم التوقف (في الثانى) وهو عدم اشتراط النقل في الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل في الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء تقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد بأنه (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريد نفي التالى) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة (في) حق (غير الواضع منعاه) أى نفي التالى لأنه

لا يلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله (ومحلّه) عن العلاقة (للسكّال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفي التالى (فيه) أى حق الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوّغة للتجوّز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لولم يشترط) النقل فيها (جاز) أن يستعمل (نخلة لظويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت للإنسان الطويل (وشبكة للصيد) للجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (للأوّل) أى القائل باشتراك نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لا يتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة وتختلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح فى الاقتضاء ، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ، وقال صدر الشريعة : إنّما لم يجز نخلة لظويل غير انسان لانتهاء المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها ، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيما ذكر لا يستعمل فيها أيضا تأمل .

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصريحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا (أو وحده) بأن يصرّح بحدّ المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (وبصحة نفي ما) أى معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أى للفظ ، وهو المُستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقيا له (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك : للبليد جارفانه يصحّ فيه أن يقال الجار ليس ببليد ، وغيره جعل العلاقة صحة نفي الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان ، وانما قال فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقدين بعض الصفات الانسانية المعتدّ بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطائية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفي الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعترض المحقق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء) واللازم (المحمول كإنسان)

(من قولنا عند نفي خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أى كاتب) ان استعمل فى الازم (أو ناطق) ان استعمل فى الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلم صحة النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان فى المثال المذكور سواء استعمل فى كاتب أو ناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لا يصح النفي) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لا يصح نفي الإنسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب إنسان ، وكذا كل ناطق إنسان ، ورد عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أى صحة النفي (فيهما) أى فى كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بانسان ، وكذا الناطق ليس بانسان على أن تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الإنسان غير شئ منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * (قيل) على ما فى شرح العوضى (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء فى قوله بتصريحيهم : أى ويعرف المجاز بأن يعرف للفظ المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذا حقيقى ، وهذا مجازى ، غير أنه لا يعرف المراد بخصوصه ، ويعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفي (المعنى الحقيقى) عن الإرادة فى مثل هذا المورد (دليله) أى دليل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازى (وليس) هذا القول (بشئ) يعتد به (لأن الحكم بالصحة) أى بصحة نفي الحقيقى عن الإرادة فى هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لأنه) أى الحكم بأن المعنى الحقيقى غير مراد فيها (فرع عدم التردد) فى المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازى مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدّم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفي الحقيقى دليلا لإثبات الدلالة (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردد بسبب التأمل إسنادا لوصف الشئ إلى سببه (فقصور) أى فهذا التأويل قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيما هو أوهن * (إذ حاصله) أى حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز) ولا طائل تحته : إذ حاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أى غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أى قلب ما ذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فإذ كره مطردة منعكسة (وإيراد المشترك) نقضا على علامة الحقيقة (إذ لا يتبادر) فيه المعنى (المعنى) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدل على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (منى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه إيراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز ، وعلامة المجاز موجودة فيه : إذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه ، وإليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لاعلى التعيين (الإبقرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الإيراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد ، وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (إذا قرّر) بوجه آخر مشار إليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية ، وإذازائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادل المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لابد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الإيراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناقضة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتخصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراد) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار ، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كأسأل القرينة دون) أسأل (البساط) فان لفظ أسأل استعمل فى سؤال القرينة باعتبار نسبه إلى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبه إلى أهلها ، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة : أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتعا فيه تعالى مع) وجود (الناطق) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهو كونه مقررا للمائع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (من شأنه أن يبخل و) العلم من شأنه أن (يجهل و) المقرّ (بالزجاجة) فاتفق مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجىء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكلّ) أى فى كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لا بدّ من خصوصية) لذلك المحلّ المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءاً) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ما عرف لمساه) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقي الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، وباعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه (دفعاً للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والجار بمعنى البليد يجمعان على أسد وجر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعلمه أشار به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشئ من لوازمه كجناح النذلّ ، ونار الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوّز : اذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، وإمّا اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرايت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردّد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقي نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو الذات المقدّس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لعناه الحقيقي القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكرر المفرد وإلا) أى وان لم يعتبر التجوز فى لفظ مكرر ، بل فى نسبة مكرر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد بأسأل القرينة) فانه غير مطابق للمقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لافى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة .

مسئلة

(إذا لزم) كون اللفظ (مشاركا) بين مسماه المعروف ، والمتردد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشاركا لزم كونه (مجازا) فى المتردد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لأنه) أى الحل على التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى بكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشرك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنيه (الامعها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، ورد عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ما ذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراق للمشارك يحكم باجالة ، والاجال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشرك (إلى قرينتين) باعتبار معنيه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج إلى واحدة فبعيد إنما يمتشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشيء) إذ لا يقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشرك والمجاز (فى المادة) أى فى كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشرك (لتعدده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البدل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدد فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البدل

فهما سيان باعتبار وحدة القرينة وتمتعدها على هذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث ان قرينة الاشتراك لتعين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين) دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد (من المعنيين (ونفي الآخر) يعني أن القرينتين إحداهما لتعيين المراد ، والأخرى لنفي ما ليس بمراد * ولا يخفى أن المعنيين لأحد المعنيين لا بد أن يكون نافياً للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية ، لا باعتبار الذات (وهذا) أى احتياج المشترك إليهما بناء (على) مذهب (معجمه) أى المشترك في مفاهيمه إنما هو (في حالة عدم التعميم) فانه عند قصد استغراقه لكل ما يعطى له لا يتصور وجود القرينة المعنية لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أى يلزم كونه محتاجاً إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والأخرى لنفي الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يجز الجع بين الحقيقي والمجازي في استعمال واحد في حال عدم التعميم ، فانه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إرادة المجاز لا إلى قرينة نفي الحقيقة ، بل هي حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل في المعنى الحقيقي فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لإحتياج فيه إلى القرينة الا عند المعجم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا يتخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أى المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتباهه على نكت البلاغة أكثره ، واعترض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أى اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجال) مطلقا الداعي للأبهام على السامع أولاً ثم التفصيل ثانياً فان ذلك أوقع في النفس (فان المشترك) في مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضاءها الاجال الحاصل في المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى وإن كان من المبالغة بمعنى كونه أكل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضا (لقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء) في الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) أى يفيد التأكيد (في) رأيت أسدا بالنسبة إلى رأيت (رجلا كالأسد) فان في ادعاء الأسدية تأكيدا لاثبات الشجاعة (وكونه) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشيء بنية) أى متلبسا بينة في كون كل منهما

أعنى المعنى المجازى والشئ المدلول عليه بينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازى دائماً من الملزوم) وهو المعنى الحقيقي الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أى لزوم الانتقال فيه دائماً من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفي نسخة مصححة « وإيما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي ، أو عادى أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أى التكلف المذكور (مؤذن بحقية اتفائه) أى انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إيما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيقى لا الادعائى وأما الأوجزية) أى وأما ترجيح الجواز على المشترك بأن الجواز أوجز في اللفظ من الحقيقة ، فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أى وبأن الجواز أخف لفظاً من الحقيقة كالحادثه والخنفقيق للدهية (والتوصل الى السجع) أى وبأن الجواز أخف لفظاً من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الجار ثرثار اذا وقعاً في أواخر القوافى بخلاف بليد ثرثار : أى كثير الكلام (والطابق) أى وبأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو :

لاتهجي ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكي

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أى وبأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظاً مع تغيرهما معنى (والروى) وبأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذى تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع ويتوصل به الى السجع والروى نحو : ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو : رجة رجة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات آخر مختصة بالمشترك كما فى الشرح العضدى (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أى كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فمنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر فى شئ من معانيه الا بقريضة (والا) أى وإن لم يعمم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضاً ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعنى أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أى عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه ، والغلط إيما يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لا يعممه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فكلمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب

الغلط لكونه علما في جميع ما يصلح له فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ما سئذ كره (بخلافه) أى بخلاف الجمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بارادة المعنى الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقي) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع في الغلط محمله على الحقيقي (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق (فيهما) أى في المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أى بسبب توهم القرينة وهما في توهمها سواء ، أما في المشترك فيتوهم قرينة معينة لاحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع في الغلط ، وأما في المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا في الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوغة للتجوز به عن الحقيقي في حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولتحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لا ينحصر باعتباره في أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا اليها لا يخلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة في نفس الأمر لا يستدعى تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر ، وهذا مبنى على جعل الكلام من تمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لأثره في الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غاية قلة المؤنة في جانب المشترك ولا عبرة بهذه في مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة في ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر معدوم في جنب ذلك الاثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرده) في كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرده كالأسد للشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فينسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانى الاشتقاق من المجاز كالفوضى والغزالي (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعانى (المجازية للفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) ويشق من ذلك المفرد اذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلا يلزم أوسعيتها) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينعبط) الاتساع المتضمن للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب أن عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار فى قولهم : (فانما هى اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هى مقبلة ومدبرة (لغوت غرض المبالغة) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من حل المصدر على الناقاة لكثرة ما تقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أى جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظنّ بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحل على الأعم الأغلب .

مسئلة

(يع المجاز فيما تجوز به فيه فقوله) أى فلفظ الصاع فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تتبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إني أخاف عليكم الربا » (يع فيما يكال به) وهو موضوع للكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفراده (فيجرى الربا فى نحو الجص) مما ليس بمطعم (ويفيد مناطه) أى علة الربا ، لأن الحكم علق بالكيال فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يع ، وعزاه غير واحد الى الشافعى (لأنه) أى المجاز (ضرورى) أى لضرورة التوسعة فى الكلام إذ الأصل فيه الحقيقة (فاتفق) الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجاع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لا غير (فسلم عموم الطعام) يعنى لو ثبت علية الكيل بعموم الصاع فى معناه المجازى بحيث دخل تحت عمومه نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن علية تقتضى عدم تحقق الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذى لا يدخل تحت الحكم عند عدم الكيل : كالطعام الذى لا يدخل تحت الكيل لايجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومه ، واليه أشار بقوله (لانتفاء علية الكيل) وعند انتفاء علية تتعين علية الطعم على ما يفهم من قوله عليه السلام « لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء لسواء » . أخرج معناه الشافعى فى مسنده ، وإليه أشار بقوله (فامتنع) أن تباع (الحفنة بالحفتين منه) أى من الطعام (ولزمت علية) أى الطعم عندهم * (قيل) على ما يفهم من كلام المحقق الفتازانى (لم يعرف) نبي عموم المجاز (عن أحد ويبعد) أن يقول به أحد (لأنها) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضرورى (بالنسبة إلى المتكلم ممنوع) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازى إنما يصار إليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجوز

العدول) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعها (لفوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبار، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع: أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فانه إذا تعذر الجل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها، واضطرّ إلى الجل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لاتنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفي العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه: بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة إليه لزم جل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفي العموم أيضا (بالنسبة إلى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة إليه بقوله (بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرهما) أى الحقيقة * ولا يخفى ما فيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار للضرورة فى الاستعمال لانفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع، ومن أنه لاينفى العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف، ووقوعها فى سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرّماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نافية لعجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجمال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل، ويترجح الأعم، وهو الكيل لتعديبه إلى ما ليس بطعم، وهو الأحوط الأنسب بباب الربا.

مسئلة

(الحفية وفنون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لايستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما طرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفي الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقي الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) فقولهم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون ساعا لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى على الجبائى (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كفاعل أمر أو تهديدا) فان الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالغة ، وهو الصحيح إلا فى غير المفرد) أى مالمس بمتى ولا مجموع استثناء من قوله لالغة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثني والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا أن يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعددين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) فى الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والخال أحد الأبوين) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالأخر الجارحة ، وكذلك تعدد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الخال وبالأخر الوالد : فجمع بين المجازى والحقيقى فيهما فى استعمال واحد (والتعميم فى المجازية) أى واستعمال اللفظ فى معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشتري) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقى لا يشتري مباشرة بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لاختلاف فى منعه) أى التعميم فى المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لأشتري وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه فى الحقيقى والمجازى (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذى عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازه) أى استعمال اللفظ (فى) معنى (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا فى الأول) أى فى صحته عقلا (صحة إرادة متعدده) أى باللفظ (قطعا) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعددة ، وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هوله (معه) أى مع الذى هوله (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (إذ حاصله) أى حاصل ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقي والمجازى (بوضع) أى بواسطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بواسطة قرينة) دالة على إرادة المجازى . مع الحقيقي (فقول بعض الحنفية) على ما نقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا و عارية فى وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذ ذاك) أى استحالة كون الشيء الواحد طرفا لجسمين مختلفين مائلا لكل منهما إياه وإنما يكون (فى الظرف الحقيقي) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، وإنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا و عارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة و مجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وإنما ذكر المصنف الملك و العارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لايقال) المعنى (المجازى يستلزم معاندا) المعنى (الحقيقي) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاندا (قرينة عدم إرادته) أى الحقيقي (لأنه) أى ادعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم ، أما معه) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقي (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة و مجازا فى استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة و مجازا معا ، (لايقال بل) هو (مجاز للمجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له (لأنه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقي و المجازى (إذ كل) منهما (متعلق بالحكم لا للمجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق بالحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لأفراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لا يتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقي و المجازى (لكن نفهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وإنما هو لغوى إذ العقل لا ينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لارادة الحقيقي و مجازا لنحوه) أى لنحو ما ذكر : يعنى لارادة المعنى المجازى (ولنا فى الثانى) أى نفى صحته لغة (تبادل) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند إطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (ينفى غير الحقيقي) وهو المجموع المركب من الحقيقي و المجازى

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضعى والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (ينفيه) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه فى المشترك) من أنه لايجوز إرادة مجموع معنيه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا اتقى انتفى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليمهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا تسببه فى عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منقضى فتعنت الحقيقة (إلا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لاغير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعنت الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لاعتقائه العتقى لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لايقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأننا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا الأبناء فلان مع حذفته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منقضى إلا أن يوجد ابن صلبى لاغير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالوا) أى أصحابه (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازاً عن الالغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أو منتعلا (فى حلفه لا يضع قدمه فى دار فلان) ولا نية كما لو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق ديانه وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومنتعلا ، (وبه) أى وبالبحث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجارة) أو اعارة (فى حلفه لا يدخل داره) ولا نية له كما لو دخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا نية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق

قضاء وديانة مجاز في الليل لصحة فيه (ويجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبي يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لا على قول أبي يوسف ، فإنه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأول) أى النقص بدخول حداثته في الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط في الحقن) أى حفظ الدم وصيائته عن السفك (أوجب) أى دخول الحفدة (تبعا لحكم) المعنى (الحقيقي) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيقي فان في الحفدة شبهة النبوة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما في (نحو نبى هاشم وكثير) من نظائره ، الأترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسئلة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، وأقال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أوترى ما أفعل بك وظن الكافر منه الأمان ، بخلاف الوصية فانها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (في الأجداد والجدات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصلة في الخلق) في الأجداد والجدات (تمنع التبعية في الدخول في اللفظ) لأن الاصلة الخلقية لا تناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجدّ السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أى السدس (الأبوين) أى بطريق التبعية في تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصلته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر : وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء) على الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أى كما في الأبناء (بعموم المجاز في الأصول كما هو في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الأجداد والجدات في الآباء والأمهات (وما نعية الاصلة خلقة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أى عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوّزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلا ولغة في غير المفرد كما قدمناه * (وعن) النقص (الثاني) بالحث بالدخول رাকা في حلفه لا يضع قدمه في دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم ، لأنه لو اضطلع خارجها ووضع قدميه فيها لا يقال عرفا وضع القدم في الدار ولا يحث بذلك كما في الخانية (لفهم صرف الحامل) الى ما ذكره أى لأنه فهم المجتهد أن ما جل الخالف على الحلف من المنفرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي

الى ما ذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أى كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أى النقص بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلفه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب يقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، و اضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حاقة مجازية لاختصاص مجازى غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدتها فى تهئية ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائنها ليغزل لها ، جعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالمملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسى) وواقفه صاحب الكافى بناء على اقطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتلا ، لكن المتبادر هو الأوّل * (وعن) النقص (الرابع) بعثق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بأنه) أى اليوم (مجاز فى الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتد) من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام ليلا كان أو نهارا) (فيعتبر) المجازى العام (الإلوجب) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتد ، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (ما يمتد) من الأفعال يقبل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الإلوجب) يقتضى كون المراد مطلق الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتد ، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقريته) إرادة (المجاز) فى مادة النقص (علم أنه) أى العتق إنما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل فى مجاز عام تدرج فيه الحقيقة * (وعن) النقص (الخامس) بكون لله على صوم كذا نذرا ويمينا بنيتها (تحريم المباح) الذى هو فطر الأيام المنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولها التزاميا للصيغة) أى لله على صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر ، لأن منظوقه التزام الصوم ، ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لابه) أى لابنفس اللفظ ، على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لاعينه : فيبينهما تدافع * ويحاج عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوتله ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولاشك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير مينا موجبة للكفارة لإلبارادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، وإنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة المجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وما قيل لابعرة لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها وإلا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للإرادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملازمه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفى إرادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجهه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلت على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلفه) والعمل بخلاف موجبه (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وإرادة فلا بد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلت على التنافى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الذى هو المدلول الاتزامى على ما بيناه (بنافيه ارادة الأخص) لأن ارادة الأخص تستلزم ارادة الأعم ، ولو فى ضمن الأخص * لا يقال يجوز أن يحظر التحريم غير مراد فى ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أوقصدا * لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لأن يكون وسيلة للقصد بالذات : اذ الوسيلة لا بد أن تجعل آلة للملاحظة ، وعند ذلك يلزم القصد اليه فتدر ، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لا ينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا يلازمه على ما ذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف ، (ويتعدى اسم اليمين) الى ما ألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الحاق بالتبع (لاتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظرا أيضا ، لأن ارادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به ، بل القضاء فيهنما تنافى انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجعل لله على صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلى أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المندور) أى (كأنه قال لله لأصوم وعلى أن أصوم) رجب (وعلى هذا لا يراد ان) النذر واليمين (بنحو على أن أصوم) لعدم وجود ما يراد به اليمين فيه ، وعلى ما قبله وهو لله على أن أصوم يراد ان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله ، وما يراد به النذر ، وهو على أن أصوم غير أنه ليس من الجع بين الحقيقة والمجاز لأنهما لم يرادا بلفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ما قبله) من الأقوال السابقة (يراد ان) بعلى أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأوّل) أى أوّل الأقوال (باتحاد المندور والمخوف) فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه (والأوّل) ليس كذلك ، بل فيه (المخوف تحريم الترك والمندور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره السرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتجب أيضا كما صرح به النحويون عن ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فلبه ما غربت الشمس حتى خرج » وما أوجب به من أن نذر الانسان واجبا على نفسه صالح لأن يتجب منه فما يتجب منه انتهى ، ولعلّ المصنف لم يتعرض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبي يوسف أن الله على أن أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطوله النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لا غير ، والمسئلة زيادة تفصيل في الشرح ﴿ تنبيه : لما لم يشترط نقل الأحاد) لأنواع العلاقة في خصوصيات المجازات عن العرب في الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها في صحة التجوز (جاز في) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعينة للمجازي إذا وجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها) أي في الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعار له (في المقصود من شرعيتهما) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية) عطف بيان للمقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أي لفظ كل منهما (على الآخر (كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في المقصود من شرعيتهما (وهو) أي شرط براءة الأصيل (القرينة في جعله) أي لفظ الكفالة (مجازا في الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطالبته) أي الأصيل (كفالة) والقرينة في هذا التجوز شرط مطالبة الأصيل (وقول محمد) أي وكقوله فيما اذا فرق المضارب ورب المال وليس في المال ربح و بعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على تقده (ويقال له) أي للمضارب (أحل رب المال) على الدينين (أي وكله) بقبض الديون (لاشتراكها) أي الوكالة والحوالة (في إفادة ولاية المطالبة) للديون لاشتراكهما (لافي النقل المشترك الداخل) في مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ما ذكروا (إذ المشترك) بين الحقيقي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له) أي ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما في المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل في الآخرين) أي الكفالة : إذ هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل في الدين ، والوكالة ، إذ هي اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم (والصوربة العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم و بين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أي الآخر (علته الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (في الآخر لتعاكس الافتقار) أي افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذا لم يشترط في محل لا يقبله كسواء الحر وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت ، فانه لا يثبت بدونها (وان كان) الافتقار (في المعاول) الى علته (على) طريق

(البدل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ماوضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البدل (فلو عني بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حرّ فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الأخر لا يعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الأوّل لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدرّج ، غير أن النصف الأوّل خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الاقضاء) أى لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، واما أنه يعتق قضاء فلا أن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفى قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشتري النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى الحقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) أى العبد (لا يعتق فيه) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته (مالم يجتمع) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره يحنث ، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حرّ والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفي ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمته متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يابأه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة ، أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب) المحض (لا يقصد) حصول المسبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى للزوال المذكور (بل يستتبعه) أى بل يتبع زواله (ماهو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للسبب لافتقاره) أى المسبب (اليه) أى السبب (على البدل منه) أى من السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أى فى اطلاقه مجازا (للطلاق) حتى لو قال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازا (للنكاح) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعى هذا) التجوز بهما عنه (لاتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لاينبى غيرها) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية (ولاعكس) أى لايتجوز بالسبب عن السبب (خلافا له) أى للشافعى فانه جوزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الاسقاط) فهما لأن فى الاعتراق اسقاط ملك الرقبة ، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوزة للمجاز (والحفية تمنعه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون المتجوز عنه أقوى منه فى المتجوز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف ويناسب ما ذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جرئى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعنى المسبب عن الأصل وهو السبب (بل) ثبت (بالأصل) عن الفرع (إذ لم يميزوا المطر للسما بخلاف قلبه) أى أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم «مازلنا نأطأ السماء حتى أتيناكم» أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى فلا يصح طالق أو بآن أو حرام للعتق) عند أصحابنا (إلا أن يختص) المسبب (بالسبب) بأن لا يوجد بدونه (فكالمعول) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعول لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس .

مسئلة

(المجاز خلف) عن حقيقة (اتفاقا) بمعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجح المقدم فى الاعتبار ، وإنما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذى يفيد بطريق الحقيقة ، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى ، اذا أريد به البنوة ، وفيه أيضا أن الخلف مايقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحا لفظا أو حكما كان الخلف كذلك ، وأن الوجه الثانى أليق ، لأن الخلاف حينئذ لا يكون إلا فى وجه

الخلفية لافى الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأوّل ولأنّ الأصل اذا كان هذا ابني يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقي بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط في صحة إرادة المعنى المجازى إمكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لاء ، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالتكلم بهذا ابني) مجازا (في التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابني حقيقة (في النسب) أى في إرادة البنوة الذى هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية في الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت إمكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أى صاحبه قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (في حكمها فأنت ابني) خطابا (لعبد الأكرم منه) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى أبى حنيفة استعمالا للاسم الملزوم في لازمه (وقالا لا) يعنى (لعدم إمكان الحقيقي) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف إمكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية في الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتبارها أولى ، وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انعقاد الخلف) في قوله (ليشربن ماء الكوز ولأماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوّره) أى تصوّر المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن في الكوز المشار إليه عند الخلف وإمكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بأئن إمكان المعنى الحقيقي له (وعن هذا) أى اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أى مخاطب يديه (صحيحتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمدل) أى دية اليد لعدم إمكان معناه الحقيقي ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان محل حكم شرعى) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البرّ ، وفاعل لا يلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابني (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد أى اذ أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذّر) الحقيقي فقط : بل له ولتعذّر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (في سنتين) لما عرف في محله (وليس) هذا المال مخصوص هو (المتجوّز عنه) بالقطع : إذ لو تجوّز به عنه لما لزم في ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم في سنتين مخصوص بماذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيقي ههنا الا المسببية والسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأنى حنيفة (أنه) أى التجوز (حكم لغوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيقى (لمشاكلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشاكلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوز (ومطابقتها) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكل) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعا للأول باعتبار الاستعمال لغة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعدّر) المعنى (الحقيقى) وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار (أى الاخبار بحريته لأنها لازمة للبوّة) (فتصير أمّه أمّ ولد) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأومية الولد لأمه باعتبار مايلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحداثه (فلا تصير) أمّ ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأول) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبد لا يعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والالماتل بعدم العتق فيه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بنبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعنق قضاء مؤاخذة له باقراره لاديانة (لكذبته حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلائنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلائنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع ما يوجب (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشفقة) من قوله : هذا ابنى (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدّم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الجل على ما يترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الجل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين مافيه الفائدة لترجيحه (معارض) خبر المبتدا : أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والأصل فى الشىء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لايزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخى) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعانى الأربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتقد) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) ما يدلّ عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدى لعبده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجوده فى اللفظ (ويزد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرّمة) لخصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ما ذكر (عتق بعمى وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدى وأخى (وعدمه) أى العتق (ببابى لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفاضة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرد تصوّر المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف ياحرّ) حيث يعتقد به (لأن لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلما لاسقاط الرّق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت العتق) بلا قصد (حتى لو قصد التسبيح جرى على اللسانه : عبدى حرّ يعتق *) وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى للوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كياحرّ) فان الحرّية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لأن الإعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذ لا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض للإعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير يمكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب) حينئذ (إنما يثبت به لابللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

(المناقضة بالانقاد) أى بالاتفاق معه فى انقاد النكاح (بالهبة فى الحرّة ولا يتصور) معنى التملك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمهما إذ لم يشترطه) أى امكان المعنى الحقيقى (الا عقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو أن خلفية المجاز فى التسكّم أوفى الحكم (وموافقتهما) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع) أى فى قوله لعبد الأكربر سنا منه : أنت ابنى (لا يوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرّح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

مسئلة

(يتعين) وفى نسخة يتفرّع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة (تعينها) أى الحقيقة (اذا أمكنا) أى صحّ إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه (فتعين الوطاء) أى إرادته (من قوله) تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) لأنه المعنى الحقيقى للنكاح على ماهو الصحيح وهو ههنا يمكن مع المجاز الذى هو العقد (فخرمت منية الأب) على فروعه بالنصّ * وأما حرمة المعقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أى بالوطء الجزاء (فى قوله لزوجه : ان نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوّجها بعد إبانة قبل الوطاء) ظرف لابانة ، قيد به لأنه لو تزوّجها بعد ابانة بعد الوطاء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لا بالعقد كما ذكرنا (وفى الأجنبية) أى فى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حرّ يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتمّ هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطاء الحلال لامكان أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الخلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بعقدتم) فى قوله تعالى - ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان - (لان العقد) حقيقة (لما يعقد) أى للفظ ير بط بأخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كجموع الايجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلان العقد الح لأن الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : * فأما الصدود لاصدود لديكم * أرمع قول محذوف يدلّ عليه محكيه كقوله تعالى - فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليهم -

أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم في بيانها لأن العقد الى آخره ، فقولته لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبي (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الخلف على أمر ماض نعد الكذب فيه (لعدم الاعتقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفي الاعتقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البرّ) الذى هو حكم عقد اليمين (تعذرّه) أى البرّ فيها : لأن البرّ إنما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكّد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إنما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور إنما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذرّ تعذرّ سببه من حيث هو سببه * فالحاصل أن الغموس لا يتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء ما يدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لاجابة إلى ما ذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ما قبل هذا كلام غيره تعليلا لإرادة المنعقدة بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما يعقد (فى عرف أهل الشرع لا يستزمه) أى لا يستزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه) أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (الإبناف) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ما قبله فالرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شىء من ذلك فى الغموس * (وأیضا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الأوّل) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ما قيل (بالنسبة الى العزم لقربه) إليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لممكن) أى لعبد له يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه (منه) بكونه من منسكوخته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبته (من غيره) فيصدق المقرّ فى حق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فينثذ (عتق وأمه أمّ ولده وعلى ذلك) أى

على تعيين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز (فرّع نخر الاسلام قول أبي حنيفة بعق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (اذا أنت بهم الأمة في بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلانسب) معروف لهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابني ومات) المولى (مجهلا) أى قبل البيان (خلافاً لقولهما) أى أبى يوسف ومحمد (بعق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا الى ما يصيبهما من الأم) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر للقرب، ولا ينبغي لأنه لا يصيب الأكبر من الأم شيء كما استعرفه: اللهم الا أن يراد بالنسبة اليه ما يصيبه عدما، وفيه سماجة، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فإنه يصيب كلا منهما من الأم نصيب من العتق، وذلك لأن الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحد هو الأكبر، أو الأوسط، أو الأصغر: فالأكبر لا يثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الآخرين بلا دعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقرّب من قبله، وهذا يعين ما يصيبهما من الأم: فالأصغر جزئى في جميع الاحتمالات، أما اذا كان هو المقرّب به فظاهر: إذ ثبت جزئيه حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأم * وأما الوسط فتثبت حرّيته في الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أولا كبر ولا يثبت على احتمال كون المقرّب الأصغر غير أن أحوال الاصابة وإن كثرت تعتبر واحدة: إذ الشيء لا يصاب الامن جهة واحدة كالمالك اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فتثبت جزئيته في حال فاتصف العتق في حقه * وأما الأكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقرّب ولا يثبت في الاحتمالين، والحرمان يجوز أن تتعدّد جهانه: إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا، فقوله نظرا لتعليل لقولهما * وأما لتعليل قوله فأشار اليه بقوله (لأنه) أى ما يصيبهما من الأم (كالمجاز بالنسبة الى اقراره) يعنى اقراره بابنية أحدهم حقيقة في اثبات النسب غير أنه لا يمكن اثباته باعتبار نفسه في غير المعين فأثبت باعتبار لازمه: وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم، وأما العتق الحاصل من قبل الأم فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار: فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأمر يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدّم، واليه أشار بقوله (للاوسطة) فكما لا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرّع (البديع) أى صاحبه قول أبى حنيفة بعق ثلث السكّل الى آخره (على) مسألة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أى على المجاز (بها) أى بواسطة (لقربه) أى المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة، وتقريره) أى تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقى) الذى هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لا يثبت من المجهول الا ما يحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطر البيان ، والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحريته) عطف بيان لللازم (فيعتق) أى فيقع العتق (كذلك) أى أثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولا ترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالجواز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أى ويثبت العتق على قولهما بعتق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثني (معه) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لا يصيبه من قبل الأم عتق كما عرفت * (والأول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين . (منتف) خبر تقريره : أى غير مطابق للواقع (اذ لا موجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحريّة (للأئمة) إذ ثبوت الأئمة فرع ثبوت النسب : وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأئمة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنى عليه ، الثانى عدم ثبوت الأئمة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لا صار للحقيقى) عن الحقيقة (إذ الحقيقى مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأئمة وحرية أحدهم وانتفى ما تعذر) اثباته (من النسب) بيان للوصول (فتقسم) الحريّة (بالسوية لابتك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطاوع الأولى فان لم تيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لا يخفى * (وأما قوله فى صحته لابن ابن عبده) الكائنين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتهما ستة أشهر فصاعدا (وأيهما) معطوف على المجرور فى لابن * والمراد به الأب والجدّ بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أى كون كل منهم ابنا له (يمكن) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعنقه (ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق فى حال ورقّ فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلاث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعنقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرية الأب لا توجب حرية الابن بخلاف الأم ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجدّ اذا ملك حافده بعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق اتفاقا

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدّد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذى ولد آخرهما في نفس الأمر (في الكل) أى كل الأحوال يقيّن بأن عنى هو وأبوه أوجدّه أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمّه أمّ ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الأحوال بأن عنى هو وأبوه أو جدّه (لان عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقاً في كل الأحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقرّب أخاه ، وفيه اعتبار الاصابة من قبل الأمّ فلا تغفل . وفي بعض النسخ المصححة ولا أولويته بدل ولا أولوية : يعنى عدم العلم بخصوص الأوّل ولادة (فيهنما) أى الأخوين (عتق) الأصغر في نفس الأمر (ونصف) للأكثر في نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فرداً أو توّمين يعتق كله) لعتقه في كل حال سواء عنى هو أو أخوه أو أبوه أو جدّه ، فان ثبوت نسب واحد من التوّمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثالث الأوّل) لأنه عتق في حالة : وهو ما اذا الخ (ونصف الثانى) لأن أحوال الاصابة تجعل واحدة : وهو ما اذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما اذا عنى ابنه فيتصرف (وجزم في الكشف الصغير بعق ربع كل) من الأربعة (عنده) أى عند أبى حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقبس بمأقبلة : إذ الكل مضاف الى الايجاب بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبى حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما ، غاية الأمر أن الوساطة فيما سبق اعتبار الأمّ ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أى لكون عتق الكل مضافاً الى الايجاب (لو استعمل) قوله : أحدهم ابني (مجازاً في الاعتاق) أى التحرير ابتداء (عتق في) المسئلة (الثانية) أى فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه أو توّمين (ثلث كله) أى كل واحد منهم كما لو قال أحدهم حرّ (و) عتق (ربعه) أى ربع كل من الأربعة (في الأولى) أى فيما اذا قل ذلك لعبده وابنه وابنى ابنه في بطنين ، وقيد بكونه في الصحة لأنه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل في الشرح : هذا وفي الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن مافى الجامع الصغير هو الأصح والله أعلم .

مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقبي كلفه ولا نية) له (لا يأتى كل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينعد الحلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤث سماعى يعنى ما يطبخ فيها تعذّر
أكل عينا عادة ، تجوّز باسم المحلّ عن الحال ، بخلاف ما اذ انوى حقيقة أو غيرها من المعانى
المجازية فانه حينئذ يحل عليها (ولعسره) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة)
أى كلفه لا يأكل من الشجرة التى لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره
حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره
تجوّزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأكولا (الجار) وهو شحم النخل
والعصير (والحل لأنى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير
لا يحث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر فيه نقلا عن المتقدمين (لاناظفها) يسهل من الرطب
(ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من
قوله تعالى - لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها
(مأكولا فلثمنها) أى فيحث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا
(عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كلفه لا يأكل منه (فلما له) أى ينعقد
لما يؤول اليه كالعصيدة فيحث بأكلها ، لاسبغ لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و)
حلفه (لا يشرب من البئر) وهى غير ملأى (فلما نه) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤث
سماعى (اغترافا اتفاقا فلا يحث بالكراع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه
أو باناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكراع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء ويتناوله
بفيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون
الركبة ، ومن الدواب مادون الكعب انتهى ، والأول هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة
لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمي
شربه بالكراع (فى الأصح) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كأنه (ملأى فعلى الخلاف
المشهور فى : لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكراع ، وعندهما على الاغتراف أيضا
(وأفادوا أن مجازى البئر الاغتراف) فقوله مبنى على حل الشرب من البئر على المعنى المجازى
وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكراع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان
الكراع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لا ابتداء الغاية : فالعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ،
وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها ، فاذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها
لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لالعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما
قل فى شرح الهداية عن أبى سهل من أن البئر اذا كان ملآن فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال وينبغي أن يقال على ما هو أعم من الاعتراف * (والأوجه أن تعليق الشرب بها)
 أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من مائها (فهى) أى البئر (حقيقة) والحث
 بالكرع لتحقق الشرب من ماء البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوز باسم المحل
 عن الحال ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأيما كان يلزم
 ترجيح الحث بالكرع وإن كانت غير ملائمة انتهى ، وأنت خير بأن مجاز الحذف فى التحقيق
 حقيقة كما تقدم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر
 عادة حلفه (لا يضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخوله على مأوضه
 ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحن أجنبية فلا يحث بالزنا الابنته) أى بنية المعنى
 الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما
 يحث بالعقد كما تقدم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيت لينكحن * والظاهر
 أنه سهو من الناسخ * والصواب لا ينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لأن
 حقيقتهما وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا لأنها حرام لقوله تعالى - ولا
 تنازعا - وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى)
 لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء
 كالبينة والاستحلاف وغيرها ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب
 أى بناء على استعماله (فتم) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالانكار ، لأن الجواب
 كلام يستدعيه كلام الغيرو يطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ،
 وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحث به شيخا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى
 الحقيقى بالصبي فى حلفه : لا يكلم هذا الصبي ، لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة
 شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف
 الصبي فيحث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم
 صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع
 كحلفه ليشربن خرا (وقد يتعدّر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعدران) أى الحقيقة
 والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبتى لزوجه المنسوبة) أى كقوله لزوجه الثابت نسبها من غيره
 هذه بنتى (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرّ على ذلك أم
 رجع ، فقال : غلطت أو همت ، واليه أشار بقوله (وان أصرّ) أى دام على هذا الكلام
 (ففرّق) أى حتى فرّق القاضى بينهما (منعنا من الظلم) بترك قربانها ، وإنما قلنا تعذرت

الحقيقة هنا (للاستحالة في الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أى في الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنت (في عبده الممكن) كونه منه من حيث السن الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرّية، والغبد والأب لا يتصوران بها، وذلك بناء على ما هو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه، واليه أشار بقوله (اعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنتى (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير، لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم (وهو) أن التحريم الذى هو حكم النسب: أعنى الأبدى (مناف لسبق الملك) بالنكاح لاتقاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أى التحريم المذكور (من حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقى (ليتجاوز به) أى بهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم الكائن بالطلاق.

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما، والجمهور قلبه) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أى من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ: أن يكون التعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى كما سيشير اليه (لأنه) أى التعامل (فى غير محله) أى المجاز، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم، ثم بين كونه فى غير محله بقوله (لأنه) أى التعامل هو (كون المعنى المجازى متعلق عملهم) أى أهل العرف، تفسير باللازم: إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أى عملهم على هذا الوجه (سببه) أى سبب التفاهم، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ما هو المتداول فيما بينهم من حيث العمل، واليه أشار بقوله (إذبه) أى بالتعامل (يصير)

المجاز (أسبق) إلى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، ومحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ ، والثاني بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجتماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف ، ويكون المعنى : حل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازي المتعارف (والتحرير) أي تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالاً في المجازي منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آفا لا يتجه * (وما قيل) على ماروي عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا يأكل لحماً لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الجمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أي ماسوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ماتقدم من التخصيص بالعادة بلاخلاف) فإنه يقتضى اقتصار الحنث على ما اعتيد أكله من اللحوم ، فإذا كان الخائف مساماً كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، في العتابي هو الصحيح ، وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجح الحكم بأعميته) أي بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، وفيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح إنما يعتبر إذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

الخلفية لازمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبى حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه في الأصل ، والفرع يدبج الأصل .

وأنت خير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي اذا أمكن إرادته لا يصر الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعاً لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لا يتم حكم الحقيقة (فالمبنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى لأن يكون (دليلاً) على رجحان إرادته على الحقيقي (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور (ونقاه) أى أبو حنيفة إياه محتجاً (بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لا ترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافأ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم ترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه (لذلك) أى لأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر (والا) أى وإن لم يكن المبنى على ما ذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية (اطرده) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المتساوى) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (اذا عمّ) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمل (وقالوا العقد) المذكور فى - عقدتم - (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة . قوله : وقالوا معطوف على قوله رجحا إذ هو أيضاً يتفرّع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبى حنيفة فى الجمل على المنعقدة ، لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شىء منها كذلك (و) المجاز (المتساوى) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محل اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، ورجما قيل بين الشام والعراق حلف (لاياً كل الخنطة) ولانية له (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين الخنطة (والى ما يتخذ منها) أى من الخنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما ، و) يرد (على) مسئلة (الخنطة) التخصيص بالعادة (بلا خلاف كما مرّ آتفا : فان مقتضاه اقتصار الخنث على ما يتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل مخصص * (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الخنطة (غير المعينة) * ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلهما) لا يتم الكلام : إذ الجواب عن الايراد لا يحصل الابنى العادة المحضه ، بأن يقال : أبوحنيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداهما دون الأخرى تحكم : اللهم الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه ما فيه ، وهذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه بكجوابهما : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الخنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة للعرف العمل مخصص فليراجع .

﴿ تمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية) لا يثبت حكمه الا بنية أو ما يقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مرّ تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما) أى أحد معنياه (بحيث تبادل) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادل عند اطلاقه (مع الهجر) أى حال كونه معناه الحقيقى مهجورا لا يستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما) يدخل الصريح (الظاهر وبقى الأربعة) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادل (فأخرج شئ منها) أى من الظاهر وبقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ما ليس بمشتهر (لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال) أى وحال ما لا يشتهر منها (تبادل) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظه (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة

المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى مائيس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مامل اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ماتبادر خصوص مراده) سواء كان (تغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيب وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضى أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتمام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعدم القصد الاصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الاصلى الذى سيق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلانية جريانه) على لسانه كانت طالق وأنت حرّ (غلطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الأول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للباوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له ، لا قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانته ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا نوع من التصرف علما بالسببية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان النهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه ، ثم استدلت على ما ادعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعث واشترت : إذ لا يثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد مباشرة قصدا ولاعلى خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه فى لفظ الكل لزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما

ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه اذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أرادته أولم يردده الا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - ، وفسر بأمسين : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه ، والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، و بلى والله فرفع حكمه الدينوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لم يصدقه غير العليم : وهو القاضي (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم «وغيرهم» (ثلاث جدهن الى آخره) أى جدّ وهزلن جدّ : النكاح والطلاق والرجعة» لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأول ثبوته فى حق الثانى ، ثم لا يخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، وما فى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يردده يدل على ثبوته ديانة ، فينبهما تدافع ، وما ذكر فى تفسير الآية يؤيد الأول ، وقد يجاب بأن ما فى فتح القدير مبنى على كلام القوم ، والمرضى عنده ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنيات الطلاق مجاز) يعنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا : إذ هي مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنيات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بآن الانفصال الحقيقى الذى هو ضدّ الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعمّ من وصلة النكاح والخير والشر ، فإذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدل على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لاتنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استمر المراد منها ، والاستمرار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مسترة المراد وهذه) أى كنياته (معلومته) أى المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا فى أن المراد بهى بآن (أبأن من الخير والنكاح منتف) خبر ما قيل (بأن الكناية) إيمانتحقق (بالتردد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذى أضيف اليه (و) الكنيات (إمماهى معلومة) المعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ما وضع له معلوم غير أنه متعدد ، نشأ التردد من قبل تعدده ، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أودك معلوميته وضعية مانفي التردد في المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (في فرد معين) في الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذي هو وضعيه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه في ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وإنما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنيات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق ما لم يكن على مال ، وثالثا في حق الحرّة أو ثانيا في حق الأمة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأننا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى - الطلاق مرتان - يؤيد ما ذكره المصنف .

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة في المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجريان الاستعارة في الحروف تبعا (أولافي متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة الملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى في جزئى من جزئياته ، مثلا كلمة من موضوعه بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة للملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما في المعنى الحرفى (على ماتحقق) في موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (في جزئى المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء في الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لا محالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كإشبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعه بخصوصيات الترتب العلى في جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى في الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (في الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتميا للفائدة) للاحتياج اليها في بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانتسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولا معية (فى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد
اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية
والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (فى مسنديته
كضرب وأكرم وفى جل لها محل) من الاعراب (كالأول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها)
أى فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى
يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران
بحسب الزمان أو التعقيب بمهولة وغير مهولة كما فى المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف
المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشترك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (بأى) فى المسئلة
التى بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب، ونسب لأى حنيقة) والشافعى أيضا (كما نسب
اليهما) أى أبى يوسف ومحمد، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية، وإنما نسب اليه (لقوله
فى : ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول قوله (وعندهما)
تبين (بثلاث) فأولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم
الترتيب، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون المطلق الجمع، فلا يلزم
وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق
حكمها، و بمجرد التحقيق تبين أن لاعددة لغير المدخولة، وأما دلالة حكمهما بالبنونة بالثلاث على
كونها للمعية فلا نهم لولم يجعلها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه
من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجه) أى العطف (عنده) أى
أبى حنيقة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المقدم) أى
المعطوف عليه (فيتزان) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا
(فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا
يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى
بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعه لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط
لازمه فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا، وإن تأخر ذكرها، وإذا كان كل منهما حكما، وقد
تقرر أن حكم الشيء لا ينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدد الشرط) نحو
إن دخلت فأنت طالق، وإن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأول به ، ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مسرّة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (باتقاء الواسطة) فيما بين الطلاق والدخول في تعدّد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بواسطة تعلقه به في الشرط الأوّل وان كان بعده في الذكر بخلاف الطلاق الثاني في : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأوّل ، وعطفه عليه (لا يضر) في المطلوب خبر المتبدأ (إذ يكفي) لهما في إثبات النزول دفعة (ماسواه) أى هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أى في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في الفقه) . قال في شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأوّل ، ان أريد أنه علة تعلقه فمَنوع : بل علته جمع الواو ياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سامناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأوّل علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم جواز كونه علة لتعلقه فيقدّم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيويوه كثيرا) ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (وتقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفي والسهميلي والفارسي الا أنهم نوقسوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلّامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدّم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقلبه) أى تقدّم حطة على السجود كما في سورة الأعراف (مع الاتحاد) أى اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدّما على القول ومؤخرا عنه في حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع تقابل زيد وعمرو) أى ويلزم امتناعه اذ لا يتصوّر في فعل يقتضى مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضى الترتيب المستلزم لبعديّة عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) في (بعده) في جاءني زيد وعمرو بعده (فدفع بجواز التجوّز بها) أى بالواو باستعمالها (في الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (في الخصوصيات) أى في هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها في الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك في عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمع الملازمة كشم) أى لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض ثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لاتصلح سنداً لأنها تدلّ على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لماحسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو: جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفوع وهم التجوز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظاً (مفيداً) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازاً فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعاً له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بوحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدلت به على كونها للترتيب بأن يقال: انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بوحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة: أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بوحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية: إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجز ليس فى آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحلّ قبل اللفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلق بمتأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقاً لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلق دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لاعلى نفسه ، وإنما تأخر العلم الى ذلك (لتجوز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وحل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقي (ولأنه) أى تأخير حكم الأول الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (بطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأتمه (هذه حرّة وهذه) حرّة (عند بلوغه تزويج فضولى أتميه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين: إذ لو لم تعد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لا يبطل شيء من العتدين الموقوفين أيضاً مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتعدّرتوقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لو لم يتمّ بها نكاح الأولى وتنقل الاجازة من المولى إليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بإبتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلهاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرّة لوجه لبطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة لعق كل الأوّل ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرقا بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتاق الأوّل وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقرّ باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الأوّل والثانى نصفين فيصدق فى حق الثانى لافى حق الأوّل ، لأن المعين تعيين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلا من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الأعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأوّل بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأوّل) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزئ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لذمته (إلى شغل) لها (عند الكل) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى في ثلثي قيمته غير أنه رقيق في الأحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لا يرد إلى الرق بالعجز، وعندهما كالحرة المديون (بخلاف النقضين الأولين) أي النقض بالدينونة بوحدة في تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق، والنقض ببطان نكاح الأمة الثانية في هذه حرة وهذه (لأن الضم) لما بعد الواو إلى ما قبله فيهما (لا يغير ما قبله) يعني الطلاق والعاق (من الوقوع) التنجيز إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده * (ولقائل أن يقول: الضم المفسد لهما) أي لنكاح الأختين هو الضم (الدفعي كتنزوجهما وأجزتهما) أي نكاحي الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظاً لأنه) أي افسادهما فيه (فرع التوقف) أي توقف الأول على الآخر في افادته الحكم (ولا موجب له) أي لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أي نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أي بكلام متأخر عن الأول بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى - يأيتها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم) أي الصحابة رضی الله عنهم (لما نزل: ان الصفا والمروة، بم نبدأ)؟ عطف بيان لسؤالهم، ولولا أنها للترتيب لما سأله، ولما قال « ابدعوا بما بدأ الله به ». ولما وجب الابتداء به، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أي الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه، وهم أهل اللسان (وبقوله صلى الله عليه وسلم بس الخطيب أنت لقائل: ومن بعضهما) أي الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) فلولا لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار: إذ لافرق بينهما إلا بالواو الدال على الترتيب كما أفاد بقوله (ولافرق إلا بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي * والجواب عن الأول) أي اركعوا واسجدوا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم: صاوا (كما رأيتوني) أصلى، رواه البخاري، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته، غير أنه خص منه ما دل على عدم وجوبه دليل * (وعن الثاني) أي عن سؤالهم: بم يبدعون؟ (بالقلب) أي دليلكم يقبل عليكم فيستدل به على تقيض مدعاكم: وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألو) ذلك لفهمهم إياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع، والسؤال لتجوز ارادة البداءة بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقيق سقوطه) أي الاستدلال بها لشيء من الجانبين (لأن العطف فيها) أي في الآية (إنما يضم) أي المعطوف إلى المعطوف عليه (في الشعائر) في كونها شعائر الله (ولاترتب فيها) أي في الشعائر، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب في خصوص المقام العدول عن

الترتيب وارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو. وقال الشارح: وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه، اذ التطوف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لامفيدا للترتيب، فالمراد بغيره مادّ على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم بقوله (ابدءوا بما بدأ الله) به، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للأعم منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى، أو بما يتعلق بالخطابة، لأن فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير: أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما فى الصحيحين «لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» فانه أعلم الخلق بالله، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلا لا بالتعظيم أو البلاغة، بل رعاية لسكته بليغة، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤاخذ بترك افادته، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالمنع) اذ لانسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لاخلاف فى صحته مع تقدّم رؤية عمرو، وقد قال تعالى - يوحى اليك والى الذين من قبلك - (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محلّ النزاع) لأن النزاع إنما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى.

مسئلة

الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لاجلّ لها) من الاعراب (شركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم. ومن ثمة سهاها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو - واتقوا الله ويعلمكم الله - (واحتمال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفادا (من جوهرهما) أى الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو: يعنى لو كان التشريك مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها: أى الواو، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهرهما التثريك مع ظهوره المستلزم لعدم التثريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فإن قام زيد وقام عمرو لايحتمل الاضراب عن الاخبار الأول الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن ما بالذات لايزول بالغير ، واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التثريك أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التثريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جلة تامة على (ماها) محل من الاعراب (شركة المعطوفة) مع المعطوف عايبها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أجزاء) للشرط فى موضع آخر (نخب) أى فالمعطوف خبر فى الأول (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جلة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجلة المعطوفة على الجلة التى لها محل من الاعراب خبرا كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جلة عطفت على مالا محل لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجلة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجلة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للوصول : أى الجلة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الأعراب بيان آخره لثلاثتهم التكرار ، فعلم أن ما ذكر فى صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حرّ) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجلة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حرّ معها فى موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حرّ أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركة فى جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التثريك فى الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجلة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليق (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الناسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف - أولئك هم الفاسقون - على لا تقبلوا أو فاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجلتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتها و بعدت عنها (بعدم مخاطبة الأمة) أى بسبب أنها ماخوطة بمضمونها الحكم بخلافهما اذا خوطبوا بمضمونها ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزء الأولى منهما فقط ويكون قوله - ولا تقبلوا - ابتدائية فيعطف عليه قوله - وأولئك هم الفاسقون - على التأويل كما فى قوله تعالى - وبشر الذين - وكان ذلك مفوضا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسية من ايقاع الجزء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (تكاليد فى القطع) أى كما أوقع جزء السرقه على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا يزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطف جملة (ناقصة وهى) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة على ما فسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بجته) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانسب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دلّ الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق و طالق و طالق تعلق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابيوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عاينه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأول صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأول بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لا ضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق و طالق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللفظي لأثره لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التطبيق تنجز إذ لا موجب للتوقف في التنجز فيقع بمجرد التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التعليق بالأول قبل التكلم بالثاني ولم يبق للحلّ قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التعليق فالتعليق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتحللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأول واسطة في تعلق الثاني أنه علة له فممنوع : بل علته جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سامناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأول لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لاتلازم (وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط في وقوع الكلّ جملة (تنظيره) أي مجرد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لاستدلال) بقياس الأجزئة المتعاطفة المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعليقات متعدّدة ليرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أي ماسوى التعليق المذكور في إثبات المقصود : يعنى به ما ذكر من أن الاشتراك في التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقرن أحكامه (فتفريع) ما إذا قال (كلما حلفت) بطلاقك (فطالق) أي فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت فطالق و طالق على الاتحاديّين ، و) على (التعدد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرّغ ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعنى ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ما تعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله : ان دخلت الخ حلنا واحدا فيقع طلاق واحد * وان قلنا بالتعدّد يجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كما ذكر في شرح البديع للهندي ، تفريع (على غير خلافة) لما عرفت من أنه لاخلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكلّ جملة على التعدّد (بل) المراد بقول من فرّغ وحدة اليمين على الاتحاد وتعدّها على التعدّد أنه (لو فرض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التفريع (كذا) أي على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ما انتسب إليه الأول بجمته (بهذه ضائق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لثنتين) تعليل للنقض : يعنى وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (بانقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكل واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أي في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،

ولم يقل وهذه لأنه يحتمل الاقسام المذكور (احتمال لا يدفع الظهور) أى ظهور القصد المذكور (وفى لا يمكن) فيه الانتساب إلى غير ما انتسب الاوّل إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما فى عرضى شخصى (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكلية) أى باعتبار مفهومه الكلى (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معاً لأن هذا) أى ما ذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ما هو المتحقق فى نفس الأمر من الكلام : إذ الكلى من حيث هو كلى لا يتحقق فى الخارج إلا فى ضرورة الشخصى فالمتحقق منه فى المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ما تعلق به المعطوف عليه فى المفرد لا بمثله * قلنا (فى قوله لفلان على ألف ، ولفلان انقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أى الواو الجلة (المستقلة) على غيرها (يشرك فى الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (انتفت الزكاة فى مال الصبي كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف فى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبي مخاطباً بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطباً بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذى يشر كهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها فى الجلة فلا يفسد ، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه : اللهم إلا أن يراد فى الجلة الخبرية التحققي والحصول ، وفى الانشائية الطلب * ولا يخفى ما فيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة فى ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأوّل) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) أى بالمخصص العقلى وهو ما أفاده بقوله (لأنها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهى موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها .

﴿ تمة ﴾

(تستعار) الواو (للحال) أى لربط الجلة الحالية بذى الحال إذ هى لمطلق الجمع وهو موجود فى المستعاره ، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أى يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التى هى وجود معناه الأسمى فيه حال كون هذا المصحح مشتملاً (على ما فيه) من الاشكال اذا أطلق الأعم على الأخص حقيقة على ماصرة ، ولذا أضرب ، فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (بمن ما صدقته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها

في العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى جعلها عليه (إلا بما) أى بدليل (لاسمده) فعنده تحمل على غيره (فإن أمكننا) أى العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما (رده) أى الحال (القاضى) فلا يصدق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصح) أن يراد بها الحال ؛ (نيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أى فقول المولى لعبده أد إلى ألفا (وأنت حرّ ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذر) العطف فيه (لكالم الاقطاع) بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل ، فلا يرد أن قوله أنت حرّ قصد به إنشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حرّا وأنت مؤدّ ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حرّ فى حالة الأداء ، وآمن فى حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيذه وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنة لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنة له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدّم على المقيد (ومقابلته) أى مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال ، وتعين العطف قول ربّ المال للضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البر) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخزّ (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا ما يفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعلم إنشاء ، والانشاء لا يقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أى لا يقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تنقيد المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البر : بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يمتلها) أى العطف والحال (اذ لا مانع) فى شىء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصة (فتجز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاکرام لا المفارقة والايلام ، والأصل فى التصرف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لا مكانه ، وفيه تخفيف عليه (وأختلف فيها) أى الواو (من طلقى ولك ألف فعندهما) أى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طلقها (لتعذر) أى لتعذر العطف (بالاقطاع) لانشائية الأولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها فى العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل ايقاعه ، فلمعنى طلقى في حال يكون لك على ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للإلصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما فى الجمع فان كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقدّما للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى فى الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لا يعارض الأصلى (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الإيجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلى ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احمله بدرهم * (والأوجه) فى طلقى ولك ألف (الاستثناء) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لا يلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للاقتطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجيح) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لازامه : يعنى أن الأصل هو البراءة وإلزام المال الموجب شغل الذمة خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل يعينه .

مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت فى الأجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير المأموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة فى أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لأنها تتعقب عليها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هى ما تحتاج اليه فيه محمولا (على التجوؤز بجاء عن قرب فان قر به علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشئ بل قر به (وقوله ﷺ) « لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا » (فيشتره فيعته) رواه مسلم (لأن العتق معاول معاوله) أى الشراء إذ الشراء علة للملك ، والمالك علة للعتق ، واليه أشار بقوله أى فيشتره (فيعتق بسبب شرائه) انما فسر به لثلاث محمل على ظاهره : وهو أنه بعد ما يشتره يعتقه قصدا مثل ما يعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء ، وقد علم بذلك أن هذا المعاول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعاول فى الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شئ واحد فى الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو : سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة : إذ الارواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر) حال كونه (جواب) من قال (بعته بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر (لاهو حر) أى لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعته بألف لعدم ما يدل على ما قبله (بل هو رد للإيجاب) وهو قوله بعته الح ومعناه كيف تبعه وهو حر (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكة (أي كيفنى قيصا قال) الخياط (نعم قال) مالكة (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لاقى اقطعه فلم يكفه) أى لا يضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بجهاها لعدم ما يدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلة) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتب العلة على المعاول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لسوامها) أى لكون العلة موجودة بعد وجود المعاول مدة مديدة (فتأخر) العلة عن المعاول (فى البقاء) فهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معاوله فى الخارج) أى فى خارج الذهن (للمعاول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهنى مقدم على المعاول فان تعقل الربح مقدم على تحقق التجارة فى الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة فى الخارج (ومن الأول لا الثانى أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة فى البقاء ، لامن دخولها على المعاول فى الخارج ، فان الغوث باق بعد الاشارة كذا قالوا ، وفيه تأمل انتهى . انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى انظاهر ، اذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قد أتاك الغوث ، لأنه يدل اجالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يندفع

الابد كرم البشر به ، فلمراد بالأوّل دخولها في المعلولات . وبالثاني دخولها في العلل ، لا يقال قد دخلت فيما هو علة في نفس الأمر ، فكيف ينفي ، لأن النفي باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأوّل والثاني بالمعنى الذي ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمل في كلام الشارح أن اتيان العوثر الذي هو علة البشارة لابقاء له بعد البشارة (ومنه) أى ومن الأوّل أيضا (أدّ) إلى ألفا (فأنت حرّ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخّرة في البقاء إذ العتق يمتدّ . ووجه عليه الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية المخصصة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الأداء في حال مملوكيته إذ ما في يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتدّ فأشبهه المتراخي عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أى الجمل على القلب (بكونه) أى ما بعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصبّ خيرا في معنى ان تنزل تصبه ، وفي مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصبّ خيرا تنزل لكونه لازما للأصل : إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر في حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخصّ المضارع) لأن الأمر انما يستحقّ الجواب بتقدير إن المختصة به . وهى اذا كانت مقدّرة لاتجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ما ينسر من التوجيه ، وفيه ما فيه ، وهذا كله بناء على ما فسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأوّل لا الثانى : أى من الثانى : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة في الخارج لا الأوّل : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها في البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمن علة النزول وهو معلول النزول في الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبنى على كون فأنت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخصّ المضارع وقد بيناه (فيعتق) في الحال أدّى أولم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ (و) كذا (ثبت الأمان في الحال) نزل أولم ينزل ، فقوله في الحال متعلق بالفتنيتين جميعا (ومن الثانى) أى دخولها على العلة المعلولة في الخارج ما أخرج النسائى في الشهداء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (زملوهم الحديد) أى بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الاياتى يوم القيامة يدعى ، لونه لون الدم وريحته ريح المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزييلهم في النهن ، والتزييل : الاخفاء واللف في الثوب وهو معلوله في الخارج (واختلفوا في عطفها) أى الفاء (الطلاقات) حال كونها (معلقة) على الشرط في

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبيين بوحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع الكل جملة على ما ذكر (والأصحّ الاتفاق على الواحدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار ككُمّ و بعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له علىّ درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لا يتصوّر ، أما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمرو ، وقيل هذا من اطلاق اسم الكلّ على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس * بسقط اللوى بين ادخول فحول * فانهما اسمان لموضعين (يلزمة اثنان) كما فى قوله له علىّ درهم ودرهم ، وعن الشافى أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الأوّل ، تقديره فهو درهم .

مسئلة

(ثم لتراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لفائدة لاعتبار التراخي فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى (وتنجيزه) أى أبى حنيفة (فى غيرها) أى المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأوّلان (وتعلق الثالث وان تقدّم الشرط تعلق الأوّل ووقع ما بعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأوّل وتنجز الثانى فيقع الأوّل عند الشرط بعد التزوّج الثانى) صفة التزوّج ، قيد به لأنّها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لا يبطل اليمين وهى لم تنحلّ (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخي المدلول عليه بتمّ (فى التكلم فكأنه سكت بين الأوّل وما يليه) انما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بتمّ أن ما بعدها متراخ عما قبلها ، وحل ذلك على التراخي باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأوّل ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذا ما هو بمنزلة (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأوّل تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابطائها لا إلى عدّة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقها) أى الامان الثالث بالشرط (فيهما) أى فى تقدّم الشرط وتأخره (فيقع

عند وجود (الشرط في غيرها) أي غير المدخولة (واحدة) وهي الأولى (لترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقي لاتقاء المحلية بالينونة بالأول إلى عدة (وفيها) أي المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخي) المدلول عليه ثم (في ثبوت حكم ما قبلها) أي ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فإنه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد في ثبوت حكم المجيء بثبوته لعمرو و بعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لافي التكلم ، واعتباره) أي أبي حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قل وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخي فيه (من) لزوم (ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أي عن الانشاءات على تقدير اعتباره في الحكم من غير اعتباره في التكلم (وهي) أي الأحكام (لاتأخر) عن الانشاءات ، في التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم يمنع في الانشاءات لأن الأحكام لا تراخي عند التكلم فيها ، فإما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول في الحال تطليقا : أي تكلما بالطلاق : بل يصير تطليقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أي اعتبار التراخي في التكلم ، فترجع على ما علم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخي الأحكام عن الانشاءات وهي لاتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخي في التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهي أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تجزير الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعاق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ثم طالق . وأنت خير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ما عطف بتم متصلا بوجود الشرط ، وأما إذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت في زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط في صورتى تقديم الشرط وتأخيريه مع أنه لا يتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة في اعتبار التراخي في التكلم (باعتباره) أي التراخي المذكور (شرعا) أي من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففي محل تراخي حكمه) أي فلا يعتبر حينئذ الا في محل تراخي حكم الانشاء (وهو) أي محل تراخيه إنما يتحقق

(في الاضافة) كما اذا قال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وما قيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخى فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخى فى التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخى بثم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ (فى الخبر ، وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجمل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى - وانى نغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى - فلا اقتحم العقبة - الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى ، ثم استمر على الايمان كما قيل :

لكلّ الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ويجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمنزلة ، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ما ذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

مسئلة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر ، وذلك نحو قوله تعالى - واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالىنا مرجعهم (ثم الله شهيد) على ما يفعلون - أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصور تراخى مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على ما يفعلون ، اذ العقاب لازم لشهادته ، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد فى) قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلمة » ثم (حقيقة) لأن التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجازا عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليأت) على ماورد فى بعض الروايات ،

وقد يعطف بالواو ماهو ممتّم في الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للاباحة) اذ لا قائل بوجود التكفير قبل الخنث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المفاد بقوله فيكفر (المقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الرويتين .

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كاضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أى ما قبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والفراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه في كونه متعلق الأمر أو الاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فيكر مطلوب الضرب فى الأول مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الأول) وهو المعطوف عليه : أى ولجعل الأول (كالمسكوت فهو) أى الأول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوبه فى المثال الأول ، وبين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لابل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفسه) الاضافة لأدنى ملاحظة : اذ الأول ليس بمعنى بل نفى عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالإضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الأول أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأول (اليه) أى الى الثانى (لا ابطاله) أى لا أنه ابطال الأول واثبات الثانى (كما قيل ، وبعد النهى) كلاً يضرب زيدا بل عمروا (والنفى) كما قام زيد بل بعمرو (لاثبات ضده) أى ضد ما قبله من النهى لما بعدها (وتقرير الأول) لاجلعه كالمسكوت عنه ، وفى الأول قرّرت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قرّرت نفي القيام عن زيد وأثبتة لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجاني وبعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الأول (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

(فقول زفر يلزمه ثلاثة في له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الأول وان قيل به) أى باطله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأول لأنه اذا كانت كذلك ففي الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لجزءه عن ابطال ما صدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا يبطال للأول لكن زفر لايحتاج الى ذلك القول (بل يكفي) في قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أى عن الاقرار به (بعد إقراره فى ردّه) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالانشاء) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لاغير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة) بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلة ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولافوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كزعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبارها (وتحميل نفي الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لا يبطال الأول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول ، وليس فى وسعه ابطال الأول ، ولسكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليقه تأمل (بل) قول نفي الاسلام (تشبيه للحجز عن ابطال) (الأول فلا يتوسط) تفرغ على الابطال : يعنى لو لم يحجز عن ابطال الأول الذى هو متصل بالشرط لأبطاه ، ولو أبطاه لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأول لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغى ما بعد بل ، ومن المعالوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه مجمل لقوله لا التقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواو عنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثلثين ، وهى غير مدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لكن بواسطة الأول متقدما بقاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الوساطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحد (إلى درهين) حاصلين (بإضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أولا ، ولا يلزم اعتبار درهين يعاير كل منهما (فلم يبطل الاقرار) بالأول ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجملة فللاضراب عما قبله) أى بل (بابطاله) أى ما قبله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على ما فى المفرد ، كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى - أم يقولون به جنسة (بل جاءهم بالحق) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ما قبل بل فى هذين المثالين كلام من يصح ابطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فللافاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى - قد أفلح من تزكى وذ كر اسم ربه فصلى (بل تؤثرن) الحياة الدنيا - وقوله تعالى - ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا - (وادعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأول) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء على ما صرحوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ما قبلها .

مسئلة

(لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لجرد الاستدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أى لحكمه (فقط) حال كونه (ضدا) لما قبلها ، نحو ما زيد

أبيض لكن أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساكنا لكن متحركا (واختلف في الخلاف)
نحو (ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب ، وقيل) الاستدراك ما ذكر (بقيد رفع
توهم تحققة) صفة توهم أى توهم تثبته ما قبل لكن ، فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم
الناشئ من الكلام السابق ، مثل ما جاء فى زيد لكن عمر اذا تفهم المخاطب عدم محجى
عمره أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كلبس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم
لا يفتقان غالبا ، فنفى أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وما قام زيد لكن بكر للتلابسين ، واذا ولى
الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولى (خرف ابتداء واختلفا) أى الجملتان ما قبلها وما بعدها
(كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لكن عمره حاضر ، أو) ولها (مفرد
فعاطفة ، وشرطه) أى شرط عطفا (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمره (أو نهي) نحو لا
يقم زيد لكن عمره (ولو ثبت) ما قبلها فلم يكن نفيًا ولا نهيًا (كمل ما بعدها) بذكر ما يتم
به نسبه (كقام زيد لكن عمره لم يقم ولا شك فى تأكيدها) أى تأكيدها لكن لمضمون ما قبلها
(فى نحو لو جاء أكرمته لكنه لم يجيئ) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتفاء الأوّل (ولم
يخصوا) أى الأصوليون (المثل) أى كلمة لكن فى الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لافرق)
بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذى هو الاستدراك ، فلا يعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم)
أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (وبين بل بأن بل توجب نفي الأوّل واثبات
الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى ، فأما نفي الأوّل فانما يثبت بدليله ، وهو
النفي الموجود فى صدر الكلام (مبنى على أنه) أى إيجابها نفي الأوّل واثبات الثانى هو
(الاضراب) كما هو قول بعضهم (لاجعله) أى لاعلى أن الاضراب جعل الأوّل (كالمسكوت)
كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أى بل (معنى
السكوت عنه) أى الأوّل (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تقيّد
معنى السكوت عن الأوّل ، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأوّل مطلقا نفيًا كان أو اثباتا ، فلا
يشترط اختلافهما بالإيجاب والسلب بخلاف لكن ، فانه يشترط فى عطف المفردين بها
كون الأوّل نفيًا والثانى مثبتا ، وفى عطف الجملتين اختلافهما فى النفي والاثبات انتهى ، وأنت
خير بأن هذا الفرق انما هو باعتبار الشرط لاعتبار نفس المعنى ، وما ذكره المصنف انما هو
باعتبار أصل المعنى ، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأوّل لما كان لتصریح المحققين
بهذا المعنى فى تعريف بل دون لكن كما سمعت وجهه ، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى
ذكره ينفي الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التي هي اختلافها في مسألة بل على ابطالها الأوّل كازوم ثلاثة دراهم في له درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا عامت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الأوّل كالمسكوت (وقول المقرّ له بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لى ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لى قط خبر المتبدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى للمقرّ إذ الاقرار يرتدّ بردّ المقرّ له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (بقوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين لفلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي) وهو قوله ما كان لى ردّ حينئذ (مجاز : أى لم يستمر) ملك هذا لى (فانتقل اليه) أى الى فلان (أو) النفي المذكور (حقيقة : أى اشتهر) كونه (لى وهو) فى الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أى قيد فى الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ماشتهر بين الناس ، لكن فى الحقيقة هو ملك فلان فليس بردّ للاقرار ، واذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقرّ تفويض التصرف فى ذلك العين الى المقرّ له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، وإليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لأوّل الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأوّل الكلام انصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفي) المدلول عليه بقوله ما كان لى قط (مع الاثبات) يعنى اثبات كون المعين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أى لوجود القيد المغير فى آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (ببينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت الدار (لى لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لى (فقال) زيد (كان) الدار (له) أى للمضى له ، وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأوّل لم يكن سهوا القم (فباعديه) المقضى له (بعد القضاء فبى) الدار (لزيد لثبوته) أى الاقرار لزيد (مقارنا للنفي للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيده له مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمضى عليه ، واليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفي والاثبات معا ، فثبت ، وجبها وهو النفي عن نفسه وثبت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفي (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلها) أى المقرّ الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفي كونها له ووصل كونها لزيد بالنفي بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقرّ لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقرّ له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفي أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضى عليه لاتفاق الخصمين) المقضى له والمقرّ له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فلائنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعمل أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقرّ له فكذلك اذا صدقه فى النفي المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفي اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به ها هنا ما أوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفي والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمل اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ما أمكن) بخلاف ما اذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما اذا لم يمكن (صح) قول المقرّ له متصلا (لال لكن غصب جواب) قول المقرّ له على مائة قرضا (لصراف النفي) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك بيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحّ العطف بها ولا يكون ردّا لاقارره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليحيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا تعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفي والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفي والاثبات ، وذلك (لنفي أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفصولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لانشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفي الداخلى على المقيد يتوجه على القيد وهو هنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

مسئلة

(أقبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفعين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفي ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى وكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلى التعيين (عم) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفي) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الاعم يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفي وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : (لا تطع منهم آثما أو كفورا) وكذا قول الخائف والله (لا أكلم زيدا أو بكرا منع) للخطاب والخائف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأول ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولا أكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفي والنهى فتم (لا) ان التقدير لا تطع ولا أكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأول ووجودها على الثانى (وحينئذ لايشكل بلا أقرب) أى بوالله لأقرب (ذى أو ذى) اشارة إلى زوجته بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لايشكل بأن يقال لأقرب ذى أو ذى مثل : لأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأول يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فى (وفى) قوله لأقرب (احدا كما) يصير موليا (من احدهما) لانهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تم فى سياق النفي (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أو كلا أو كلاً كما زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالجمع (لعموم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الانفراد كما فى أوفى صور الاجتماع كلها ولاتقى صور الانفراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدلّ على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلاتزن وتشرب) الخبر فانه يأنم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما (أو يأتى بلا) الزائدة المؤكدة للنفي ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره لإبدليل أو بأن يأتى بلا مثل ما رأيت (لازيدا ولا بكرًا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لأكلم زيدا وعمرا وكثير) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لا تأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى ما يشتمل عليه (فى الاثبات كالأكل أو زيدا أو بكرًا) إذ النفي قد انتقض بالاستثناء فيحنث بتكليم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والأظهر أنه للإباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثبوت ، فالنفي إنما هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الانفراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لا يكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما ما يوجب كراهته (فهى) أى أو (للأحد فيهما) أى النفي والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسباق النفي وتارة بغيره كما عرفت * (فاقيل) كما ذكره نغز الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، واليه أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لا بها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفراينى وجاعة من النجاة لاتقاء كونها لما ذكر (لأن الوضع) أى وضع الأنفاظ (للافهام وهو) أى الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لا ابهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام كيف والاجال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معينا (لم يفد) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك إذ رأيت زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لاعلى التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتعاطفين بأولاعلى التعيين، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينقل) الزهن بعد ذلك (إلى كون سبب الإبهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لاعلى) لا يمكن انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة المجهىء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإبهام إليه ، وإليه أشار بقوله (لا مكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولاً التزامياً عادياً لأور (تجوّز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوّزها عن الشك وتجوّز بأنها للشك .

وأنت خبير بأن التجوّز على الأول فى أور ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لالنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاعلى التعيين طرف النسبة إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أوحينئذ (للانصاف) أى لظاهر النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - (وانا أو اياكم الآية) لعلى هدى أوفى ضلال ميين - قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحد بالزرق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والمشركين به الجاد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال الميين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجويز الهداية والضلال صورة فى الموحد والمشارك فما وجه التردد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا و اياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الأمرين بديهى جلى فافائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما يوهمه التردد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا الكلام معنى لا يحصل الا بالترديد معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولاعلى الضلالة فلو قال انا و اياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدى أو فى ضلال ميين وأتم كذلك وهذا لا يزيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقي التردد ، بخلاف انا و اياكم فإنه لا يحتمل

ذلك ، فان قيل هذا اذا جعل قضيتين : احدهما ، إنا وإياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى انا أو إياكم لى ضلال كذلك ، فينشد لا يمكن اتفاهما على الهداية ولا على الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعاً على الهداية مثلاً صدقت * قلنا لانسلم أن ظاهره ما ذكرت ، بل هو عرفاً عبارة عن تنك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوّز) أى كما تجوّز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوّز (بأنها للتخيير أو الإباحة بعد الأمر) ففيه تساهل أيضاً (وانما هى لا يصلح معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو فى رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم فى الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الإباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كعب عسدى ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الإباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الإباحة الأصلية (وفى) قوله لعيده الثلاثة (هذا حرّ أو هذا) بأرو (ذا) بالواو (قيد لا عتق إلا بالبيان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان وبقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بهينهما ويقول هذان حران وهذا اذا كان قوله لهذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعله مقيسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأوّل والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعنى الأخير) فى الحال ويتخير فى الأوّلين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعنى الأخير ويتخير فى الأوّلين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأوّل تقدير حران) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الأوّل) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الأوّل (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق الفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدّر (تقتضى اتحاد المادّة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فإنما يلزم) كون الخبر مثله (لوثني ما بعداً) لم يثن هاهنا (فالقدّر مفرد في كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أو هذا حرّ وذاجرّ ، لا يقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجع أيضاً (بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على ما بعدها (الأوّل) أى حكم ما قبلها وبعد ذكره يصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضى بقاء حكم الأوّل ومشاركة ما بعدها له فى الحكم (فلا يتوقف) الأوّل على قوله : وهذا حرّ فيتم التريديد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ما قبل الواو لعدم التوقف على ما بعدها ، ويثبت التخيير بين الأوّل والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فمترك) على صيغة المجهول أى ما بعد الواو (فى حكمه) أى ما بعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرّية (للأحد) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعد أو (ومما قبله) مرجع هذا الضمير مرجع الأوّل ، أو كلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم ما بعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقي التريديد مستقلاً بعد ما عطف عليه أن يكون مع ما عطف عليه أحد شقي التريديد ، فإلا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده وبعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا (فتوقف) ما قبل الواو (عليه) أى على ما بعدها لكونه مغيراً له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى التريديد فيعتقان (أو) باختيار (الأوّل) من التريديد فيعتق وحده (فصار كلفه لا يكلفه) إذا أو إذا لا يحنث بكلام أحد الأخيرين) وانما يحنث بكلامهما أو الأوّل ، روى الشارح عن محمد بن طريق ابن سماعة كون الطلاق والعناق كالمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأوليين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لاحتياج إليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولاً حتى ذهب الى أن الواجب الجميع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى رده ، فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجود خصال الكفارة) وهى الأظعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفاً على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعاً (بلا موجب لأن صحته) أى التكليف (بإمكان الامتثال وهو) أى إمكانه (ثابت مع التخيير لأنه) أى الامتثال (بفعل احداها) أى

الخصال ، وسيأتي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوج على كذا) أى الألف مثلا (أو ذذا) كألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصحاه) أى أبو يوسف ومحمد مسمى على وجه التخيير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حاولا وأجلا) نصهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، فى الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفى الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكتير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أسير (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الأقل) لتعين اختيار ماهو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقل بدون التردد ، هذا وذكر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعق) بأن أقرّ لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالها أو اعتق على ألف أو ألفين ، فان الأقل متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الأصلى) فى النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مظالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للتوكيل بأن يبيع عبده وصحته بامكان امتثال المأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل المأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع ، فهو ماذن من عندى ممثل

لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا، فكان فعلهما جميعا امتثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما، وذلك لأن التصرف في ملك الغير ممنوع غير مباح إلا بأذنه وإذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الإباحة في التصرف، لأنه رضى بتصرفه، وإذا رضى بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما معا بالطريق الأول، وإليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم بإباحة تصرفهما معا (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط في الإباحة الحاصلة من اذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر: أى يلحق بإباحة صورة الاجتماع (بالإباحة) المنصوصة في صورة الافراد أو على صيغة المفعول * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالإباحة في جواز الاجتماع (بخارج) أى دليل خارج من لفظ الموكل، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل إذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بعِذَا أَوْذَا) مشيرا إلى عبيد بن مثالا (يتمتع الجمع) بينهما في البيع (لانتقائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لإيجابه) الطلاق (في المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق، وكذا هذه حرّة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق احدهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احدهما (في هذه حرّة أو هذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعتاق، إذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لإبهامه، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أى شقي التريد (عنده) أى التعيين، لأن الانشاء لا بدّ له من أهلية المنشيء حال الانشاء وصلاحيّة المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محلّيتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (في) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق متهما في جعله اخبارا لغرض يرجع إليه (فلم يصحّ تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه، ثم عين احدهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضيّ العدة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لا جبر في الانشاءات بخلاف الاقرار، فانه لو أقرّ بمجهول صحّ وأجبر على بيانه (واعتر) الاخبار (في

غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوّج أخت المعينة : يعنى إذا طلق احدى زوجتيه
 بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوّج أخت احدهما ، ثم بين الطلاق في أختها لعدم التهمة
 لقدرته على انشاء الطلاق في التي عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض
 كونهما غير مدخولتين اتفاقاً ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون
 أو للتخيير في الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما
 اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أى ولزوم ترك مقتضى
 أو الواقعة في الانشاء في آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
 في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من
 الأرض » (للصارف) عن العمل (لو لم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضاً : يعنى لو فرض عدم
 الأثر يكفى الصارف المذكور (وهو) أى الصارف (انها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة
 جنائيات لتصور المحاربة) أى لأن المحاربة تتصور : أى تتحقق (بصور) شتى (أخذ)
 للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أى
 أخذ وقتل (أو إخافة) للطريق فقط (فذكرها) : أى الأجزية من حيث انها أجزية
 (متضمن ذكرها) أى الجنائيات ، فكأنها ذكرت أيضاً (ومقابلة متعدّد بمتعدّد ظاهر
 في التوزيع ، وأيضاً مقابلة أخف الجنائيات بالأغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنائيات بالأخف
 (ينبو) أى يبعد (عن قواعد الشرع) كيف ، وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها
 فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم اذا
 أصاب كل منهم نصاباً ، ومالك شرط كون المأخوذ نصاباً فصاعداً أصاب كل نصاب أولاً ، وإنما
 قطعناها معاً في الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان
 مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب) حياً ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن
 الكرخي وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأياً ما كان بعد قطع يده
 ورجله من خلاف أولاً ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب
 أبى حنيفة وزفر ، و (بالجمع) بين القتل والأخذ ، وقالوا لا بدّ من الصلب (والنق) من
 الأرض أى الجنس (بالاخافة فقط ، فأثر أبى يوسف عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ (وادع الخ) أى أبا بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء
 أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام
 على رسول الله ﷺ بالحدّ : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسالما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك * وفي رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي (على وفقه) أي الصارف ، وقوله أثر أبي يوسف مبتدأ خيريه (زيادة) أي زائد على الصارف في دفع الاشكال (لا يضرّها) أي الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لاتهامه بالكذب : إذ الأثر وإن كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقلّ في إفادة المقصد (فكيف ولا يبنى) أي التضعيف (الصحة في الواقع) لجواز إجازة التضعيف في خصوص مرويّ (فوافقة الأصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى - وجزاء سيئة - الآية وغيره (ظاهر في صحتها) أي الزيادة التي هي الأثر المذكور ، المشار إليه بقوله لو لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين) أي معنى الإبهام فيه ، وقبولها إياه استعمالها في موضع الإبهام فيه لاستعمالها فيه : إذ التعيين يأتي من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدلّ عليه آخر الكلام (كآلية) أي آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو إياكم لعلّ هدى أو في ضلال مبين - (وجب) المعين أي إرادته منها (في) صورة (تعذر) معناه (الحقيقي) الذي هو أحد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الكلام (فعنه) أي عن وجوب المجازي عند تعذر الحقيقي (قال) أبو حنيفة (في هذا حرأوذ العبد ودابته يعتق) عبده (وأغياه) أي أبو يوسف ومحمد هذا الكلام (لعدم تصوّر حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لعلّ التعيين لأنه ليس بمحلّ للإيجاب : لأن أحدهما ، وهي الدابة ليس بمحلّ للعتق شرعا ، وقال الشارح : إن شمس الأئمة أشار الى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا ، لأن اللغو لاحكم له أصلا (كما هو أصلهما) من أن خفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بدّ من إمكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرّية في هذا ابني للأكبر منه سنا (لكن) لا يرد (عليه) أي على قول أبي حنيفة (أنهم) أي الخفية (يمنعون التجوز في الضدّ) شرعا (والمعين ضدّ المبهم بخلاف ابني للأكبر لا يصاد حقيقته مجازيه وهو) أي مجازيه (العتق فالوجه أنها) أي أو (دائما للأحد) أي أحد الأمرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أي في التعيين ، ففي قوله لعبدته ودابته هذا حرودا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع في موقع يتعين فيه المراد .

مسئلة

(تستعار) أو (لـلـغـايـة) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهى لما انتهى أو يمتد إليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلا لزمناك أو تعطينى) حق ، فان المراد أن ثبوت الأزوم يمتد الى وقت إعطاء الحق ، وهذا قول اللطفاة : ان أو هذه بمعنى الملى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لا يتعدى الحكم فهنما كما أن الفعل الممتد لا يتعدى غايته ، وقيل لأن تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى للغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعاً للفرء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفاً على شيء أو على ليس ، والأول عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعبر لما لا يحتمله وهو للغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المنافع عن الجم على الحقيقة مجرد عدم حسن العطف ، وأنت خير بأنه لا يستقيم المعنى : ان جلت عليها (بل عطف على يكتبهم) كما صرح به البيضاوى والسنفى وغيرهما ، أولي قطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ما قبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكتب (وليس ومعمولاتها) وهما لك شيء مع الحال من شيء ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالأجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكتب ، وهو شدة العظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع إمكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

مسئلة

(حتى جارة وعالفة وابتدائية) أى ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضى والمضارع ، نحو فزولوا - حتى يقول الرسول - بالرفع على قراءة نافع - وبدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا - واسمية مذكور خبرها نحو .

فازالت القتلى تجم دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى أى كلت السمكة حتى رأسها) بالجر ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى ما كول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خبره مثل أى كلت السمكة حتى رأسها كفته (وهى) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها) أى للغاية التى هى مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين ونحو الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للبرد والفراء والسيرافى والرمانى وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) واللام يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأولين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج ما بعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كما لا يخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأولين بأن المدلول فى الأول الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لا قرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة حتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لا يحكم بشىء انتهى * فخالص الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالة بنفسه على شىء من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا إذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر تقيض ما يدعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحدد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه ما فيه (والاتفاق على دخولها) أى للغاية فيما قبلها (فى العطف) بحيث لأنها حينئذ تقيسد الجمع فى الحكم كالواو (وفى الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى

وقت) واحد، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية بكون ما بعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو: قتل الجند حتى دوابهم، وخرج الصيادون حتى كلابهم، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها: ولا يقال حتى ولدها، إذ ليس الولد من لوازم الجارية، وخالف في هذا الشرط فأجاز كلبي يصيد الأرناب حتى الأطباء، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أى العاطفة (للافاضة نظر وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كات الناس حتى الأنبياء (وأحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية، إذ ليس) مفهومها (الإلتصاف بالحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقا لمدلولها) أى لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع: حتى (للافاضة) تارة (وللعطف) أخرى إذ لو كان مراده للافاضة والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أى هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أى تأويل كون العاطفة للافاضة بأن حكم ما عطف عليه ينقض شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لاجسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أولا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لى حتى آدم، أو فى الوسط كات ومات الناس حتى الأنبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان إذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم صلواته في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التى لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده، فقله كثير بالجرّ عطفًا على مدخول في، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاما أى جملة) أى مصرحة بجزئها، والتذكير فى تاما بتأويل الكلام حال كون القائل (متملا بضرب القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذ المعروف أنها لعطف المفرد، كيف وشرطه المذكور لا يتأتى الا فيه، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهى لا تدخل الا على الاسم، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أى فبكى ولا ضربته حتى يبكى: أى فيبكى، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه الا النسب (وادعاؤه) أى عطفها الجملة (فى حتى تكلف مطيهم) على سرية بهم فى قول امرئ القيس:

سريت بهم حتى تسكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان

أى امتد بهم السير حتى أعيت الابل والخيل فطرحت جبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تسكل (لا يستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أى الزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح في الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضى (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطى) ويتجوز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر (إرادة) (الغاية) منها (بأن لا يصلح الصدر) أى ماقبلها (للامتداد وما بعدها للاتهاء) اما بأن لا يكون الصدر أمرا إذا امتداد ، أو يكون لكن ما بعدها لا يصلح لأن يكون انتهاءه (فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح) ماقبلها لسببية ما بعدها فمدخوله هو المتجوز فيه (والوجه) أن يقال يتجوز بها (فى سببية أحدهما للآخر) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الأول فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو علمت النتيجة حتى رتبت مباديها (أو خارجا) بكون وجود الأول خارجا كوجود الثانى خارجا نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الأول ذهنا سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا ما يقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غير مأنوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الأمثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه لا يتأتى فى بعض صور تجوز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه إرادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احدائه لعدم امتداده (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاءه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاءه يتحقق له امتداد لكن (لا يصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاءه موجود بعد الدخول على الوجه الأتم مؤبد (وبه) أى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (ردتعيين العلاقة) أى علاقة التجوز المذكور بين المعنى الحقيقى ، وهو الغاية والمجازى وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهى الفعل الممتد بغايته ، والرادّ المحقق التفاضل ، والمردود قول صاحب الكشف * (واختيار أنها) أى العلاقة (مقصوديته) أى كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من الغيا (وهو) أى هذا المختار (أبعد) من الأوّل (لأنها) أى الغاية (لاستزومه) أى كونها المقصود مما قبلها (كرأسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصد من أكلها (وغيره) أى غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والأوّل) أى كون العلاقة اشترا كهما فى انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أى الاتقياد لتحمل التكليف (والصلاة) أى ومنتهى فعلها (فى) أسامت حتى أدخل الجنة و (صليت حتى أدخل) الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية قولك (لآتينك حتى تغدنى) لعدم امتداد الاتيان وعدم صلاحية التغدى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو دواع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدى ، فالمعنى : لكن تغدنى (فيرت) الخالف بوالله لآتينك حتى تغدنى اذا أتاه (بلا تغد) عنده لتحقق المخوف عليه بمجرد الاتيان له (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى - قالوا لن نبرح عليه عا كفين (حتى يرجع إلينا موسى) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصدر (لهما) أى الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الأعمّ من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذ جعلها كتم ، ولمن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتم الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام العرب هذا وازافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملاسة : اذ ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مرتبا على المعطوف عليه ترتبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (فى الغاية) التى وضعتها الموجود فى المعنى المجازى الذى هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترتيب المطلق الذى يعمّ التراخى : اذ الغاية لا تراخى عن الغيا (كجئت حتى أتعدى عندك من مالى) عطف التغدى على المجيء لافادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار اليه بقوله (لاعقلية) أى لامعقولية (لسببته) أى المجيء (لذلك) أى عند التغدى للمخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) أى تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه فى البرّ (للتشريك) أى ليتحقق التشريك الذى هو معنى العطف بينهما (ككونه غاية) أى كما شرط وجود الغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير

لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضربك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البرّ الا بتحقيق الضرب والسياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه نارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فير بالتغدي في اتيان ولو) كان التغدي (متراخيا عنه) أى الاتيان في ان لم آتتك حتى أتغدي عندك فكذا (كما) ذكر (في الزيادات) وشروحها وانما يحث اذا لم يتعد بعد الاتيان متصلا أو متراخيا في جميع العمر (الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدي بعد الاتيان من غير تراخ (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك الوقت (التراخي) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتتك اليوم الخ) أى حتى أتغدي عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلامهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجوُّز بحتى عنه ، أشار الى الجوب بقوله (واذا كان التجوُّز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أى التجوُّز (في مطابق لفظ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقا كان أو غير مطابق (واذا لم بشرط في المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل في هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوِّزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أى المجوِّزين (الترتيب) على مامر (وتقدم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى (فى الرفعة والضعفة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقى حتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - حتى يقولوا - على كونها فيه بمعنى الاعلى ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالعنى : إلا أن يقولوا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - وما يعلمان من أحد (حتى يقولوا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للننى) أى لننى عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل) أى الى أن تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه اشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل) ومن قوله * والله لا يذهب شيخي باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أيرمالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أولغاية والله أعلم) فغنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعدّ به المعطى سمحاجوادا ، فهو لا يزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبارة والاهلاك الى أن أير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير المحل على الغاية ، وأما على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن التريديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية .

حروف الجر : مسألة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ما وضعت لآقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التى سذكروا وليس بمطوأة ، ثم بين ذلك بقوله (للاصاق) وهو تعليق الشئ بالشئ وإيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشئ على شئ ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لاصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدى بها اليه صلح أن يكون فاعله مجازا كقوله تعالى - فأخرج به من الثمرات - : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى - وأيده بجنود - استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهم الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانته ولو تجوزا فايتمأم (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن فى موضعها كلمة فى - ولقد نصركم الله بيدر * نجيناهم بسحر - (والمصاحبة) وهى ما يحسن فى موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحق - ، ثم علل كونها

مشككا بقوله (فانه) أى الالصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتمّ منه) أى الالصاق (في) نحو (سررت بزيد فتفريع بآء الثمن) أى الداخلة على الأثمان كبت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الالصاق بجزءه من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) ما فرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ما أشار اليه بقوله (الالصاق الاستعانة) أى الالصاق المتحقق في ضمن الاستعانة ، فقوله فتفريع بآء الثمن مبتدأ ، وقوله على النوع خبره : أى تفريع للفرد على النوع ، وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدر ، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلي من البيع : الانتفاع ، والثمر وسيلة اليه لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكسر) من الخنطة (قبل القبض في) قولك (اشتريت هذا العبد بكرّ حنطة وصفه) بوصف يزيد الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في صحة الاستبدال به والوجوب في الذمة حالا ، لأن المكيل مما يثبت في الذمة حالا وعدم اشتراط القبض : اذ المقصد من القبض التعيين ، ولا يشترط التعيين في الأثمان بل يكفي فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بتكرّر من الخنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب ، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار الكسر مبيعا (سلم) أى يبيع سلم اذ الكسر المبيع دين في الذمة ، والمبيع الدين لا يكون الاسما ، وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكسر (قبله) أى قبل القبض * فان قلت المبيع في السلم معدوم ، والمعدوم غير متعين ، ولا فائدة للقبض سوى التعيين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكسر قبل القبض على موجب السلم بل هو منقرّع على كون الكسر مبيعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه ، أو على غيره فلا بد فيه من التعيين ، وغير المقبوض ليس بمعين فلا يصح الاستبدال مطلقا (وابتات الشافعي كونها) أى الباء (للتبويض في امسحوا برءوسكم هو الالصاق) أى اثبات الالصاق (مع تبويض مدخولها) أى الباء : أى ألقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أى التبويض (محققو العريية) منهم ابن جنى . قال ابن برهان النحوى الأصولى : من زعم أن الباء للتبويض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أى والباء في قول

عنترة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدرّضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم
(للظرفية) أى شربت الناقة في محلّ هذا الماء ، والدرّضان ماءان ، يقال لأحدهما
وشيع ، وللآخر : الدرّض فغلب في الثنية ، وقيل ماء لبني سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة
والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه
ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شربن بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضرهّن نثيج

ومتى بمعنى من ، والنثيج من نثج الثور إذا خار ، والبيت في وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة
وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهده التبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد)
معنى مستقلاها (فالجّل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الجّل على البعضية (مع أنه لادليل) على
البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر
بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم
تشرب كل ماء الدرّضين ولا استغرقت) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى ارادة البعضية
من الباء لاستقلال العقل بافادتها ، هنا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين
(ومثله) أى مثل هذا التبويض (تبويض الرأس فانها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى
الرأس (تعدى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح
لا بدّله من آلة ومحلّه ويذكر ويقدر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتعدى
إلى المحلّ بغير واسطة وتستوعبه ، وفي الآية دخلت على المحلّ فلزم عدم استيعابه ولزم تعدّيه إلى
الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه وإليه أشار بقوله (فالأمور)
بها (استيعابها) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربه) أى الرأس ،
إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع
(في ظاهر المذهب ولزوم التبويض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون
الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبويض لثلا يلزم القول بأن الباء للتبويض
وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس في) سنن (أبى داود
وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان في
كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح
من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا ، وليس في واحد

من الصحيحين ولانص على صحته أحد من يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفي الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى إيجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يديه) قال الشارح والذي رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاختصار) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لاينافى مسح الباقي ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرار الاذن) للبر (فى ان خرجت لإلإبذنى) فأنت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ لمتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفي الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله (فما لم يكن) أى بالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفي الحاصل من اليمين اذ هى للنع من الخروج فكأنه قال لا تخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيحذف به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لا يلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الاذن من الخروج) لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الا خروجا أن آذن لك * فان قلت لم لا يجوز أن يكون معنى الاخروجا كائنا فى وقت الاذن * قلت لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لا يخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شىء الى شىء ، أما الغاية فلا تنهى الغيا اليها ، وأما الاستثناء فلا تنهى حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرّة) من الاذن (يتحقق) البر (فينتهى المحلوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبي ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليقه) تعالى الدخول بغير الاذن (بالأذى) حيث قال - ان ذلكم كان يؤذى النبي - فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى - وعليها وعلى الفلك تحملون - (ومعنى) كأوجهه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعاؤ المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلائنه يقتضى شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى على ألف) فلان لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للقرء له المطالبة والحبس للقرء ، وهذا (مالم يصله) أى قوله على ألف (بمغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النسب على الحال فان وصله بها حل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لأن البيان المغير لايعتبر الا عند الاتصال (و) قدماء (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كلاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شىء منها معنى الاسقاط (مجاز فى اللصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان الزوم يناسب اللصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لايمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (اجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبته) أى اللصاق (اللزوم) اذ اللزوم ملتصق بالزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقتى ثلاثا على ألف لاشىء له) أى للزوج عليها اذا أجبها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس بمنقسم لأنه مشروط والمشروط لاينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لايستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لاموجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة

وبدون حصول المقصد لا ترضى باعطاء شيء من الألف في مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للإصاق عوضاً) أى للإصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لا يفارق الآخر وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الألف للمعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للإصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الأصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذامنه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاءه على أجزاء المعوض فتبين منه بوحدة بثلاث الألف (وكونه) أى على (مجازاً فيه) أى الإصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فتعين الجمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيها) أى الشرط والإصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكاً لفظياً : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فمجاز فيها) أى الإصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

مسئلة

(من : تقدم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفضخ الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا الى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمرادبها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على الكل ، اذهى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح (فالغنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى) (الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لايصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لايفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى واردة ابتداء الفعل (مطلقاً) فى جميع مواردنا غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتداء

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداءه (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لامطلاق الأكل فى ذلك الوقت ليزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعها (كبت) من هذا الخاطئ الى هذا الخاطئ (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لا ابتداء الغاية ، وقد مرّ آنفا (وهو) أى ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أومتعلقة) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله) أى فن لا يصال مايتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبويض (فى محله) تبادرا حاصلان عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك) معنوى بين الابتداء والتبويض (يكون) من موضوعا (له) أى لتلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محلّهما فتحكم وانتق جعلها) موضوعا (للا ابتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبويض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنوى غيره أيضا (فمشارك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلّتها كقوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : اذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبويض بأنه) أى التبويض فيه (أعمّ من كونه تبويض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبويض الرغيف ، وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله - من الأوثان - تبويض الأوثان لا تبويض الرجس ، ولا يصحّ تبويضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتتاب من الكلّ ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكلّ رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فإن في إدخالها في دائرة الرجس مبالغة في ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب .

مسئلة

(إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدھا منتهى حكم ماقبلھا ، وقولھم لانتھاء الغاية تساهل) لا من حيث ان الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيدكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله (إذ تطلق) للغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولھم (لا تدخل الغايتان) فى قوله على من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلھا (لا) على (انتهاهه) أى ماقبلھا نفسه فى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقبلنا (وفى دخوله) أى مابعدھا فى حكم ماقبلھا . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لا يدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلھا . ولا يدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحنى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (وقل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولا يدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجىء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة (التباس به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى والى سوى) شيء (أن مابعدھا منتهى الحكم) أى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى والى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى والى (ولا ينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن (إيجاب الجمل) أى حمل حتى والى على الدخول وعدمه (عند

عدم القرينة) المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأوّل قوله ايجاب الجمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للاكثرية فيهما) يعنى اذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والجمل على ما هو الأكثر فى الاستعمال متعين (جلا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح الغالب المرجوح (لا) ايجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولا لهما) أى حتى والى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعدا من جنس ما قبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفي ما يحال دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون مابعدا من جنس ما قبلها (الدخول) بالرفع فاعلا ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، نخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفترقة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجزت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى - أتموا الصيام إلى الليل - فالحائط لا تدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لا يدخل فى الصوم (إلا ان تناوها) أى الغاية (الصدر كالمرفق) فى - وأيديكم إلى المرافق - لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (فأدخل) نخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) أى سواء كان آخرأ أولا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها ما يتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرأ أولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لاحالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير نخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناوها) الصدر (كالمرفق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف (فأخرجوها) أى أخرج غير نخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالها فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل نخر الاسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لاخلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل وإفلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير نخر الاسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهو استثنى منها ماتناوله الصدر * (قيل مبناه) أى مبنى قول غير نخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى (غاية بذاتها لاجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أى غير نخر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك في عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لا يتحقق فيهما معنى الغاية لاجعلها مدخول الى ، بخلاف مافسر به نخر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى الغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنى على إرادة منتهى الشيء) الذى هو متعلق الفعل على ماسم (لا) منتهى (الحكم) اذ منتهى الشيء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (نخرج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرفق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة (واختص) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى الغيا (عنده) أى نخر الاسلام (فدخل) أى المرافق والليل في القائمة كذا قيل (وفيه) أى في اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظر لأنه) أى نخر الاسلام (أدخل المرافق) في القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق في أنها مفتقرة إلى اليد (والحق أن الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للغيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن ما بعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا ، وهذا لا ينافي ما سبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفي كون إلى موضوعة للدخول في صورة التناول وللخروج في غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتي من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر وإلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى (ولذا خطيء من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) في حكم الغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب) في المراد بالقائمة ، وما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهيج الشر في الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال (فقدم دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (في له) على (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام (إياه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه) أى العاشر (بادعاء الضرورة : اذ لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (الاموجودة وهو) أى وجودها (بوجوبها)
 فى الذمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الأول فى الدخول ضرورة فلزمه
 عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعروض
 الثانوى) أى لأجل إثبات الثالث بوصف الثالثية وهلم جرا (إلى العاشرية) وذلك لأنه
 لا يمكن إثبات الثانى مثلاً من حيث هو ثان فى الذمة الا باثبات الأول فيها أيضاً والالكان
 الثابت فيها واحداً لا ثانياً وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خبره (لا يثبت العاشر) لعدم
 احتياج إثبات التاسعية للتاسع إلى العاشرية (ووجوده) أى العاشر فى العقل إنما هو (لكونه
 غاية فى التعقل لتحديد الثابت) أى لتحديد ما قصد اثباته فى الذمة مما هو (دونه) أى دون
 العاشرة وهو التاسع (واطافة كل ما) أى عدد كائن (قبله) أى العاشر (من الثانى الى
 التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أى عدد كائن (قبلها) أى قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلاً
 مفهوم إضافى اذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأول ، والثالثية تستدعى ثبوت الأول والثانى ،
 وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (ما بعدها كالعاشر ولو استدعاه) أى لو فرض أن الثانى
 مثلاً يستدعى الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (فى الوجود) بحسب التعقل (لافى ثبوت
 حكمه) أى حكم العدد المتقدم كالثبوت فى الذمة (له) أى لما بعده بأن يثبت الآخر فى الذمة
 (لأنه) أى الحكم بشيء (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل
 منهما يستلزم تعقل الآخر (لا يوجبه) أى الحكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف
 (الآخر وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (ووجب قيام الابن للحكم به) أى بالقيام
 (على الأب) فان الأبوة وصف مضاف للبتوة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد
 المتضايين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائماً
 أيضاً (ولذا) أى ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايين لا يوجب الحكم على
 معروض الآخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) وان كانت الثانية لا تتحقق بدون وقوع
 الأول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايين من غير اعتبار اتصافه بالوصف
 بدون الحكم على معروض الآخر ، ولا شك أن المقصد هنا ايقاع ذات الطلاق من غير
 اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ،
 قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (ووقوعهما) أى الطلقتين عند أبى حنيفة (فى) أنت طالق
 (من واحدة الى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لذلك) أى التضاييف بينها وبين الثانية
 (ولا لجرىان ذكرها) أى الأولى (لأن مجردة) أى ذكرها (لا يوجبه) أى وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (اللغة وبهذا) الذى يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضى وقوعه : اذالم تقتضه اللغة (بعد قولهما فى ايقاع الثالثة) أى بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) (الخلاف) فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : بعثك هذا بكذا على أنى بالخيار الى غد ، ووالله لأأكلك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فيهما (لاسقاط ما بعدها) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مدّ الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخل فى الاسقاط * قلنا أصل تناولها كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول نثر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأطهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين واليمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف الى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمين فلزمه) أى أبى حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأولين) أى الدين واليمن هو (للتزفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) التزفيه (بالأقلّ زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للدّ) أى لدّ الحكم إليها (والاجارة تملك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تملكها (كذلك) أى بالأقلّ زمانا (وهو) أى تملكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معيناً وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولاً) باعتبار المدّة (فهى) أى الغاية فيها (لمدّه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لتقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومانسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) فى المغيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى إليها ، وإنما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، على ماروى الدارقطنى والبيهقى عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضى إخراجها أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبق من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للغيا (إليها) أى الغاية (لا للإيجاب) أى لاثباته للغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب إليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور وإخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم الغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأضل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالباع) فى المستدرک عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقر رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهم انى لم أحضر ولم آسر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إقانه) أى التروى إقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ما عين غاية للتروى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه فى الضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (اتقى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : إذ لا تأثير له فى الادخال ، وإنما التأثير للدليل على ما تبين * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للعية) كما فى قوله تعالى - ولاتأكلوا
أموالهم الى أموالكم - (بعد قولهم : اليد) من رهوس الأصابع (إلى المنكب) وانما اتنى
(لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكلّ) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ
(لأنه كغسل القميص وكه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم
العام (اذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق
عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى وإفراد فرد من العام بحكم العام (لايخرج غيره)
أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ماوراءها عن وجوب
الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخرجاً
(بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا * (وما قيل) واتنى
أيضاً ما ذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ،
اذ لا يتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمى الزراع والعضد) وعدم
امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الزراع بتعين غسل المرافق ،
وإنما اتنى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الزراع ليجب غسل ملازمه) وهو طرف عظم العضد
(بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض
(لم يدخل جزأهما) أى الزراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وما قيل) أى واتنى
أيضاً ما قيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افتراض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجال
وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمل المذكور (بيانا)
لما هو المراد منه ، وانما اتنى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول
المرفق فى الغسل (لايوجب الاجال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق
والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لايلزم عدم الوجوب كما لايلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل
ما فوق المرفق ، ولا اجال فى هذا المراد ، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن
الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجال (الدلالة
المشبهة) بأن يكون المدلول محتملاً لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من
قبل المتكلم وهى مقصودة هنا ، وان كان الأمر على هذا (فبقي مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل
السنة) أى يدلّ على مسنونة غسله كقول زفر * (وما قيل) أى واتنى أيضاً ما قيل فى توجيه
افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظ القرآن من أوّله الى آخره (ولا) تدخل
أخرى كما فى قوله تعالى - فنظرة الى ميسرة - (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطاً)

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، وإنما اتقى (لأن الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب) أى لا يثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن العلوم توقفه والفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب تقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسقطين مقدر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل ما يعمه وما فى معناه ، فكأنه قال فاغسوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وانما اتقى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجىء) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسوا مع أن المقصود منه) أى من اغسوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسوا ، لكن لأجل اسقاط ما وراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما اتقى (لأنه) أى اللفظ (لا يوجب) أى لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسوا (وكونه متعلقا باغسوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لا يوجب) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلا قاعدة) أى لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العريية (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم الغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النصّ ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كل واحد من الكثيرين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ماسبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنى لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم الخائف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل وبين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو ثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه .

مسئلة

(في للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء في الكون والصلاة في يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والمظروف (في غضبته) أى منه (ثوبا في منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغضب مظروف في ظرف وهو لا يتحقق بدون غضب الظرف (ومجازا كالدار في يده و) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما في يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه (وعمّ متعلقها) أى في (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها (مقدرة لملفوظة لغة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) كان الأوّل يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق في أنت طالق (في غد) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فانه يصدق عندهما ديانة لاغير ، لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأوّل لأن حذفها مع ارادتها واثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيد ، وكذا يقع في اثباتها عند عدم النية في أوّل جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أوّل أجزاءه) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها في بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال ، وترجع الجزء الأوّل لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأوّل فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق في الدار ، و) أنت طالق في (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للإضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود ، والمكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أى في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد (المحلّ) أى استعمال المحلّ ، وهو الدار ، أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى في (في المقارنة) أى بمعونة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للظروف (كالتعليق) أى فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فعنه) أى عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوّجها كما لو قال مع نكاحك: أى إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما إذا قال أنت طالق ان تزوّجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجوّز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوّز بتزويل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجوّز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أى تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله: إذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لثلا يصلح لكونها في معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه في مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلهو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أى شمول عامه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) في التعليق به لما مرّ من أن الخطر انما يكون في أمر يحتمل للوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكأن) لاحتماله لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيذا * فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصوّرى، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى المنتع، وعلم على وزان العلم التصديقي وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع في نفس الأمر، فان أراد بقوله في علم الله النوع الأوّل فالأمر كما ذكرت، وان أراد النوع الثانى فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكأن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرى» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيد بما يخصه بهذا النوع من التعليق يحتمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم في القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق في: أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة لكل شيء كل كالعالم فالتعليق به تعليق بكأن لاحتماله * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثررة إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الإرادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهى كالمشيئة في أنه لا يعلم كينوته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثررة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتتملا للأمرين فلا يتعين التعليق بكأن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل في مادة النقص

فيجب على الخصم إثبات المقدّمة الممنوعة ، وقوله دفع الى آخره لا يثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) وإذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقدور (فلم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لامعنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدلّ عليه المتبدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقيق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرّره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أثبت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته * (ويجيب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) وكذا يقال لفساد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحقّقه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدّم) من أن المعنى بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأىضا المبني الجمل على الأكثر فيه استعمالا) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولوتساويا) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولارجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) على (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لا يقال ينبغي حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعدد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة الـتمة (إلا ان قصد به المعية أو العطف) أى معنى الواو (فمشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كإيهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وإن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (ككودى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد نبى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر وباقي الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ماأداه

أدوات الشرط

(أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لدالاتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثانى ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيذا (على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (وإن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجردها له) أى لدالاتها على مجرد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، وما فى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كلها ، والباقي ملحق بها غريب : كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كتنى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (إلا لنكتة) من نويخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لايتحقق حقيقة الابنه * (وحاصله) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقاً (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (فى اذا جاء غد أكرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل فى غير المقطوع (الا لنكته كاذبا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاوتاً) اذا كان مجيئه مطلوباً وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالفنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققاً) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد فى عالم الكون من رد الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسألة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم للمستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميماً فى الزوجين بناء (على) القول (الصحيح فى موتها) احترازاً عما فى النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها ، وإنما يجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما ما لا يسع التطلاق بلفظاً فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطلاق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفى المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبية على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطلاق المدلول عليه بقوله إن لم أطلتلك (مطلقاً) أى عندما مستغرقاً جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطلاق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة فى سياق النفى مستغرقة جميع التطلقات الممكنة فى العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبية ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطلاق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فانت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان ، وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا فى الجزء الأخير ، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطلاق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافتراقاً هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح ، وفى نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدماً مقيداً بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطبيق * ولا يخفى عليك مافيه مع أن الأولى تفيدما فى الثانية فى إيجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

مسئلة

(اذا) وضعت (زمان) حدث (ما أضيف إليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحاله عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنكتة كما سبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم نخر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفعت) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازها) أى دخولها على موهوم (لنكتة) وهذا التوهم والدفعت فى التلويع (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين واذا جوزى) بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها حرف شرط ، ثم قال) نخر الاسلام (لا يصح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبتة) أى نخر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (بالبيت * واذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى نخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى حرفيتها (لأن مجردة) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أو حرفا (بل الوارد) على نخر الاسلام (منع سقوطه) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة (والجزم لا يستزمه) أى سقوط الزمان ، إذ لمنافاة بين جازميتها ودلالاتها على الزمان (كتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولهما ، وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالق) هى (كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدق القاضي لظهوره عندهما في الظرف فإرادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها في أنت طالق إذا شئت) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أى أى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله في إذا لم أطلقك) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان * والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

مسئلة

(لو للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضي (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستنزاه انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أى لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة (التزامية ولادلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الأعم) من الشرط (الثابت معه) أى الشرط (و) مع (ضده) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأول والا لكان دلالته على كل من الانتفاءين تضمنية ، وإنما جاءت دلالته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع (كلولم يخف الله لم يعصه) فان عدم معصية صهيب جواب أعم من الشرط ، اذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أى لو (لما استعملت) شرطا فى المستقبل (كان تجوزا) كما فى قوله تعالى وليخش الذين (لوتركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للوصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فعن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلائها لو حلت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن جعلها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لولا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ، وعلى هذا مشى التمرثاشي (بخلاف لولا لأنه لامتناع الثاني لوجود الأوّل ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أبوك) أي موجود (وان زال) الحسن (ومات) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

مسئلة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أي عن حال الشيء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (في انظر إلى كيف تضع) حكاية قطرب عن بعض العرب : أي حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) أي القياس في كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جزما كان اقترنت بما أولا (كالكوفيين) أي كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل في الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوز سائر البصريين إلا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى اتفاق) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب ، وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هي غير مقيدة بهذا الشرط * (وما قيل لكنها) أي الحال التي تدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أي بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث في الأغلب (إلا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها تصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ في مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أي ليس بشيء أو نحوه يدل عليه قوله (ليس يلزم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) : أي ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (في) قولهم (كيف كان تمرى زيد وكيف تجلس أجلس) فان كيفية التمرى والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والأوّل للسؤال والثاني للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أي وعلى ارادة الحال من كيف نبي (التفريع) المذكور في قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال) أي تعليق حال الطلاق وصفته من بينونة والرجعية ونحوهما (عندهما) أي أبو يوسف ومحمد (بمشيتها في المجلس اذ لا انفكاك) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلا مال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) والظان صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيتها فعندهما ما لا يقبل الإشارة. خلاصه وأصله سواء أظن هذا مبنيًا على امتناع قيام العرض بالعرض فإن العرض الأوّل ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالنعوت (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ما عرف فلا يقع شئ مالم تشأ ، فاذا شئت فالتفريع ماسياتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقه بما يحصل بانضمامه البيئونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بانت فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوضة اليها فى المجلس ، لأن كيف إنما تدلّ على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، وفى العتق وغير المدخولة لأمشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لخصوص البيئونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان ما يخصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لا يوجد الأصل إلا مع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لا يتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ما ليس بلازم له وهى البيئونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلازم فى غير المدخولة البيئونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدة ولاعدة لها (فتتعد المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول البيئونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرد ولا يتصور تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حرّ كيف شئت) فعندهما لا يعتق مالم يشأ فى المجلس ، وعنده يعتق فى الحال ولأمشيئة له .

الظروف

(مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف أحدها) إليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل وبعد (باضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) باضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للببدأ (فلزم) طلاقة (واحدة فى) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلى ظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (لتعبر المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لغوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعة فلم تبق محلا (للتأخر) أى المطلقة المضاف إليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه ويملك الايقاع فى الحال فيثبت ما يملكه صوتا لكلام العاقل عن اللغو (فيقتربان كع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ننتين فى الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرته على تقديم ما لم يسبق فيفتقران لما ذكر ، وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقعت الأولى ولم تلحقها الثانية لغوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ما اذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقي على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل وبعد إلى الظاهر أو المضمرة (فنتان) أى فاللازم ننتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) فى جميع الصور من غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .

مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو - فلما رآه مستقرّا عنده - واما اللغوية نحو - قال الذى عنده علم - وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقرّ * ولا يخفى ما فيه (وإمّا ثبتت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقرّ به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى) لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقرّ واثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقرّ (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقوله عندى ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لامعين لغيرها .

مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت إليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ما أضيفت إليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاء وا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجيء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى فى قوله علىّ (درهم غير دائق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالعنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدائق منه لأنه حينئذ استثناء فالعنى درهم إلا داقا (وفى) له علىّ (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقي عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للاقطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورى والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقترنا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثنية ، فالعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة .

المقالة الثانية: في أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع وبين المراد بأحواله في المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أي الأصوليين كصدر الشريعة (الأحكام) في الموضوع (فانكسرت) أي انقسمت لتقسام الكل إلى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب).

الباب الأول

(في الأحكام وفيه أربعة فصول) في الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

الفصل الأول

(لفظ الحكم يقال للوضعي) أي للخطاب الوضعي (قوله) تعالى بالجرّ عطف بيان للوضعي (النفسى) صفة قوله اختصاراً عن اللفظي (جعلته) أي الشيء الفلاني (مانعاً) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته إلى آخره مقول القول (كاللوك والتعبير) فإن دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأوّل الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب إقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقيّة (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فإنه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشتري عن الثمن ، وكل منهما يشتمل على وضع إلهي فظهر وجه التسوية (في الموقوف عليه الحكم) أي الذي وضع حكم فكان ذلك الحكم موقوفاً عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لتشريع الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أي الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فللموضوع علة كالتقصّص للقتل العمد العمدوان ، وسيجيء بيان المناسبة في مباحث القياس (والا) أي وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الأفضاء) أي مع أفضاء الموقوف عليه إلى الحكم (في الجملة) أي في بعض الصور كالنصاب الغضى إلى وجوب الزكاة في صورة السبب (وضع السبب ، و) في الموقوف عليه الحكم السكّان (معه) أي مع توقف الحكم عليه (جعلته) أي جعل الموقوف عليه (دلالة عليه) أي دالة على الحكم (العلامة) أي وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفي اعتباره) أي الموقوف عليه (داخلاً في المفعول) أي فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فان لم ينتف حكم المركب) الذي اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أى فهو الركن الزائد (كالإقرار في الإيمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة في الصلاة فان الإيمان لا ينتفى بانتفاء الإقرار لعذر شرعا، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقص بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمرا واحدا يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أداؤها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفي في التقسيمات الاعتبارية المبينة باعتبار حيثية، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع في الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على ما فيه مما سيدكر) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معاوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معاملة للملك الذى هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذى هو الإيجاب والتحرير) (كالوجوب والحرمة) فانهما صفتان لفعل المكلف أثران للإيجاب والتحرير (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب. وفي التلويح: التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع، وعلى أثره، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى: أى اللفظي (ويقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (التكليفى خطابه تعالى) بالجر عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبيا أو تخييرا) أفعال المكلف نعم الجارحية والقلبية، واحتراز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمعلق بذات الله وصفاته وغيرها مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على ما يعم الطلبى والتخيبرى (تغليب) إذ لا تكليف فى الإباحة. قال الشارح: بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار

الاعتقاد) لاعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ما ذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الإباحة فى التكليفى فان العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أى لا يذكر فى التعريف حينئذ : إذ لا تخيير فى طلب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاعتضاء) بدل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ، نقل إلى مايقع به التخاطب ، وهو ههنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولا بالمعنى المنقول إليه وهو ظاهر ، وأما معنى الكلام النفسى فهو صفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء وبعضها تخيير وبعضها إخبار إلى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجيهية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أى تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) فى التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ما قيل) من أنه (لا) يزداد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أى السبب ، فعنى كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب إليه الامام الرازى واختاره السبكي وأشار الى توجيهه فى الشرح العضدى ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أى السبب (على هذا الاقتضاء) لأنه عند تحقق الدلوك لا عند وضعه سببا (ولخالفه نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدل على خلاف ما قيل ، أما كون الملك منه فلائنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لإباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو أيضا بوضع الشارع (واخرجه) أى الوضعى من الجنس (اصطلاحا) أى من حيث الاصطلاح بأن يعتبر فى الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) اذ لامشاحة فى الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أى الاصطلاح ، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك فى سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لا يبنى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة فى وضعك (والخطاب) محمول (على

ظاهرة) بناء (على تفسيره) اصطلاحاً (بالكلام الذى بحيث يوجه الى التهيء لفهمه) وهذه الحية إنما تحصل للكلام اذا تمّ بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعد لفهمه وإنما حل على ظاهره المذكور (لأن النفسى) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (هذه الحية فى الأزل وكونه) أى الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوى) وليس بمراد هنا (والخلاف فى خطاب المعلوم) فى الأزل لفظى، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (منى عليه) أى على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطباً فى الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهى) المستلزم لحضور المخاطب عنده، من المشافهة (التجيزى) صفة مؤكدة للشفاهى، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهى القارن للافهام ينقطع، بخلاف ما يهياً له ولم يقع به بعد فالمعلوم لا يتصور فيه المشافهة والتجيز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح، إذ ليس موجهاً اليه فى الأزل (والمثبت) كونه مخاطباً (يريد الكلام) المتصف بالحية) المذكورة (ومعناه) أى حقيقة هذا المراد وما له (قيام طلب) أى طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلاً، فكله كل معنى كلام هياً للافهام انشائياً كان أو خبرياً ولم يوجد المخاطب به بعد، واليه أشار بقوله (من سيوجد ويتيماً) لفهمه، ولا استحالة فى طلب كذا من المعلوم إذ لم يطلب منه فى حال عدمه، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتيماً لفهمه يتعلق به تعلقاً آخر، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأول * قلت ظهور الأثر فى أوّانه والكلام كمال لا ينفك عنه الذات فى الأزل وهو أمر وجدانى يتكرر باعتبار تعلقاته وتووعات اعتباراته من الخبرة والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظى إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوى إذ لم يثبت الحضم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر، إنما الكلام فى الخلاف الذى بيننا عدم توارد الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أى النىء من ماء العنب اذا اشتد (بعد أن لم يكن حراماً) فالحرمة الثابتة له المسبوقة بالعدم لاشبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) أى بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراماً (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أى التعلق (حادث، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظى (به) أى بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أى وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول (وهو) أى هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الأزلى اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره في الوجود يحدث تعلق آخر (واعتباره) أي هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، إذ لم يذكر فيه بالاختضاء أو التخيير كما فعل الغزالي لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أي فاحترز عن مثل ما ذكر من مواد النقض (بالاختضاء إلى آخره) إذ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هذا الإراد (بمراعاة الحيثية) في المكلفين (أي من حيث أنهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق في هذه الآية بأفعالهم من حيث أنها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاختضاء الح لبيان واقع الأقسام) أي لبيان ما وجد من أقسام الخطاب ، لالاحتراز لأن ما يقصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) أي بالاختضاء إلى آخره عن الإراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان ميمزا مأذونا ، إذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية في ذمته) أي الصبي * (وقولهم) في جواب هذا الإراد (التعلق) أي تعلق الخطاب في الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له في البيع (دفع بأنه) أي التعلق بفعل الولي (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا في المالية ، وأمافي البدنية ففي الأمر بالصلاة فاندفع ما ذكر ، وأمافي صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولي خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (وأجيب) أيضا عن الإراد (يمنع تعلق حكم به) أي بفعل الصبي فلم يطلب منه صلاة ولا صوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشرعيان (للاستقلال) أي لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أي المطابقة (في المفعول) أي فيما يفعله العباد صيا كان أو غيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهذا تفسيرهما عند المتكلمين ، وعند الفقهاء إيقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وان استعقبا) أي الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبرا في فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط مافي الزمة في صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الاجزاء في افساده وترتب الأثر في المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء في العبادة ولترتب الأثر في المعاملة

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أي الصبي (مندوبة) معناه (أمرويه بأمره) أي بأن يأمره بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم «مرروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبي بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ماهو المختار ، كذا ذكره الشارح ، ولا حاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لأن ذلك الخلاف فيما إذا كان المأمور بالأمر الثاني أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أي للصبي على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف ، بل من فضله تعالى فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا ، والصبي محسن في عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) في حكمه تعالى (لأنه) أي الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى ، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هي (مثبتة) للحكم (وتركهم عدّ نظم القرآن منه) أي الكاشف (سدّ لطريق التحريف) أي ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه في الكشف مثلها سدّا لطريق التحريف والنفي بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أي وإن لم يكن هذا المانع (فوق) أي نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسي) القائم (بالذات) المقدس ، وأهو احتراز عن النفسى لبالذات ، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالته على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته صلى الله عليه وسلم) أي ليدخل في التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم : إذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين ، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أي المكلف (كالمكلفين عموما) أي مثله في العموم : إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها ، لأن اللام تبطل الجمعية ، ويستغرق أفراد الجنس كالمفرد ، ثم احتراز عن إفادة العموم ، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (وبدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) في خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف ، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز أن يكون من قبيل : فلان يركب الخيل وان لم يركب إلا واحدا منها ، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كرف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل ، قيد الفعل بكونه غير كرف ، لأنه

لو كان كفا لكان تحريما (فالإيجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الإيجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الإيجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبه إلى الفعل) يعنى أن الإيجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الإطلاق المتقدم) فإن المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لانفس الإيجاب باعتبار نسبه إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالإيجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الإيجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أو ليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتباره اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالدب ، أولكف حتما) صرح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للمكلف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريفى الأمر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كلف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الإيجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهي ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فاذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفهما المستبطنان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ما يشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحد النظيرين إلى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة إلى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك المقسم ، وقيد الاستعلاء لا بد منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الإيجاب والتحريم إنما كان (باعتبار نفسيهما) وبجسب حالهما فى حد ذاتهما فى نفس الأمر ،

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) الينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أى تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا فى التحريم (وأما هم) أى الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحرير) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة ، أو ثبوتاً من سنة أو إجماع (فالإيجاب) فى غير الكف (وكرهاته التحريم) فى الكف (ويشار كنهما) أى الإيجاب وكرهاته التحريم الافتراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مريداً به (نوعاً من التجوّز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالوا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب) منه الى المحل ، وانما قلنا نوعاً من التجوّز (للقطع بأن محمداً لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما فى المعنى (كما يظن) .

مسئلة

(أ كثر المتكلمين) ذهبوا الى أنه (لاتكليف إلا بفعل) كسبى سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المكلف به (فى النهى كفى النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المكلف به فى النهى عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلىّ حاصل وليس بفعل * : وحاصل الجواب أن المكلف به ليس بعدم الأصلى ، بل هو كفى النفس عن ميلها الى المنهى عنه ، والكف فعل ، واليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به فى النهى كفى النفس (سبق الداعية) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أى الداعية (تنجيهاً) إذ لو طلب منه منجزاً كفى النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطاق : إذ لا يتصور كفى النفس عن شىء لم ترده ولم تمل اليه فاذن يكون نحو : لا تقربوا الزنا تعليق الكف أى اذا طلبته نفسك فكفها عنه ، فظهر فائدة قوله تنجيهاً * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا لا نقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه ، وهو هذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا : المكلف به فى النهى (عدمه) أى الفعل * (لئلا تكليف الا بمقدور) كما سيأتى (والعدم غيره) أى غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفي محض ، ولما نظر في هذا ابن الحاجب وغيره وقرّر في الشرح العضدى بأننا لانسلم أن استمرار العدم لا يصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر ، وأيضا يكفى في طرف النفي أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدلّ على ترتب الثانى على الأول ، والترتب على الشئ أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتب انما يستلزم العاولية ، وكل معاول لا يلازم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معاول الشرط ، ولا يقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لانفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل فى المقذور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف اليه وردّه ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأول بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ما قبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لا يوجب استمرار) العدم (الأصلى أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممثلا للنهى) فقولته تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لا يوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لاجودا ولا عندما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك فى تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لا يخلو من أن يكون له شعور بالنهى أولا ، وعلى الثانى جعل استمرار العدم الأصلى أثر القدرة ، وامثالا للنهى مما لا يرتضيه عاقل : إذ الامتثال للنهى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون شعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأول فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة فى العدول عن الأول إلى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرد العزم بل عند الطلب والكف * وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأول مقدورا دون الثانى : إذ

لم يعتبر في شيء منهما تحقق المشيئة بل يكفي فرضها ، والمكلف الذي لاشعوره بالتمهي عنه ،
و بعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك
ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمر فتدبر .

مسئلة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلي (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف
بما لا يطاق) مثلا (عقلا واستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق (اليه تعالى)
وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ،
(و شرطه) (بالشرع) أى بالدليل السمعي عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى
(لا يكلف الله الآية) أى نفسا إلا وسعها * ولا يخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول
قوله تعالى - لا يكلف الله - عدم وقوع التكليف ، لاعدم جوازه ، وسيدشير اليه (في الممكن)
لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ في اشتراطها بالشرع في غير الممكن
لذاته خلاف كما سيدكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أو مبتدأ خبره محذوف لا يكلف به
عقلا عند الأولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند
الأشاعرة (وهي) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقيح) فن جعلهما عقليين
حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل جبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين
حسن عنده ذلك لقوله تعالى - يفعل الله ما يشاء - ، ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة
(في المحال لذاته) كالجمع بين النقيضين (فقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته
(شرعى للآية) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون في زمان واحد لجسم
واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لا يحكم بالجواز وعدمه عند الأشعري
فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف - لا يسئل عما يفعل - ، وكل ما يفعله
حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لا يحكم بقبحه : إذ لاحكم له في
التحسين والتقيح (ونسب) هذا القول (للأشعري) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه
(عقلى للزومية الطلب تصوّر المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم
أن يتصوّر الطالب وقوعه * لا يقال لاجتر في التصوّر ، فيجوز أن يتصوّر وقوع المحال * لأن المراد
تصوّره على وجه يجوز وقوعه في الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيدشير إليه (على وجه
المطلوبية) أى تصوّرا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصوّر) المطلوب للطالب

(مثبتا) إذ هو مطلوبه من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصوّر المحال مثبتا (تصوّر الملزوم منزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصوّر الملزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه منزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، وإليه أشار بقوله (وتصور أربعة ليس زوجا) فى المسأل (تصوّر أربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصوّر المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لأنه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوّره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوّرت مثبتا لزم تصوّر وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض الازدواج فيه فلزم تصوّر الملزوم منزوما لنقيض اللازم * (أوجب) عن النقص المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوّره) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوّره (بقيد إثباته) بأن يجوز العقل ثبوته فى الخارج منزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوّره بقيد الاثبات (الممتنع) لانصوّره مطلقا (فيتصوّر) الحاكم (الجع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج إلى تصوّر مورد النقي على وجه يجوز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكم على الضدين بنفى الاجتماع تصوّر لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصوّر الجع بينهما على الوجه المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أى تصوّر (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لا بدّ فيه من تصوّره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجع بينهما) أى الضدين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال للزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بإمكانه فاستدلّاهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله) تعالى (النفسى ذلك) أى معنى كلفتك الجع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل) للطلاب أو للكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطوية مثبتا وإلا فأصل التعقل

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجوز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوّره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالترام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، واردة قدرا من التعقل والله أعلم * (وأيضاً يمكن تصوّر الثبوت بين الخلفين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوّره واقعاً ، بل يكفى فيه تصوّر الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ما ذكر (وحديث تصوّر المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصوّر المنزوم منزوما لتقيض اللزوم الى آخره (بما فيه) أى مع ما فيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لاقوع له بعد ما ذكرنا) من أننا نعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحقّقه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ما علم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محلّ النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقاً (بل هو) أى ما علم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محلّ النزاع ، و) مع كونه كلاماً فى غير محلّ النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقاً) فلا وجه لجعله دليلاً على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقاً لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لدلالته على نفي الوقوع صريحاً (والخلاف فى جوازه) لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لا قدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقاً كلام فى غير محلّ النزاع و يقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلة لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدّمها غير أنه لو فرض مدخلتها أيضاً لم يلزم

تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في الشرح العضدى ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتي بيانها (ومنه) أى ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعري القول به) أى بتكليف المحال والافهولم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولا يخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود فى كل تكليف * (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو هلب) أى كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي ﷺ اجاعا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي ﷺ (أنه) أى أبا هلب (لا يصدقه) الزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله - سيصلى نارادات هلب - (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدقه فى أنه لا يصدقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراده ، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمرة بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لافى ذهن المصدق والتصديق المذكور انما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لافى الخارج ، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما فى نفس الأمر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما فى نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه اياه مطلقا حال كونه مصدقا اياه فى أنه لا يصدقه ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ : أعنى قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الاشارة : منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق ايمانه ولم يثبت شيء منهما ، أما الأول فلا أن صليه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلا أنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا ، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبي هلب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

الأزلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو هب (بتصديقه) صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أى أبى هب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أى بعد علمه بذلك ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثانى فلائن علم أبى هب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لا يجعله محالا لذاته بل لا يجعله مضطرا فى عدم التصديق كماحقق فى محله (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النصّ (القاطع) فى أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآيه فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى ، وأنت خير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فأرجع الى قوله والحق الخ .

مسئلة

(نقل عن الأشعري بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعري (ان أراد) ببقائه فى هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لاينفك عن حقيقته . قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لأن صفاته كما هى أزلية أبدية ، وجوابه أن الكلام فى الأزلى كسائر صفاته واحد لا تعدد فيه ، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التى تتجدد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (حق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذى يقتضيه الذات لاينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أى إرادة ايقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بإيجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بإيجاد الموجود إنما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) فى التكليف به (حال هذا الاجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة ، وبيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أى دفعي الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضيحه (لم يتصور له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا فى آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أودا أفعال) كالصلاة (خال فعله) أى فى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيثافيشثا) إذ هو حينئذ غير قارّ الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فلمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) انتكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لا يفيد) خبر ما يقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آنيا) كان (أوزمانيا لا بدّ له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده ، والبقاء انما هو محكوم به للتكليف للفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة ، واللحظة فى الأصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لا يخلو من أحد الأمرين : إما أنه يأتى بالأمر به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخط) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولا تكليف إلا بمقدور . قال امام الحرمين) فى البرهان : والذهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجتماع ، لأن القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة بانفاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينبى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى العدموات الممكنة بالاجباد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل ما يقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعيينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الاجبادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)

للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه) سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولا التكليف إلا بمقدور ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فمعنى قوله لا يدخل تحت القدرة فتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لا يتحقق إلا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجودين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية ومؤثرة فى نفس الأمر ، وجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة للفعل كما قارنته لسائر الأسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ما ذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلة للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار اليه بقوله (فإن عنده) أى عند ما ذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فخاص الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأوّل بدل الاشتغال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكاف امتثالا واذا اعتبره سابقا على التكليف لا يترتب عليه ذلك القصد فقال (وأىضا سبق الاختيار التكليف بسبق ما قارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال إنما

يتحقق (باختياره) أى المكلف (بعد عامه بالتكليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة ﴾ على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لانس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية (وهى السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد مائت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى ما يمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحة داخله من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما فسر به الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لاقضاء (فان لم) يؤدّ (بلا تقصير) منه فى ترك الأداء (حتى انقضى وقته) أى الأداء لم (يأتم) وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف ، والا) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولا إثم أو) ان لم يؤدّ (بتقصير) منه (أثم على الخالين) أى فيما له خلف ومالا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للنفي لا للنفي (وجب الأداء لخلفه) أى المقصد من ايجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء (لالعينة) أى الأداء (كالأهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت) فانه يجب عليه الأداء لالعينة لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أى الأهلية (قبله) أى قبل الجزء الأخير (عند ما يسعه) أى الأداء والشافعى ما يسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلل المذهب بقوله (لأنه لاقطع بالأخير) أى الجزء الذى يظنّ أنه الأخير لاقطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأى جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب

القضاء وان كان في وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الخفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرار) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوباً من المكلف وجوباً على سبيل الأداء مادام الوقت موجوداً وبعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوباً على سبيل الأداء وبعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (وعين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخرالى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضاً لم يجب) القضاء (الابقدرة متجددة لم يأنم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط في وجوب القضاء وجود القدرة في وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأنم بترك القضاء بلا عذر اذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنقضى ما عدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاثم بالترك (يطلب معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة في وجوب القضاء لا يبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء: اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقاً اذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد معنى الوجوب لزوم الاثم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة في وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، وإليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبه) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - (والصلاة) كقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (في آخر نفس) والمعين يخص لا يكلف الخ تخصيصاً كائناً على طبق ما اقتضته هذه النصوص، ثم استدلت على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأنم بالترك بلا عذر (التفى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لاتفاء لازمه وهو الاثم بالترك بلا عذر * (وأيضاً الاجماع على التأنيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتاً أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لا يمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها)
أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهى ما يوجب
اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العباد
(كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج
قليلا جدًا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير ، وقوله كون المخرج بدلا
من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرّة بعد الحول الممكن من استنائه فتقيد
الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (باهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى
هى وصف النماء بقاء ، وبقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتدائها شرط ابتداء الوجوب ،
وبقاؤها شرط بقائه لما سيظهر (وانتقى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاته
اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية ، وانما لم يقل فسقط باهلاك والدين ، لأن
السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما
يتمّ فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة ، وأما اذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا ،
على أن اهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق أن الدين الحادث لا أثر له فى السقوط ،
والمراد باهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالنذور والكفارات
لا تثنى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر
(عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إنلاف النصاب
قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعديبه) أى المالك (على حق الفقراء)
بحيث ألتاه فى البحر أو أنفقته فى حاجته الى غير ذلك ، واشترط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد
خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على
أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدلّ عاينه ظاهر قوله
تعالى - وآتوا الزكاة - : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الأعيان
لا الأمر الاعتبارى الموجود فى الذمة ، واذا كان الواجب الجزء العينى وقد هلك عين المال الذى
هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محلّ فيسقط الوجوب
باهلاك ، وهذا بناء على الظاهر ، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الايتاء : إذ متعلق الأحكام
أفعال المكافئين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى
بالتصدق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النقل لوصول الجزء الواجب
الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قرابة : إذ المفروض التصديق

بكل جزء ، وإنما الحاجة عند المزاجية بينه وبين سائر الأجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بتدرة ميسرة (بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه) أى الأعلى (وبين الأدنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة فى المالية فان فيه رفقا للخير فى الترفق بما هو الأيسر عليه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة فى المالية اذ نصف صاع من البرّ مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع فى الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط فى اجزاء الصوم) فى الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (فى الفدية) فى صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الحاصل الثلاث (بعده) أى الصيام (لا يبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه ووجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لا يتحقق الا فى آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التفكير به (بخلاف الحج) فانه لوفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لأنه مبنى على القدرة الممكنة كما مر (وإنما ساوى الاستهلاك) للمال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة الميسرة (لعدم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أى المال (فى الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافتقرا (وتقضى) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبني على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبني عليها على ما توهم الشارح ، وهو ظاهر من السابق والسياق وغيرهما (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أوجب) عن النقض (بمنعه معه) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أى المشايخ فلا تقضى * (و) أوجب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة للاغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لنعمة الغنى وهو) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أويقدر) الغنى (بقدرة) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأدّت) أى الكفارة (بالتعق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

مسئلة

(قيل) والقائل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعى) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استازم فيه نبي أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعلى ، أو الشرع فشرعى ، أو اللغة فلفوى ، والمراد شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافاً للحنفية ، وفرض الكلام في بعض جزئيات محلّ النزاع) يعنى أن النزاع في مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة في بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسيلا للنظر (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعاقل) مخالفة هذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أو المعنى لا يحسن أن يظن بعاقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبى حامد الاسفراينى من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هى) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محلّه) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الأصل الكلى (المستازم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لا يحسن أن ينسب الى عاقل كما قاله المصنف، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتداء في جواز التكليف مباشرة في صحته الإيمان حال عدمه) أى الإيمان ، لانه على عموم الأصل المذكور ليكون من فروعه هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء صرفا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وغفر الاسلام يقولون لا يجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الإيمان قبله (لخصوصية فيه) أى الإيمان (لألجهة عمومه) أى الإيمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطا وهى) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم

العبادات فلا يجعل شرطاً تابعا في التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى في ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بإيجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمنى وصريح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وانما اختلفوا في أنه) أى التكليف (في حق الأداء كالاعتقاد) أى طلب منهم في تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كإطلب منهم الاعتقاد بحقيقتها ووجوبها (أو) في حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أى الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد (والبحاريون) قالوا مخاطبون (بالثاني) أى بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لاعلى ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهى أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) في المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعل أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلى) بقوله تعالى - ان يتنوها يغفر لهم ما قد سلف - ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والترام القربة في الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لو قيل ماذا كركليل في جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر في الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه ما فيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلائلهم على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل ما يركى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) يعيد لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة في حديث معاذ) لما بعثه النبي ﷺ وقاله « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض حسن صلوات في كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولافائل بالترتيب بينهما ، غاية ما فيه تقديم الأهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفاق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها وبعقداد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفي وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دينوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة ما يرجع اليها .

الفصل الثانى

في الحاكم (الحاكم لاخلاف في أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لايتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (وبلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولايجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للوصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر في ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا في ذلك لأنها تستقل بدون الذات (والجبائية) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كاطم اليتم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة فى القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كافى فى) ثبوت (الحسن) وما لم يدرك فيه) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شؤال إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فندوب أو) المدرك حسن (ترك على وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلا فهو (مكروه ، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدم) فى ذيل النهى وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب

ما في الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلا حكم له) أى للعقل إن الحكم الله ، غير أن العقل (إنما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف على ما نقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت وجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع إليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر النعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه) أى الإيمان (على الصبىّ العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (وقلوا عنه) أى أبى حنيفة (لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لاتعلق) لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة وهو المختار *) وحاصل مختار نخر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى) لوجوب الإيمان (عن الصبى) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) مفعول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالإيمان لبانت كما بلغت غير واصله ولا قدرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فثبت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشئ على شاق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الإيمان (بمجرد عقله مالم تمض مدّة التأمل وقدرها) أى المدّة مقوّض (إليه تعالى) فان مضت مدّة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدّرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتدّ فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فإومات قبلها) أى تلك المدّة (غير معتقد إيماننا ولا كفرا لاعتقاد عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفاه أو غير واصف (خلد) فى النار لأن اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد فى النار (اذا مات بعدها) أى المدّة (غير معتقد) إيماننا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن الامهال وإدراك مدّة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر (وبهذا) التحريير (يبطل الجع) الذى ذكره الشيخ أكل الدين بين مذهب الأشاعرة وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل للفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد ، وإنما بطل الجع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف المنزومات ، وهذا كله (بعد كونه) أى هذا الجع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لا يفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأول : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لا عذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة في المنتقى والميزان عن محمد بن سماعه عن أبي حنيفة ، وفي غيره كجامع الأسرار عن أبي يوسف عن محمد وحنيفة (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حل الوجوب في قوله) أى أبي حنيفة (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على يغبني) أى على الانبعاث : إذ حله على حقيقة الوجوب ينافي التقييد بعد البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة) من الأصول في محل النزاع ، تفريع على ما فصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأول (ومنع استزامة) أى الاتصاف (حكما في العبد وإثباته) أى إثبات استزامة الاتصاف حكما في العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيًا وإثباتًا لشيء واحد وهو الاستزامة المذكور (واستزامة) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما إذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ما ذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) (النزاع) (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الأول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ما ذكر بمعنى أنه يذم فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عند الله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (فالولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ما ذكر الاتفاق على حسن ما يقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن ما استحسنة العقل أو استصحبه صار متعلقا للأمر والنهى ، وهذا المنع مذکور فى شرح المقاصد (لايمسنا) أى لا يلحقنا منه ضرر لأننا لم نقل بأن مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، وإذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ما ذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للوصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل ما يقابله (والذم) اذا فعله (فى نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكرهية الذم ، لأن ما ذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكل به) أى بما ذكرتم ، وهو تعلق للاتفاق المذكور (لايفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لا يدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهي (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم ، ولو لتعلق المصالح هو (المراد بالذاتى) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرد حركة اليد قتل) أى حركة قتل (ظاهرا) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتل (عدلا ، فلو كان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللانزمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أو حال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتى (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للوصول (بمجرد تعقله) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أى ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فهنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسباحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لها يظهر في الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضده) أى ظم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطرّ في ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ما ذكر من القطع بأن مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون انصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أى على الاطلاق انما هو (خارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ما ذكر في إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (بمن استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أى الصدق (والكذب ولاعلم له بشرية) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فالولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضرّ المعتزلة لادّعتاهم استلزام الانصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب في حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير اليه * (قالوا) أى الأشاعرة أوّلا (لواتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به في بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (في) وقت (تعينه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبيّ) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الاقازد) أى التخليص للنبيّ (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الاقازد (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (خارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه اقاذا (ترجحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض مائيس بواقع : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بماله مجمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فلا نقاذ لا يتوقف على الكذب ليتعين فترت عليه ما ذكر * (قالوا) أي الأشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتناقبان في لا كذب غدا ، لأن صدقه) أي لا كذب غدا (الذي به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غدا فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أي ولأن كذبه الذي به قبحه بعدم كذب غدا فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح في كذبه (ومبناه) أي هذا الدليل (على أن الملزوم لخارج حسن حسن) فان لم يكن له في حد ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن في حد ذاته (وجوابه مامر من عدم التناقى) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أي لا ينافى كون الشيء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (إما مر من المراد بالذاتى) تهليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه معنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى ، وبين مفصلا (فلا ينتهض) الدليل المذكور جملة (على أحد ، قالوا) أي الأشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أي وان لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقلية) أي الصورة الحاصلة في العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودى لأن نقيضه) أي قبيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أي وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، واذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، واذا كان أحد النقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام في القبح كالكلام في الحسن ، وهو مقتضى كلام المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لا يظهر فيه وجه التخصيص مع أن المدعى مركب ، ودليل الزيادة لا يختص بالحسن إلا بأن يقال الوجودية معتبرة في كون الوصف عرضا كما يفيد قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهم إلا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض في قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لا ينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ما قلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أي ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أولأن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافي وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمر لثلاثتهم أن المراد به ثانيا ما أريد به أولا وهو مجموع النافي ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافي (بعدميتها) أى صورة السلب (دور، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبتته) أى أثبت النفي وجود مدخوله (باستزام محل موجود) أى باستزام النفي محلا موجودا لو لم يكن عدما يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استزامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه) كاستناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجوديا لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وإِنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللا معدوم) أى ما ليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللامتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (قيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير متمتع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذقيقته) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أى فى خصوص المادة وهو فيما اذا كان ماقام معنى لا وجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى إذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوسا * (قالوا) أى الأشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقى (وان) كان (به) أى بمرجح (فاما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهم جرا (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كاصحّ فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فاما من العبد أو من غيره وأيما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

معه (فاضطرارى ولا يتصفان) أى الاضطرارى والاتفاق (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقاً (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار باخر) أى باختيار آخر لتسلسل (و صدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصحّ صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لأنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود التريد على ما ذكر ، والجلتان صفتان للرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل الذى ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أى الدفع لذلك الدفع (ردّ المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والخفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، وبعضها غير مسلم عند الخفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدعى بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار اليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الخفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير اليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأول مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأول : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الردّ توجيه إلزام الأشاعرة عن الخفية نحو المعتزلة والله أعلم .

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الخفية ما لزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبني عليه فلا يضّرّ الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المقاد بقوله مدفوع الى آخره (يشارك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن

شاهدهم من أئمة بخارى (وجع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم في الأفعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم في الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلقته تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الأشاعرة الذين أدت نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة في اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم في تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخلوقة، لا قدرة الله كما زعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (في القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته فى خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلة فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة فى القصد المذكور لا يوجب نقصا فى القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) فى نفسه قائما بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم الى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوزة صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدور لافى محل القدرة) أى لافيمن قامت به القدرة (ويصح افتراء القادر بايجاد المقدور بذلك الأمر) الاضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محلها) أى القدرة، وهذا القدر كافى فى الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بإيجاده) أى المقدور لزيادة التمييز، فأثر الخالق فى فعل العبد ايجاد الفعل فى غيره، وأثر الكاسب (على تعذره) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شئ (بالعقل) متعلق بالتخصيص: أى بالدليل العقلى لا السمعى، ثم أشار الى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكّن من الفعل والترك ويتقى به الجبر (ويتجه به

حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامتنال) بل لا امتثال أصلاً ولا معصية يعني إذا لم يكن لقدرة العبد تأثير في نفس الفعل وفي العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امتثال لأنه إذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلة للحادثة كان العبد محجوراً فيهما والفعل الاضطراري لا يتحقق به الامتنال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضاً لامعصية : إذ هي ارتكاب المحرم اختياراً * (قالوا) أى الأشاعرة (خامساً لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارئ سبحانه وتعالى مختاراً في الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق ما في الفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف ماهو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفي التعيين نفي الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لرد من عدا الأشاعرة بزعمهم (و) لكن (لا يلزمنا) معشر الحنفية (لأنه) أى الحكم (إذا كان قديماً عندنا) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فإن الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطرارياً (كيف يكون اختيارياً) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثاً ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية ما يلزم المعتزلة في مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار في موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ايسر بمضطر في هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر في الاختيار الصحة بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى في الحكم ، وإنما يوجبه الاضطرار فيها * (ولنا في الثانى) من الأمور الثلاثة المشار إليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكماً في العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح في الجملة ، لأن المدعى سلب كلى وتقيضه ايجاب ضرورى جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو في جميع صور المخالفة ، ويوجب بأن الشرك لا يعنى * والظاهر أن قوله في الجملة مبنى على ما ذكرنا من اعتبار ايجاب الجزئى في جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفي التكليف قبلها لجواز كونه مكافئاً مستحقاً للعذاب بالترك معفو عنه * قلت الآية تدل على أنه لا يستحقه أيضاً

قبلها لدالاتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافي استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) * قيل أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأئم السالفة من مكذبى الرسل ، أو بما عدا الإيمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفى التعذيب) المذكور في الآية (وان لم يستلزم نفي التكليف) بالكيفية (عند أبي منصور) وموافقه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفي التعذيب نفي التكليف لجواز العفو لا يختص بأبي منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ما ذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعاً لعدم تجوزهم العفو جرياً منه على ما أسلف ، وأما على ما ذكرناه فمعناه خلافا لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفي التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم نفي التكليف عندهم أيضا * والجواب أن ما لا يدرك العقل فيه حسناً أو قبحاً قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفي التعذيب (يستلزمه) أى نفي التكليف عند أبي منصور (في الجملة) استلزام نفي التعذيب نفي التكليف في الجملة معناه أن نفي التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفي التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفي التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فلم أن المراد بنفي التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفي التكليف مطلقاً إنما هو نفي التعذيب على ترك بعض الأعمال لاعلى ترك العمل مطلقاً ، لأن نفيه على تركه مطلقاً لازمه نفي التكليف مطلقاً ، واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقاً (في) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ما ليس صفة للعموم (ففيه) أى التعذيب (مطلقاً لفيه) أى التكليف مطلقاً ، فيستدل بالمعول على العلة * (وأيضاً) يستدل على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلاً بقوله تعالى (ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت لنا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلل ونخزي - : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كي لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام * (وأيضاً)

يستدلّ بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإنه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لوعذبهم قبل البعثة ، فيفيد أمنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لولم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم إغمام الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة حينئذ (إذا قال) النبي للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (تعلم) صدقى (قال) المبعوث اليه (لأنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) إذله أن يمتنع عمالم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على مالم أنظر) فى معجزتك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإغمامه باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله : ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر . (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجز أولا ، غاية الأمر أنه لا يعلم ثبوته عاما تصديقا * فان قلت أى فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذالم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب ، فكذا إذا عرض عليه النبي أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الإيمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شىء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه ، وكان فى إباته متمردا ومتعتنا ، واليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر ، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه ، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطف به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبت نبوته فى أوّل إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها ، وهو لا يحصل إلا بالتصديق بإخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الأوّل : إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شىء من إخباراته ، وإذا لم يجب تصديق شىء منها فله أن لا يصدّقه فى شىء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى بالنبوة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمر مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شىء من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يخالو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولاً بل يكون وجوب تصديق كلها شرعياً ، والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله صلى الله عليه وسلم ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأول واجب فيتكم في هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فالما أن يجب بالاخبار الأول فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شيء من اخباراته عقلياً انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي ، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدمات مبنية على الإيجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لثلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأول ردده فيه ، فقال (فالما) أي ثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثاني عين المطلوب كما سيأتي ، وعلى الأول (فنصّ وجوب تصديق) أي ثبوت الشرعي إنما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبيّ فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكم فيه على سبيل التريديد فيقول (الثاني) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فالما) أن يكون ثبوته (بالأول) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأول (فيدور) أي فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأول عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أي باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول اخباراته (بالعقل ، وكذا) أي لوجوب تصديق الاخبار الأول (وجوب امتثال أوامره) أي الشارع في أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (ان كان بالأول دار ، وإلا) بأن كان بثالث ، والثالث رابع ، وهلم جرا (تسلسل) فاقيل مبتدأ خبره (جوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبيّ في أول اخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطاً من دليلها) أي من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامتثال ما يأمر به (فأين الوجوب عقلاً بمعنى استحقاق العقاب) في الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلاً بهذا المعنى (على نصّ) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعو إليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة * قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصي ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بدّ من نصّ دال عليه * (قالوا) أي المعتزلة (ثانياً تقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزه وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص) سواء (ورد شرع)

أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز في النفوس من الشرائع التي لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (في العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبح * (وللحفية والمعتزلة في الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف المالا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا * (وأياضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على مامرة ، وبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده ، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوّة) أى لم يحزم بصدقها أصلا لعقلا ، لأن صدقها ، ووقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جلته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجته فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، ومآل الأشاعرة من جواز الخلف فى الوعيد كغيرهم ، لأنه لا يعهد تقصا ، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبايح (دون الاستحالة العقلية) اذ القبح ليس بعقل عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه ، فسائر الخلق معه فى القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لافى نقي الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعى (كسائر العلوم التى يقطع فيها بأن الواقع) فى نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع ، وذلك (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فانه لا يحيل العقل عدمها (وحينئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهباً ، ونظائره من العلوم العادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وان لم يكن خلفه محالا عقليا لكنا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم الجبل

ذهبا (والخلاف) الجارى في استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ما ذكر (جار) نظيره (في كل نقيصة) ثم صور كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مساوية أم هي) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان في محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بأن يقال : أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لا يفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحفية والمعتزلة على الأول) أى على أن قدرته عليها مساوية لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرّعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف ما لا يطاق) ، و(امتناع تعذيب الطائع) . قال المصنف في المسيرة : واعلم أن الحفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره في الطاعة مخالفا لهوى نفسه في رضا مولاه أمتع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التزيهات : إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة في نظر سائر العقول ، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال - أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعمالوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - فجعله سيئا ، وهذا في التجويز عليه وعدمه ، أما الوقوع فقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحفية وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا في المسيرة) بطريق الإشارة (أن الثانى) وهو أنها بما مشمولة ، والقطع بأنه لا يفعلها اختيارا (أدخل في التزيه) . قال في المسيرة ، ثم قال : يعنى صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدره على الظلم والسفه والكذب ، لأن المحال لا يدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيهات فيسبر العقل في أن أى الفصلين أبلغ في التزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا في الشق الأول ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين في التزيه انتهى . ففي قوله مع الامتناع مختارا في الشق الأول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيهات إشعار بأن الأول أدخل في التزيه : إذ التزيه فيما ليس باختيارى غير ظاهر ، ويؤيد ما ذكرنا تقديم ذلك الشق في الذكر ، والأول في المسيرة ثان في هذا الكتاب ، خذ (هذا لو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسنذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى ، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لا يحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية)

أى العبودية بالحق (والمالك) أى المالكية (لكل شيء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا يبنى : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على ممالكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وما لا يبنى انما هو (بالنظر إلى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى الكمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى جل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولاشك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو تقيض ما شرط فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى اثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ماصدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى باحوا بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويطاولوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزيله إلى ذلك (ونحن وان ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفي التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لسكنا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم مما لا يرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسئلة (الأولى : شكر المنعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أزامره وإبذاراته ، واللسان إلى التحدث بالنعم والثناء الجليل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى - وقليل من عبادى الشكور - (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لوجب) عقلا (لفائدة) أى فيجابه لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (إطلاق العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا ما لا فائدة فيه (فأما الله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فلما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أولعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصوله (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعاله) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحظت للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الأخروية فى مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبد الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنع بالشكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافى وجود الفائدة * (ومنع الأشعية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وإن لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ما ذكره المعتزلة منع ، اللهم إلا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لا يصلح للسندية وفيه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فعارض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالاعتاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (وبأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر إلى ملكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم ، وثانيهما أن النعم لاتعد ولا تحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير للملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (واقصد طال رواج هذه الجلبة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت إليها ، ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية مافى الذلل) أى تابع لكون مافى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ماهو) أى الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران ، فالإضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلا شبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مردد لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل تقطع بثبوتها) أى

الفائدة (في نفس الأمر علم عينها أولاً) يعنى بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة إذ هو ليس بحاضر ولا مايفيد النفي بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (اتصاف السكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها في الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق به السكر (وهو) أى الخوف أو العمل المبني عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب السكر عقلا (بطريقه) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن السكر المقتضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدلّ هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ما ذكر (الزاعى اذ اعترفوا) أى الأشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ماسأى (بأن حرمة) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادعاه الأشاعرة فى التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحت الزاعى ، (وأما معارضضتهم) بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (المحجب) لغرابته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداد باب السكر قبل البعثة وبعدها على أن ما ذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أو البصر والفرض) أى المفروض (انتفاؤهما) أى السمع والبصر ، اذ الكلام فيما قبل البعثة ، ولاسمع اذ ذلك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف النقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية) : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء) تقييد للأفعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى ما لا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها بجهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فندوب أو ترك على وزانه حرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها بجهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الإباحة) أى عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا، وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون أتما، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم إلا بالهوى عنهما فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعراض الهوى (والحظر) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدى وصاحب الهداية وعمامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (و) يقال (على الأولين) الإباحة والحظر (ان الحكم بتعلق حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ما تقدم من التقسيم أولا، فإذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالإباحة والحظر بالحظر (فإذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعنى إذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فنع الحصر الحصر فى تلك الجهات فالإباحة لجواز الحظر، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ما ينفعه) من الأفعال (فنعته) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لا ضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (إخلال بفائدته) أى خلقهما (وهو) أى الإخلال (العبث) أى مزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فراده) أى المبيح (وهو) أى والعبث (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعنى هذه المقدمة مطوية منوية فى هذا الاستدلال (والحاضر) يعنى إذا قال الحاضر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الإباحة لا سبيل إليها لانه (تصرف فى ملك الغير فراه) أى الحاضر أن التصرف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلى منعه) أى العبد، إذ على تقدير عدم التصرف لا يلزم محذور، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه، والعقل يحكم بترك ما يحمّل المحذور إلى ما لا يحمّله (فاندفع) بهذا التقرير (ما قيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرف فى ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لا ينفذ واتصف بغاية الجود، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر مسممة منه) أى البحر (لأنه) أى الحاضر (لم يبين الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتمال) أى منعه باعتبار (أنه) تصرف فى ملك الملك بلا اذنه فيحتاط بمنعه، (و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى، ولو سلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك، والله سبحانه منزّه عن ذلك (ولو سلم) أن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلا (فعارض بما فى المنع من الضرر الناجز، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

ما في هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (في نحو
أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله : مما لا يتوقف عليه البقاء
(وماعلى الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لا حرج عقلا في
الفعل والترك فسلم) لكن لا يثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع
به) أى بأنه لا حرج في الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة
محسنة ولا مقبحة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه)
أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وإنما اندفع ما ذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى
المبيحون (هذا) الشق الأخير (بملجىء) أى بسبب ما يلجئهم الى اختياره وهو (لزوم
العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ماسبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع
قبح فعل لفائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن
التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه
أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الحضم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة
الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (إذ
أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه
قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ما ذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر)
العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاضر) أى دليله بأنه
(لا يثبت حكم الحكم الأخرى) الحكم الأخرى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب
والعقاب فى الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوتة فى نفس الأمر) . يعنى ثبوت
الخطاب المذكور فى نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوتة . هذا ، ويحتمل أن تكون
الباء فى بثوتة صلة الحكم الأول : يعنى لا يثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوتة فى نفس
الأمر (قبل اظهاره للمكفين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة
الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوتة فى نفس الأمر (و) الحال أنه
(لا خوف) على العبد (ليحفاظ) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم
بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (ففسر بعدم
الحكم) أى بعدم حكم الله بشيء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف
عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقليل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (ففساد لآنا يينا بطلانها) أى بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقاً لعن الحكم الخاص، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاضر، فإن المصنف قديين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ، والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (في) الشق (الأول) من شق التردد، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه، فالتوقف لأجله، لالتعارض * (فان قلت هذه المذاهب) المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة ككون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذ لا تحقق له) أى الكلام اللفظي (الإبعد البعثة، ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولا يخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف، والواجب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أولم تكن، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب، والثانى استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم اثبات الكلام النفسى على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظي (عليها) أى البعثة (لجواز تقدمه) أى الكلام اللفظي (عليها) أى البعثة (بخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي فى الجملة قبل البعثة، لا على وجود الكلام اللفظي الواقع حكماً * قلت المقصد من هذا منع مقدمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا (ونقل عن الأشعري الوقف أيضاً على الخلاف فى تفسيره) أى الوقف كما تقدم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعري (أى فيها) أى فى الأفعال (حكم لا يدري ماهو) أى ذلك الحكم (الافى) زمان (البعثة) فانه يدري حينئذ بالشرع (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى أن (محل وقف الأشعري غيره) أى غير وقف المعتزلة (لأنه) أى الوقف (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعري (قبل البعثة خاصة) أى كلام الأشعري (اثباب قدم الكلام) المندرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف (والتوقف فيما) أى فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) التنجيزى بالفعل (وهذا) المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزى (قبل البعثة)

بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (في حق المكلفين) إذ ثبوته في حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق، وأيضا يلزمه التعذيب، وقال - وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا - (بل الثبوت) أى ثبوت الحكم في حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت في حقهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت في حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته في الثبوت في حقهم (ولو قالوه) أى المعتزلة لوقف (كالأشعري) أى كوقف الأشعري باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولاً (بلا دليل) إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه (أى في الحكم قبل البعثة) أصلا بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسى أولا) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المقول بين أهل السنة) والجماعة، وهو (أن الأصل في الأفعال الاباحة أو الحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية: أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلت بعضها على الاباحة وبعضها على الحظر، فكل من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل، لأن السمع لو دلّ على ثبوت الاباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمع المتأخر عن البعثة، فالسمع الحادث بعد البعثة يدلّ على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لاحكم قبلها) إذ السمع دلّ على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكامان، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمع على ثبوتها قبل البعثة، لا بطلان دلالاته على ثبوتها بعدها، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل (فان أمكن في الاباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها (بأن لا مؤاخذه بالفعل والترك فعلا) أى فعدم المؤاخذه معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (في قول الحظر) للمؤاخذه فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل) الأفعال مباحة ولا محظورة في كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة إنما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجالا لافى الكلام النفسى القديم (لأن) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالاباحة أو المحظر قبل البعثة مبنى (على التنزل من الأشاعرة) مع الحضم : أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ما ذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أى كون الأصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذه بالفعل والترك (نخر الاسلام قال : لا نقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مكافين (فى شىء من الزمان) لقوله تعالى - وان من أمة إلا خلا فيها نذير - (وانما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شىء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرّم ولا مباح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلو الأمم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما مضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدلّ عليه حكاية سلمان الفارسي رضى الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرها كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم ، وقد أخبره بأن النبي الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه إلى المدينة الشريفة بأشارته فأدرك النبي صلى الله عليه وآله بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مسنتنى من عموم قول نخر الاسلام لم يتركوا فى شىء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى مقاله نخر الاسلام (تقييده) أى نخر الاسلام (ذلك) أى بكون الأصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الاباحة يعنى فى المنافع ، وأما فى المضارّ فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقت ، وفى أصول البرزوى بعد ورود الشرع الأموال على الاباحة بالاجماع مالم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله - خلق لكم ما فى الأرض جميعا - .

{ تنبيه : بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال } بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لعنى ثبت في غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال في الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصر (فيما) أى في فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كلايمان) أى التصديق على ما عرّف في محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالأكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيذا للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والأحسن ويقبلها انتهى ، وذلك لأنه يقال الحصر في هذا وهذا ، لاني هذا أو هذا * قلت وقد يقال في هذا وهذا هذا ليقاد بأو التريديّة المستعملة في التقسيمات التخصيص على كون القسمة حاضرة ، ويصح أن يقال هذا منحصرا في أحد هذه الأمور : يعنى لا يتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة وإخلاء السرّ عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنذ ماسواه وراء ظهره والتسكين البالغ في التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام في مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أدنى العناصر : وهو التراب اظهرا غاية التعظيم القلبي ، وما فيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت في الأوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور في الفقه للمنادلة عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضا بالحيض والنفاس اجماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لا يتخلف) عنها أصلا لأن ما بالذات لا يزول بالغير (خزمنها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لا يفارقها ولا في الأوقات المكروهة ، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلمها بالكفار عبدة الشمس في تلك الأوقات ، وفي قوله خرمتم الح إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين : إذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض في بعض أفرادها (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (مخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجة الفقير في الزكاة (وقهر عدوّه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع في الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه * ولا يخفى أن اخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لاحسن لها في

حد ذاتها ، بل حسنها لأمر مغايرة للذات : وهي السدّ والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما اندفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ما انتقهرت ولولا تشريفه البيت ما تشرف ، فلم يحصل الحسن في المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة إلى العبد في منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجيء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق) بما حسن لذاته . (كالجهاد ، والحدّ ، وصلاة الجنّازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فإلا كفر الكافر وما يتبعه من الاعلاء ما حسن القتال (و) حسن الحدّ بواسطة (الزجر) للجاني عن المعاصي (و) حسن صلاة الجنّازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي) ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولو لم يكن الميت مسلماً غير باغ ما حسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر في القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتي كما يدلّ عليه اللاحق بالحسن لذاته ، وإنما اختار الوجه المذكور في التقسيم على الأوّل لكونه موهماً لكون الحسن لذاته قابلاً لسقوط حسنه وتخلّفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها في الأوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكونه قاصراً عن التفصيل المذكور في هذا الوجه (وتقدّمت أقسام) الأفعال التي هي (متعلقات النهي) عنه ما بين حسي وشرعي وبيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيها (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح وتقدّم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقاً) أى سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرهما (الى حقه تعالى على الخلوص) * قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخلوص ، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح إباحتها مالكه ، ولا يباح الزنا بإباحتها المرأة ولا بإباحتها أهلها * قيل ويرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، ويرد حرمة مال الغير بما يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتماعاً) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتماعاً فيه وحق العبد غالب

(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتماعها فيه وهما سواء ليس أحدهما غالباً على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، وأعلى صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقرّ لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأول) أى ما هو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان والأركان الأربعة للإسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأشرافية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرافية الإيمان مطلقاً فلا لأنه الأصل ، ولا صحة لشيء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سهاها الله إيماناً فى قوله - وما كان الله ليضيع إيمانكم - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يارسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعمائه ضعف » . قال الله عزّ وجلّ « إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزي به » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص المفضل بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمه ، وكأنه وسيلة إلى ما قصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصاص * (قالوا وقدمت العمرة وهى سنة على الجهد) وان كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسامين يحصل بالبعض (لأنها من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعالها * (ولا يخفى ما فيه) أى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لا يقتضى تقديمها على الجهد . وقد صحّ عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ما تقرب إلى عبدي بشيء أحبّ إلىّ مما افترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صحّ أن رجلاً قال يارسول الله فأىّ الإسلام أفضل ؟ قال الإيمان ، ثم قال فأىّ الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

قال فأى الهجرة أفضل؟ قال الجهاد قال فأى الجهاد أفضل؟ قال من عقر جواده وأهريق دمه . « قال رسول الله ﷺ » ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة أو عمرة مبرورة . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما في الصحيحين بأن فرض الحج تأخر إلى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين في أول الاسلام ففعل النبي ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج . قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الأعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج أفضل من الغزو ، لأن الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يكثر الغزو ، ولكن يشكل بقوله ﷺ « حجة لمن لم يحج خيبر من عشر غزوات ، وغزوة لمن قد حج خيبر من عشر حجج » . رواه الطبراني والبيهقي : ذكر الشارح هذه الجملة في مسائل غيرها من هذا الجنس (وعبادة فيها معنى المؤنة) هى فعולה على الأصح من مآنت القوم : إذا احتملت قتلهم ، وقيل مفعلة من الأون وهو أحد جانبي الخرج لأنه ثقل ، أو من الأين وهو التعب والشدة ، وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها فيها معنى المؤنة (إذ وجبت) على المكلف (بسبب غيره) كما رجب مؤنته * روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال « أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحزب والعبد ممن يعونون ، فإن العبادة المحضنة لا تجب على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الأهلية) كما شرط للعبادات الخالصة لتصور معنى العبادة (فوجبت في مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر) يتولى أداءها الأب ، ثم وصيه ، ثم الجد ، ثم وصيه ، ثم وصى نصبه القاضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف أوجباه عليهما إلحاقا لها بنفقة ذى الرحم المحرم منهما فانها تجب في مالهما إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشاف ثم نلصقه قوام الدين الكاكي قول محمد وزفر أوضح (ومؤنة فيها معنى القرابة كالعشر : إذ المؤنة مابه بقاء الشيء وبقاء الأرض في أيدينا به) أى بالعشر ، لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى الوقت الموعود ، وهو بقاء الأرض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها : فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم وبقاؤها انما هو بجماعة المسلمين لأنهم الحافظون لها ، اما من حيث الدعاء وهو من الضعفاء المحتاجين فان بهم النصر على الأعداء وبهم يمتطرون ، واما من حيث الذب بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر نفقة للأولاد وفي بعضها الخراج للآخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا (والعبادة) فيه (لتعلقه) أى العشر (بالتماء) الحقيقي لها ، وهو الخراج منها كتعلق الزكاة به أولأن مصرفه الفقير بمصرف الزكاة (وإذا كانت الأرض الأصل) والتماء وصفا تابعا لها (كانت المؤنة غالبية) فيه (وللعبادة)

فيه (لا يبتدأ الكافر به) أى بالعشر لأن الكفر سناني العباداة من كل وجه ، ولأن في العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع امكان الخراج (ولا يبق) العشر (عليه) أى الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند أبي حنيفة (خلافا لمحمد في البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا سراجية بالاجماع (بجامع التؤنة) فان كلا منهما من مؤن الأرض ، والكافر أهل التؤنة (والعبادة) في العشر (تابعة) للتؤنة فيسقط في حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به) أى بالعشر * (وأجيب) من قبله عنه (بأنه) أى معنى العباداة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا من تعلقه بالثبوت وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغاية في حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فالقول بوجوده بدون التضعيف عليه خرق للاجماع (فقصر) الأرض العشرية (خراجية بشرائه) أى الكافر إياها عند أبي حنيفة ، وانما اختلفت الرواية في وقت صيرورتها خراجية ، ففي السير كما اشترى ، وفي رواية تبقى عشرية ما لم يوضع عليها الخراج ، وانما يؤخذ اذا بقيت مئة يمكنه أن يزرع فيها ، يزرع أولا * (ولأبي يوسف) أى وخلافه في أنه (يضعف عليه) لأنه لا بد من تغييره ، لأن الكفر ينافيه ، والتضعيف تغير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لأن فيه تغير الأصل والوصف جميعا ، والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كني تغلب) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لأننا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة * (ويجاب بأنها) أى الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي في المعنى (اجزية سميت بذلك) أى بكونها صدقة مضاعفة (بالراضى لخصوص عارض) فان بني تغلب بكسر اللام محرز نصارى . قال القائم بن سلام في كتاب الأموال : هم : يعنى عمران يأخذ منهم الجزية ، فتفرقوا في البلاد ، فقال النعمان بن زرعقة أو زرعقة بن النعمان لعمر : يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواش ، ولهم مكانة في الحدو فلا تعن عدوك عليك بهم : فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا اولادهم ، وفي رواية عنه هذه جزية سموها ماشتم ، وانما اختلف الفقهاء في أنها هل هي جزية على التحقيق من كل وجه ؟ فتيل نعم حتى لو كان للمرأة أو الصبي تقود أو ماشية لا يؤخذ منهم شيء ، وهو قول الشافعي ورواية الحسن عن أبي حنيفة ، وقيل لا ، بل واجبة بشرط الزكاة وأستانها ، وهو ظاهر الرواية ، لأن الصلح وقع على ذلك ، والصحيح ما قاله أبو حنيفة من أنها تضير خراجية كما ذكره نضر الاسلام وغيره ، وهذا هو القسم الثالث (وؤنة فيها معنى العقوبة) وهي (الخراج أما المؤنة فتعلق بقائها) أى الأرض

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة للاقطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكّن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد، وهو سبب النذلّ شرعا (فكان) الخراج (في الأصل صغارا) في صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهليّ قال: ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذال » * (ويبقى) الخراج للأرض الخراجية وظيفه مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالها (لأن ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لافي بقاءه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من أهلها، وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه: أي لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بنفسه بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (جنس الغنائم) أي الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالصواب كله حق الله تعالى، والعبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جعل أربعة أجناسه للغنايم امتنانا منه عليهم، واستبقى الجنس حقنا له، وأمر بصرفه إلى من سماهم في كتابه العزيز: فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) أي الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه، من معدن بالمكان: أقام به، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرّة التي ذكرها الله تعالى في الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الأموال بفعل الانسان، والركاز يعمهما لأنه من الركن المزاد به المركز أعمّ من أن يكون راكمه الخالق أو المخلوق، فهو مشترك معنوي بينهما، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا الجامد الذي يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس، وبالكنز ما لا علامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا: فان هذين لاحق لأحد فيهما، جعل أربعة أجناس كل منهما للواجد، واستبقى الجنس له تعالى ليصرف إلى من سماهم (فلم يلزم أدائه) أي الجنس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربه (اذ لم يقصد الفعل) الذي هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أي الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أي الجنس (حق له تعالى فلم يحرم على بني هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربه واجبة). قال الشارح: قلت والأولى الاقتصار على قربه بناء على حرمة الصدقة الناقلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ « ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أوساخ الناس »، رواه مسلم الى غير ذلك، فوجب اعتباره كإقاله المصنف في فتح القدير انتهى. والمجرب أن المصنف في الكتاب المذكور بعد ما نقله بخمسة أسطر قال: ولا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقات الناقلة

والواجبة نجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا : لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لا يجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال في النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للغنى : كذا في فتاوى العتّابي وصرّح في السكّاني بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدّي في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّي كالماء المستعمل ، وفي النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدّي كمن تبرّد بالماء ، الى هاكلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر فهي كاملة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنائيات لا يشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تاتوا الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أو غيره على ما فصل في الفقه ثم (كونه) أي حرمان القاتل (حقا لله تعالى لان ما يجب لغيره) تعالى (بالتعدّي عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس في الحرمان نفع للمتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحّد لأن ما لا يجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرّد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله : بل هو مجرّد منع لثبوت ملكه في التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوق هما) أي العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والظفر العمد في نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلاها تؤدّي بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هي عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوّض الى المكلف إتيمة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوّضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزئية على أفعال من العباد لامبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبه فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعدار مثل الخاطيء والناسي والمكروه ، والمحرم المضطرّ الى قتل الصيد لمحمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبه لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المذنور لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمتنع الوجوب على هؤلاء المذنورين جهة العقوبة تمتعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (الا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبه (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعي بها) أى بسائر الكفارات في تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لتكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثناءه (لم يصرف حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عز وجل لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلاجل أن الجناية وقعت عليه (تأدبى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوبا ما تأدب بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لا تصح الا بالنية معطوف على تأدبى (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (دروها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحد ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحدّ مرة بزناه مرة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرة . وقال الشافعي : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافي فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرىء بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنائيات المتعدّدة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الانزجار بواحدة ، فاندرا تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم انزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الانزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (ما اجتماعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ القذف) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقدّوف حق العبد : اذ هو

ينتفع به على الخصوص ، ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله (فليس للمقذوف إسقاطه) أى الحدّ : لأن حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه في نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عزّ وجلّ (ولذا) أى ولكون الغالب في هذا الحدّ حق الله تعالى (لم يفوّض اليه) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه (لأن حقوقه تعالى لا يستوفىها الا الامام) لاستنابة الله إياه في استيفائها (ولأنه) أى حدّ القذف (لتهمته) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشيء من بابهِ) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحدّ الزنا حق الله اتفاقا (فدار) حدّ القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحدّ الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقلّ من أن يقال (فتعلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحدّ القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى في ، والأوجه ارجاع الضمير الى ما ذكرنا يدلّ على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و الرابع) (مااجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبىء عن الممانلة يدلّ على أن رعاية جانب العبد أكثر والافرعاية اخلاء العالم عن الفسادالذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعى مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصل والخلفية (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق في الايمان) فانه أصل محكم لايحتمل السقوط بعذرما ، ولا يبقى مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما في القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لايطلع عليه الا الله تعالى لتعليل لااعتبار الخلف : أى لا بدّ منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلوأكره) الكافر على الاسلام (فأقرّ به حكمه باسلامه) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل في نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لايقال ينبغى أن لايقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأننا نقول : لآخرة بالشبهة ما لم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرّ به ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأحكام الخلفية في الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالذهب للحنفية) وهو نصّ أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو صدق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان في النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعري الأصل في أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (الاجزاء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدى وفي شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لا بدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الابهاء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين في الصغير والمجنون خلفا عن أديهما) أى الصغير والمجنون لهما عن ذلك (حكم باسلامهما تبعا لأحدهما) أى الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام في دار واحدة ، أو المتبوع في دار الحرب ، والتابع في دار الاسلام ، لابلعكس كما نبه عليه في الينايع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلو سبي فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغائبين) أى تبعيته للمسلمين الغائبين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم في دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلو قسم في دار الحرب فوقع في سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم باسلامه ، والمراد أن كلامنا هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور في أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفي المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقيل يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان * بقي أن الخلفية لا تثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلى وذمية الاجماع ، وقد يقال ما في الصحيحين عن النبي ﷺ ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ،

فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، وبين مسامة عارض اسلامهما وذمى فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعاول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقى الأئمة . وهذه الجملة ذكرها الشارح في تفاصيل آخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا وإلا) أى وان كان عاقلا (استقلّ باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتدّ بردة من أسلم منهما) أى أبويه (على ما سيعلم) فى فصل الأهلية ، لكن ذكر نفي الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان فى شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعاسواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً (ومنه) قال الشارح : أى من الخلف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لا وجه لذكر الواو : اللهم إلا أن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المساحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للوصول والجارّ والمجرور فى موقع الناعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (مائت به) أى بالماء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض على ما هو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآتين ، فيجوز امامة التيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حقّ كلّ منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على المساح مع أن الخلف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفع ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الذعابين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف التيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذا قمتم الى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال - وان كنتم مرضى - الى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما يثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حقّ المقتدى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان الماء هو) (الأصل) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم (عند عدم الماء) وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآلتين اقتضت ثبوت ما ثبت بالماء في الصعيد ، كذلك إذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيميم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ما إذا اعتبرت بين الآلتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السر في ثبوتها على وجه الضرورة إذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك ما يقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله - فلم تجدوا ماء - في الوجهين * قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبارها فيها والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور ، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يحصل حكمة الأمر بالطهارة وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن في معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفاً بالطهورة شرعاً وعقلاً ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرد اباحة للصلاة لعدم ماهو صارف عن اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفاً بما ذكر حينئذ (ولابد في تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أي الأصل لينعقد السبب ، ثم بالجزم عنه يتحوّل الحكم عنه إلى الخلف (والا) أي وان لم يكن الأصل ممكناً لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسق السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجملة ، لأن الملائكة يصعدون إليها والنبي ﷺ صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفاً وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفي ما كان ، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم إمكان الأصل .

الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم

به) معترضة وخيره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كإذ كره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : إذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم في الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا في إطلاقه والاذن فيه ، وإنما يخال ذلك في إيجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه : أى إيجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم مخالفه أقسام (متعلق الإيجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوي (هو الواجب) أى يسمى الواجب (لم يشقوا له) أى لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الإيجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقي (فتعلق التدب والاباحة والكرهية مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (المتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أى وقع تخصيص في متعلق الإيجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) في (الأخير) يعنى متعلق التحريم بأن وسعوا له في الاشتقاق لغيره ، وكل ذلك بمجرد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الرد أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعنى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعده) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعم من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكل) أى كل المكلفين في تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية في التعريف (لزم التوعد بترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل) خرج متروك الواحد في الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أى التعريف المذكور (بصدق إبعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن الصلوك عن المعاقبة الى الإيعاد المبرر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الإيعاد ، فلا فرق في المآل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجوزهم العفو) إذا أوعده تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقتلتم إبعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الرد (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف في وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الإيعاد المذكور في التعريف مستلزما للعقاب في جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالإيعاد المذكور (إيعاد ترك واجب الإيمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعاً لقوله تعالى - ان الله لا يغفر أن

يشرك به - وأما الإيعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى - ويفغر مادون ذلك لمن يشاء - ، ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الإيعاد الخاص من التعريف إذ لدلالة العام على الخاص بوجهه (فلا يبطل التعريف إلا بفساد تكسبه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الإيمان ، لا بخروج كل واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف في الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقضاء ، وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه في حقّ المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحقّ أن من الوعيد مافيه تفاصيل كثيرة كتخصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقريرات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على مافاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة إذ لا يلىق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف في مثل قول الملك لأقتلنك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فندفع بثبوت) أى الإيعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالمعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله ويتعدّد حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرّة شرا يره - (ورسم) الواجب أيضا (بما) يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك في وجوبه) فان المشكوك في وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا في نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأنّ المعرفة ما ثبت وجوبه شرعا (وبدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للمجتهد في ترك ما شك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك في وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك في عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك في عدم الوجوب شك في الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبه طارئة في الأوّل على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفي الثانی على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبّر عن كلّ منهما بما يليق به

(أو) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذي ادعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرفة ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لا يختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الظان فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حق ، ومنع دفع الأول) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك في وجوبه وبين ما هو واجب وشك في عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم شرعا تاركة بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (في جميع وقته) الذى وقت به ، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذم اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا فى الواجب عينا . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ما صرح به فى التقريب من أنه لا رجوع على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أى الاعذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لا وجوب معها (وبعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ما وهو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الخفيسة فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو) أى وجوب الأداء فى هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب .

(تقسيم)

للوالب باعتبار تقيده بوقت يثبت بفواته ، وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد بطلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والمكفارات) وقضاه رمضان كما ذكره القاضى أبوزيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر نجر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه موقت ، لأنه لا يكون إلا فى النهار ، وأجابوا عنهما

بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي ، والوجه المختار أن الأمر بالصوم لا يقيد إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهي أنه لدفع حاجته ، وهي مججلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لا تجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي : وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما ما يفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهارة للصائم) عن اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت * (والظاهر تقييدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم « (أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم » . قال المصنف في شرح الهداية : روى الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول : أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (بعده) أي فأخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخي : أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه إنما فسر بقوله ووجوبه على التراخي لثلاثتهم أن التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ : فالعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (مالم يغلب على ظنه فواته) ان لم يفعله فقد وسع له في مدة عمرة بشرط أن لا ينجأها منه (عند جاهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافًا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ما ذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فوراً (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أو لا) وقد سبق الكلام فيه مفصلاً * (و) واجب (مقيد به) أي بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات ذلك الوقت (وهو) أي الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفاً اصطلاحاً) يعني أن تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : إذ هو في اللغة ما يحلّ به الشيء ، وهذا المعنى متحقق في كل وقت سواء فضل عن الأداء أولاً . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقداراً من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعاً عند الشافعية ، وبه) أي الموسع (سواء في الكشف الصغير) أي كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسرّه الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وإنما وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى . وعدم وقوفه لا يستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتابعة على العباد (فيه) أي الوقت هما (العلّة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

نفس الوقت فانه لامناسبة بينه وبينها ، وانما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لا تصحّ للصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدّى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدّى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدّى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وما قيل) والقائل جمّ غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدّى وهو) أى المؤدّى (الفعل) يعنى الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة انما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤدّيا لما فى ذمته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لاجودله) وما لاجودله لا يصلح للشروطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثوب بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أى هذا القسم (مسئلة) تذكر فى مباحثه لأنها من أفرادها .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ماتعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأول أسبق فى الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتى من أن التحريمه اذا وقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فيها فى ما بعده ، وهو قوله وبعد خروجه جلته اتفاقا ، والجواب انا نختار الشق الأول وتقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ اتى من الوقت ما لا يسع التحريمه حينئذ لا يتحقق الاتصال بالأداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحقّقها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت :
اذلوم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقاً (وبعد خروجه) أى الوقت السبب (جلته)
أى مجموع الوقت (اتفاقاً) نقل الشارح عن أبي اليسر أن السبب هو الجزء الأخير من مضيئه
أيضاً وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدى عصر يومه في) الوقت (النقص) وهو وقت تغير
الشمس لأنه وجب ناقصاً ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب ، فتأدى كما وجب تفرع
على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف
النقصان بالابتداء في الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من
وجهه) لأن عصر يوم حيث لم يؤد في جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهي
تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجهه دون وجهه (فلا يتأدى بالناقص) أى في الوقت
الناقص (من كل وجهه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى
عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى في الوقت الناقص وبعضه
في الوقت الكامل الذى هو ما قبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب
المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملاً
ذهاباً (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح
الذى هو الأقل الفاسد (للغلبة) للأكثر لأن للأكثر حكم الكل في كثير من المواضع
فكان سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى في الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم
ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى
(لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذر الاضافة)
للسبب (في حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكل) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب
في جميع أجزائه ، فينبغي أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الأداء ، وقد
تقرر الجزء الأخير للسببية في حقه (فأجيب بأن لارواية) في هذا عن المتقدمين (فيلتزم الصحة)
أى صحة قضاء من ذكر في الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه في التنازى الظهريه
الى نفي الاسلام * (والصحيح أن التقصان لازم الأداء في ذلك الجزء) الأخير لما فيه من
التشبيه بعبدة الشمس في ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لاتقاء هذا المعنى فيه (فيحمل)
النقصان في الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤد) في
ذلك الوقت (و) الحال أنه (لالنقص) في الوقت أصلاً (وجب الكامل) أى وجب القضاء على
وجه الكمال بإيقاعه في وقت لاقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزء (الأول يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأول من الوقت اذا لم يتصل به الأداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أى كل الوقت (يوجه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأول فى الوقت ضرورة وقضاء وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الأول فلائه لوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) يختار الأول ثم (الملازمة ممنوعة ، وإنما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (ولم يكن) الجزء الأول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى أجزاء زمان مقدر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتخير فى المفعول من) خصال (الكفارة بجميعة) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأول عينا لانتعكس الفروع المذهبية : بل يستمر قولنا أن من أسلم وبلغ الى آخره فى الوقت الذى ينزم الأداء فيه نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لأن ما يجب دائما كامل : اذ لا تنقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير فى ما قبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (نقل يسقط به الفرض ليس) شىء منهما (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض أصحابنا أن ما فعله فى أول الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من أهل الخطاب بها كان ماداه فرضا ، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نقلا ، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يجنّ كان) ذلك المفعول (نقلا ، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لا غير بأن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به ، واذا ثبت الوجوب بأول الوقت لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب ، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره ، وما قبله لا تعاق له بالإيجاب ، ثم المؤدى انما يكون نقلا كما قال البعض لأنه يمكن من الترك فى أوله لا الى بدل

واشم ، وهذا أخذ الفعل إلا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض
بمحدث تَوْضُحاً قبل الوقت يقع نقلاً ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفاً كما
قال البعض الآخر كالزكاة المججلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فإنه إن تم الحول
وعنده تسع وثلاثون أجزاء ، وإن كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق وإن كانت قائمة
كذا ذكره الشارح في مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من باغ أو
أسلم في وسط الوقت أو آخره إن كان الباقي منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقاً بأوله لاغير
لما وجب عليهم (وإنما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت (لو كان) الجزء (الأول
سبب) الوجوب (التضييق) وليس كذلك (وقولهم) أى الخفية (تنقرر السببية على ما)
أى جزء (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ماسند ذكر) فى المسئلة التى
تلى هذه .

مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عينا بخيرا) فى أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفاً فى السابقة
(و) قاله (القاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء) من أجزاء الوقت ما لم يتضيق (أحد الأمرين
منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء الخالى هو
وما قبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على
الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر ما يسع) الأداء من أجزاء
الوقت ، وكذا عندنا فى الفجر (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس
بالأخير (يمثل لكونه مصلياً) لكونه (آتياً بأحد الأمرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان
هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث أنها أحد الأمرين (وله) أى
للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لا مضافة) بين كونه ممثلاً لكونه مصلياً ، وكونه
آتياً بأحد الأمرين (فليكن) امتاله لكونه مصلياً (لكون الصلاة أحدهما) أى لأجل أن الصلاة
أحد الأمرين ، اذ لا شك أن الايتان بأحدهما يعنيه ايتان بأحدهما لاعلى التعيين ، والحق
أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور يمثل لكونه مصلياً ، فالظاهر من
هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لانهو أعم منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال
يمثل لكونه آتياً بالمأمور به ويعبر عنه بتفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص
منه لاستزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعيين) أى

كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وما ذكر لا يصلح دليلا (إيما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التصديق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مايسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسلم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالمبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه ، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال ، فجرد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب موسعا كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات إليه اجالا وتفصيلا عند التفصيل حكم) (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الازعان والقبول غير مختص بالصلاة والبدلية عنها (هذا ، ولا يبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكم بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلية : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح : لأن أحدا لا يقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف ، ثم نقل عن القاضى أن هذا التخيير عنده فى غير الجزء الأخير ، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قطعا انتهى ، وأنت خير بأن سبب البعد ما أشار إليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر .

مسئلة

(ثبتت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سببته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا فى أجزاء زمان مقدر يقع أداءه فى كل منها (عند الشافية بحلاف المالى فثبت بالنصاب)

أى بملكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وتفرغ النمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطولوع فجر أوّل يوم من شتّال وحاول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتجمل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالئ (فتبث بالأوّل) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأوّل أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأوّل بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبى المميز لوجوب الصلاة كقيل فى حق وجوب أصل الإيمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أوّل الوقت فلم تصلّ حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقي مايسع الصلاة أو تجر بما فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لاقضاء وإلا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها أخف ما يمكنه فعله وجب وإلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أوّل الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نبي القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقي من الوقت قدر مايسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقلّ والباقي قدر الفسل مع مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن العين والتحريمة فعليها وإلا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمة يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيره (ولا ينكرون) أى الحنفية (إمكان ادعاء الشافعية) أى ان ما ادّعاء الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر يمكن يصلح للاعتبار ، و(لكن ادّعوه) أى لكن الحنفية يدّعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأوّل الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود) أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضى الوقت باسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجبا ، وقد يفرّق بينهما مع قطع النظر عند

وجود الوجوب بوجوب الأهلية في النائم دونهما ولا سبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقاً ، اذ النائم لا يصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزاً * أورد عليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه صلى الله عليه وسلم « فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها » * وأجيب بأنه لو كان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الحضم لافرق بين الأداء والقضاء في النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية . قال نضر الاسلام : النائم والمعنى عليه اذا مرّ عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وترأخى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء في الوقت لا يتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفي الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثاني ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غير هذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفي التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لو كان مخاطباً بأن يفعل في حالة النوم مثلاً وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لا يشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثاً الى الناس كافة ، وصحّ أمره في حق من وجد بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الأداء انتهى . وهذا لا ينافي بالاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجزاً ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقاً * فان قلت المعدم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالانتيان بالمأمور به لا يفهمان الخطاب ، فلا يخاطبان بالخطاب التعليقي أيضاً * قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما في زمن الخطاب فتأمل ، وفي الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء وتقبله عن أبي حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقاً لاموقناً) وقد قال تعالى - ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً - ، ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء في أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء في وقت ما فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ما ليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم آتاه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أظفر فيه ، وقوله عدم آتاه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على التأثم المذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أو كونه موقتا على ما ذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم التأثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرّحوا) أى الحنفية (بأن لا طلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (بمجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أن ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كمشغلهما بدين الناس فى أن كلامهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تملك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تملك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أدائها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصدا أداء ما فى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبت الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية ان أرادوه) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ما أراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرّحوا به الى آخره : فهذا فرض لما يقابل ما صرّحوا به ، وما بينهما متعلق بالشق الأول * (قلنا لا يعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أو مقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الأجزاء) أى فى إيقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للسلعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الحنفية يتضيق (عند الشروع) في الفعل (وتقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون المسبب هو المعرف للسبب ، وهو) أى كون المسبب هو المعرف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى المسبب لأن شأنه أن يكون معرفاً لا معرفاً (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هى المعرفة لما هى علامة له كما أن السبب هو ما يعرف للسبب . وفى بعض النسخ (ومفقوتا المقصودها) وهى ما عليه الشارح ، وقال الظاهر ومفقوت وليس فى النسخة التى اعتادى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، وأفسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أى بكون المسبب هنا هو المعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذلّ ، ورضه غيره وأرضه عدّة رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أى الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذى هو التكليف (لم يسبقه) أى الفعل (اذ لا طلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على مامرّ فى قوله وصرّحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لا طلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أى شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أى مخيراً) فى أداء الدين فى أى جزء شاء من المدة المحدودة (الى الحول) أى حلول الأجل (أو) الى (الطلب بعده) أى الحول (فيتضيق) * فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضيق بمجرد حلول الأجل فما معنى حدوث التضيق بعده المستفاد من عطف الطاب على الحول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالثوب المطار) أى الذى أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أى وجوباً موسعا (إلى طلب مالكة) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الأداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، واما الى آخر العمر ، والأول) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لأنه) أى وجوب الأداء (بعد الحول على التراخي على ما اختاره ، وكذا الثانى) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيق . معنى اشتراط الحول ، نعم يتم) كون الزيادة واجبة الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو عطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى فى هذا (إقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التجميل فلولم يجهل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه (أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سدّ خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المجهل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وإنما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (فى مستغرق الوقت يوما) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ما أخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولو أراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيهه ما تكلفوا له من المسائل (ولا يستقيم ما ذكروا الأعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

مسئلة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيده) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لتخصيصه بوقت معين من بين الأوقات فإنه يخرج ما جعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيده به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضدى الأداء ما فعل فى وقته المقدّر له شرعا ، وإلا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وما وقع فى وقته المقدّر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذا استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداءه) أى الفعل (فى غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحرية) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادراكها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطق ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ما يأتى به ثانيا غير الأول فما معنى الاعادة * قلت بتزليل الثانى منزلة عين الأول لمئاته (لخلل غير الفساد) كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الأول فى الصورتين لوجوده لخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصح ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به بعضهم ، ووافقوه ما عني السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرها ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأولين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثانى فعلى الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجوز لكونه أداء والصلاة المقفولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها للخلل بحيث يتم ما ليس واقعا على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأول (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعله مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لا مثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه اليه قوله (كفعله غير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لا يخص تعريف القضاء ، وأنت خير بان ما فسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعام أنه ليس بالأداء ولا اعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والحسوف بوقتيهما * والمعنى على ما ذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، وبعضهم جعل الأداء نوعين

واجب ونقل ولم يأخذ فيه قيذا للوجوب ، وإليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء في غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاقد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في وقته وهو العمر (وتضييقه) أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الاحرام كإعموا (كالصلاة في الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أي القاضي حسين والمتولى والزوياني (انها) أي الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه بها (بعيد إذ لا ينوي) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجب نية ، وما قيل انه لا يشترط نية القضاء في القضاء خلاف للججمهور ، نعم صححوانية جاهل الوقت انعم وأنحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضيق بالشروع بفعله لأبأمر الشرع والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشارع (وبعضهم) أي الشافعية قال : هي (إعادة) فلا يعتبر في تعريفها كونها لخالل غير الفساد (واستبعاد قول القاضي) أبي بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أي الفعل (حتى أتم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أي فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للججمهور في كونه أداء (ان أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو في موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله اتفاقا إذ لا ينوي (والا) أي وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظي) أي فالنزاع لفظي يرجع إلى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور في أنه فعل وقع في وقت كان مقدرا له أولا ، وهم يوافقونه في وقوعه خارج ماتعين لهمن الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع في المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أي الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أي القضاء وجوبه (بآخر) أي بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأول ، بل هو عينه غير أنه أوقع في غير وقته المقدر له ابتداء * (واختلف فيه) أي في القضاء (بمثل معقول) أي معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والختار للحنفية) كلقاضي أبي زيد وشمس الأئمة ونظر الاسلام أنه يجب (به) أي بما يجب به الأداء ، وبه قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل

بالمعقول لأنه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لجزءه كالفدية للصوم لا يجب الا بأمر آخر بالاتفاق (لأن أكثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) في الشرح العضدى لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فيبنة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، وأما انتفاء اللازم فلا لنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاء لكان أداءه وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثاني أداء برأسه لا قضاء للأول * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاه) أى صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (الإلزام) أصل (الصوم . و) الثانى (كونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فاذا عجز عن الثانى) وهو كونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفواته بقى قضاؤه الصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا) فى خصوص (غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقتضاه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفًا على ظهور وإما بالجرّ عطفًا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لا يتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، ادعوية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقصود بها تعظيم الله لفظًا ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات ، وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجىء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه ، وكلّ من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أى القائلين بأنه لا يجب بما يجب به الأداء (لوم يكن) الوقت (قيدا فيه) أى فعل الواجب (داخلا فى المأمور به جاز تقديمه) أى المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولا واجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الواجب به ولا يتعلق الواجب الا عند دخول الوقت فى الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرته) أى الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأول) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود ما يبدلّ عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدالّة على وجوب قضاء الصوم المذكور والائتيان به متعذّر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيئوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة، وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فإنه قال صلى الله عليه وسلم «فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها». وقال تعالى - فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر - اعتباراً بما هو واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً (ونوقض) المختار عند الخفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بندر اعتكاف رمضان إذا لم يعتكفه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير ما يجب به الأداء (ويبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أى لا يبقى له موجب (كأبى يوسف والحسن) أى كما قالوا، إذ لا يمكن إيجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم، ولا إيجابه بالصوم إلا يلزم الزام الزيادة على ما التزمه، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداءً تابعاً للاعتكاف من حيث التحقق لامن حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه إلا أنه (امتنع) إيجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر اعتكافه رمضان لما منع هو وجوبه قبل النذر فإن اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعاً يمنع إيجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الأداء (فعند عدمه) أى المانع، وهو رمضان إذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف فى إيجاب الصوم كتحطير نذر أن يصلى ركعتين فإنه يصليهما بتلك الطهارة، وإذا انقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لاسبب آخر (ولزم أن لا يقضى فى رمضان آخر، ولا واجب) آخر لأن الصوم وإن كان شرطاً ولكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه، فإذا ظهر أثر النذر فى إيجابه لا يتأدى بواجب آخر كما لو نذره مطلقاً أو مضافاً الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول) فإنه يجوز فيه (للخلفية) أى لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور: إذ الخلف فى حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب أصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الأصل فكذلك فى الخلف.

تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات الى ما ليس في معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين ضعفا » . (و الى ما) أى أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيهها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبني على الأصل وهو لم يتغير لا تقضائه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لزفر في هذا ، هذا كله في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكامل مثاله (ردّ عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذي غصبه (و) القاصر مثاله (ردّه) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمّت في يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذي غصبه ، ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع الى المبتغى عليه أو البيع في الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه) لزوجه التي سماها لها مهرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر) الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان في ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عقده) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعا فانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أكل من لحم تصدق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (يمثل معقول ، و) يمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهي الصدقة بنصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

العجز المستدام منه : فالأول مثال المعقول ، والثاني مثال غير المعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبى يوسف) حيث قال : لا يأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينة فى الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه ، وقد شرع ماهو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصح أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محنسة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء بقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجلة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للحجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بال ضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلا تنفاه الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية (وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال فى القتل والقطع (الخطأ) اذ لا مماثلة بين شئ منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الأدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سواه . ههنا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أنهاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط اذا أنهاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى ، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لاتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاجا للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبدوسط فلا نسلم المزاحة المذكورة (وعن سبق المائل صورة) ومعنى فى التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المائل معنى فقط (قال أبو حنيفة فىمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أى برء القطع (للولى كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لنوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وولى لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو يمكن (خلافا لهما) حيث قال ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جنابة (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده) أى بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لا أثر الأول فانه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه . قال تعالى - وما أكل السبع إلا ما ذكيتم - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجنابتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وماذكرا) أى صاحبه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع ، بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرت حكمها بالبرء (وعنه) أى سبق المائل صورة ومعنى على القاصر فى الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثلّ بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدى الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب فى ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أى القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحوّل إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أى القيمي (بأصل السبب) الذى هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثلّ (يوم الغصب لأنه لما التحق) المثلّ (بما لامله بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (الغصب ، ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى التحفة الصحيح قول أبى حنيفة (واتفقوا) أى أصحابنا على (أن باتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال ما يصاب ويدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى ، والقوم الذى هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أى على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أى لو وجد المثل الكامل (كالحجر على كميات متساوية) الحجر كصرد جمع الحجر للفرقة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لا تضمن بالأعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعى إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أى يثبت تقومها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسببات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف ما يؤيد بهذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشئ (خلافا للشافعى فيما) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القابل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوم للولى . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا ، وإنما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يمانلانهما) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفي باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وبقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما فى قتل الخطأ (وللخطر) أى لشرف المحل فيها أيضا صيانة للدم عن الهدر

ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لالتقوم المالى) وفى تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا

القسم الثاني

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فاتتقى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مباينة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو النوى (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها النوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخفى لما عينه العبد اعتبارا فيلغو (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضانى أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولا شك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . وإذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفي وقوعه عنه (الحق ، لأن نفي شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (انما يوجب نفي صحته) أى الغير (إذا نواه ونفي صحة مانواه من الغير لا يوجب وجودية ما يصح) أن ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو) أى والحال أن النوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعيين غيره فى النية تنصيص على نفي ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

إصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (وإصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بارادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (وتقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق في الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى الناوى (أرادته) أى نواه لأن المعتبر في النية قصد القلب . وقد تحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الإصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نية) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كإروى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فحجب) لأن ذلك إنما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هذا عن زفر . وقال : إنما قال زفر أنه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان في رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوى (عن الغير) بانفاق الروايات عنه ذكره في الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم في وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص إنما يتحقق (في الميل الى الأخف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الأخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فإنه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهمّ عنده لأنه لو لم يدرك عدّة من أيام آخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بذلك الواجب ، ومصالحة الدين أهمّ من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية النفل عن رمضان) اذ لا ترخص له فيه ، لأن الفائدة المطلوبة وهو الثواب في الفرض أ كثر فكان هذا ميلا الى الأثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سباعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفي الكشف وغيره وهو الأصح ، وفي نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سباعة يكون عن التطوع . وكذا في مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت في حقه (كشعبان فيصح نفيه) كما يصح واجب آخر عليه كما في شعبان ، وقوله ولأن الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان ، وان اختلفا باعتبار ما يفتقر عليهما من وقوع ما نواه بوصف النفلية عن رمضان أو النفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف: يعنى التعيين الذى فناه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان (ليس تعيين الوقت) على ما سفسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفي ما نقيناه: يعنى لو كان تعيين الوقت مما فنيناه لكان يشمل النفي (وينتفى باتفاقه) لكنه ليس منه، ثم فسرها على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا، ونقيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لا مخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعدمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجوز الفطر) يعنى عدم الازام المذكور يتحقق بمجرد تجوزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى نقيناه عن التعيين المذكور معناه (أن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولا شك أن الزام صوم الوقت مستلزم لعدم صحة صوم آخر من غير عكس: إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر، واليه أشار بقوله (فجاز اجتماع عدم التعيين) بمعنى الازام المذكور (عليه بتجوز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوزامه) أى لونهى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفي التعيين عليه) بمعنى الازام (نفي تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة، أو وجع الرأس، أو العين: كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجوز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للمرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بمجرد مقدر لا بحقيقة العجز، وفى قوع صومه عما نواه. قال الشارح: وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو النقل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الهضم) والأمراض الرطوية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخيص فكان كالصحيح، هذا وتقل الشارح اجماع من يعتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر ما يضر بسببه الصوم على اختلاف فيه، وأدناه الازدياد والامتداد، وأعلاه الهلاك، فالذى لا يضر بسببه الصوم لا يبيح الفطر اجماعا.

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لالوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البرزوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لامقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعين) أى لتعيين الوقت له (شرا) فيتأدى بطلاق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على ما فى المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال مال العبد وما عليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بدّ فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعيين الزمان .

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شهيّن) شبهه (بالمعيار والظرف) أى وشبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لايسع فى عام سوى) حج (واحد) فن هذه الحثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لايسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أول سنّى الامكان) أى إمكان أدائه بمحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا ذكره الشارح . وكان المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز إليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخي إلا إذا غلب على ظنه القوات إذا أخر ، حينئذ لايجلّ له التأخير ويصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبنيًا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجب عند محمد فأوجب موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامّة المشايخ اتفاهما على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدأى) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض القوات ، وهو غير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك لا يزاحم المتيقن فيتعين العام الأول للاداء تحريزا عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفاقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أى أول سنى الامكان (وقع أداء) وإنما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك فى إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وتعين الثانى للأداء ، وكذا الحكم فى كل عام (وتآدى فرضه) أى الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، وبراءة الذمة ، وليس التآدى المذكور تعين الوقت كما فى رمضان (لامن حكم الأشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أى التبس ، والمعنى لأن تآديه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف وبالمعيار ، فباعتبار شبهه بالمعيار تآدى بالمطلق (ولذا) أى والكون التآدى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النفل اذا نواه) أى النفل (لاتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد بينان) أى تآدى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النفل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار ، وشبه الظرف (فالأول) أى التآدى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتآدى بالمطلق (والنفل) أى ووقوعه عن النفل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوى عن الصلاة النافلة إذا نواها فى وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تآديه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وإنما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير النوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما فى ضميره (عليه) أى الخارج النوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام إلا فى هذا .

مبحث الواجب المخير

(مسأله : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، ويعرف بالواجب المخير (كتحصيل الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - فى قوة الأمر بالطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لالجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) الأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) الأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاثني بالأمور به (و) بالاثني (بغيره) أى غير الأمور به منها ، ويسمى هذا قول التزام ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فانفق الفرقان على فساده ، وعن السبكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (وتقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم ينب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجب أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعيين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم في ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجه) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعيين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور الخيرية فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعيين ذلك المبهم ؟ فالدليل لا يفي تمام المدعى ، ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها عينه خيره المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا في ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا يناقض الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والخير فيه بين الفعل والترك إنما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه : لكن التخير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخيرا في المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الاجتهاد دفع ذلك بقوله (لاعلى معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الاجتهاد) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد في ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الإبهام لما كان له تحقق في الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هي الماهية لا بشرط شيء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الإبهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالأتیان بواحد منها بعينه : إذ المطلق في ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أو معا ، وان ترك الكل عوقب على أدائها ، وقيل غير ذلك أظن فيه الشرح ، وطوبناه لعدم الحاجة اليه في البحث .

مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : امداني كصلاة الجنابة ، وامادنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته أو كل واحد واحدا من المكلفين (على الكل) ، ويسقط (الوجوب عنهم) (بفعل البعض) وهذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل الجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقيين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الإيجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ، ويكون التأييم على الجميع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، فحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعاً ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لانفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا في مثل حمل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة في الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكي ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لامعين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه * (لنا) على المختار (إثم الكل بتركه) اتفاقاً ، ولولم يجب على كل واحدنا ثم * (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما في فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الفرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى ذمّة المؤدّي ، واسقاط مافى ذمّة غيره كما في محل النزاع .
وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى ذمّة شخص بفعل غيره ، فإذ ذكره المصنف كاف في المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون
لأبنا صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة
فكما جاز ذلك جاز هذا * (أوجب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف
اثم المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول : إذ ترك المبهم بترك جعب ما يتحقق فيه من
الأمر المعينة (قيل) والقائل المحقق الفتازاني وهذا إنما يصحّ لو لم يكن (مذهبه) أى القائلين
بالوجوب على البعض ان موجب عدم قيام بعض (اثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول
قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن
يفعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الكل عمهم) الاثم (وان خصّ) ظنّ عدم الفعل البعض
(خصه) أى ذلك البعض الظانّ (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالهني) المكلف بالوجوب
بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظنّ)
وهو ظنّ أن لن يفعله غيره (ولو لم يظنّ) هذا الظنّ أحد (لا يأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ
(بطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك ، فاذا اتنى اتنى الملزوم (وقد يقال) في
الجواب عن هذا (إنما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقاً) أى سواء
ظنّ أن لا يفعله غيره أولاً (أما) لو كلف (الظانّ) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب :
اذ لا تكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوده على البعض (عدول عن
مقتضى الدليل) الدالّ على وجوبه على الكل * (كقاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوه) لعموم الخطاب
على من يتأتى منه القتال (بلا ملجى) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه ما يتوهم كونه صارفاً
من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لا محذور فيه * (قالوا) ثالثاً (قال تعالى فاولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العاوم الدينية فوق ما يحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل
الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوده على طائفة غير معينة من كل
فرقة من المساميين باولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك
الواجب * (قلنا) هذا مؤوّل (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام
البعض بذلك مسقطاً عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقاً
له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعاً لم يقم بعضهم بهذا الأمر ويفهم منه عرفاً
لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعاً بين الدليلين) . وفى نسخة جمعاً للدليلين : يعنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودللتنا الدالّة على الوجوب على الجمع فان هذه تحتل التأويل بخلاف ذلك ، فلو حملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنابة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي) المميز كما هو الأصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا تقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفاً بالوجوب لكنه ورد في الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب .

مسئلة

(لا يجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعلومة للتأدى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب كالصدق الايمانى (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرهما (أو عادة كالأول) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحزّ العتق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أو إعادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة إلا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثر) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم (فى الشرط الشرعى فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لا فى الشرط) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسباب) أى على أن ايجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه (الا أن يقال التعلق) للإيجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعتق يتعلق بالحزّ) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لا بنفى الحياة ولا بإزالة الرق (إذ لا تعلق بغير المقدور) إذ التكليف لا يكون الا به ، والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها فى وسع العبد ظاهرا ، فالمتعلق للإيجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولابد) في قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعاً انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لا يظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للا كثر لوم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقى جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائماً ولازمه) أى لازم جواز تركه دائماً (جواز ترك ما لايتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك ما لايتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (في وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطاً ليس شرطاً) لتحقق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لانسلم أنه لولم يجب به نفي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لوم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقاً) وحينئذ لا يبقى له وجوب : لابه ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائماً (واستدلاهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لا معنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (في غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلال بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلى فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لاحاجه للنافية) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بإيجابه في غير الشرط كإيجاب الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاه) أى النافية بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفي وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفي وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفي وجوبه به) أى بإيجاب الواجب (فنتى التالى) وهو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقاً فئنا الملازمة) لجواز وجوبه بشيء آخر غير إيجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافية (وصح قول الكعبى في نفي المباح) عطفاً على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتم إلا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبى نفي كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نفي بعض المباح وهو الذى لا يتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقتمة) وهى

ما يتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإنما يلزم أن) أى نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتنال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أى النافي (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى ما يتوقف عليه الواجب (للأمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفي لزوم تعقله ، لأن الأمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الأمر إنما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب من غير أن يتعقله الأمر للزوم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فإن دفع) منع تعقل الأمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لودل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب إلى آخره ابطال للسند المساوي للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الأمر إلا به فهو اثبات للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فإن دفع جواب بتحريم الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرره على وجه يصير دليلا لا أكثر ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق) * للأكثر أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لا تختص باللوازم البينة بالأخص) أى لا يلزم فيها أن يكون المدلول لازما يننا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم في الذهن كلما يحصل للزوم فيه بل يكفي فيها أن يكون لازما يننا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصور اللزوم واللازم كافيا في الجزم بالزوم بينهما ، ولا شك في دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدم في) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالاته) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى في دلالاتها (الخلاف) بأن يؤدي نظر مجتهد إلى اثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف في دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ما علم مقدمة) أى فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملازم (ماهي) أى المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالاته ، والملازم هو الشارع ، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ

في مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ما علم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولا يخفى ما فيه (وقرّع عليه) أي على وجوب المقدمة بوجوب ماهي مقدمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتمت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خير بأن هذا انما يتم إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظن بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

مسئلة

(بمجاز تحريم أحد أشياء) معينة (كإيجابه) أي أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الأفعال (فله) أي المكاف (فعلها) أي الأشياء (إلا واحدا لاجعها فعلا) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أي في هذه المسئلة من الأقوال مثل (ما تقدم) في الواجب الخير ، فليل المحرّم واحدا منها لابعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم ما يختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفي الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد من أشياء معينة ، ورد بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى - ولا تطع منهم آثما أو كفورا - لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أي زوجاته (في قوله لزوجاته احدا كن طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الا واحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة في (الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وانما (خرمت الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطا واحتمال في الواحدة الموطوءة هنا لأن موجب) أي احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذا وطئهن الواحدة (الا أن يعين) إحداهن للطلاق (وينسى) المعينة (فكلا اشتباه) أي فيحرم احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منهنّ الحرمة كما في مسألة الاشتباه ، في الحصول إذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال بقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين ، فإذا لم يعين لا يقع بل الواقع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوي بهذا تفرعاً على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالآتيان بالواجب .

مسئلة

(لايجوز في) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة باطلاق مانع تكليف المحال وبعض المجزين) له (لتضمنه) أى جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) إذ الحرام يجب تركه ، وفي ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك إذ الواجب لايجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (في) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمين فيجب بأحدهما ويحرم بالأخرى (كالصلاة في) الأرض (المغسوبة عند الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غضبا (خلافاً لأجد وأ كثر المتكلمين والجبائى فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة في المغسوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافاً (للقاضى أبى بكر) فإنه قال (لا تصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (في مكان كذا غفطه) أى الثوب (فيه) أى في ذلك المكان (أنه) أى بأنه ، فإنه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه ممثل لأمر الخياطة غير ممثل للنهى عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غضب (ولأنه) أى اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلا اتحاد المتعلق) أى فأنما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدد) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن ايقاعها في المغسوبة (الغصب) ففيه مساححة ، إذ المنهى الايقاع في المغسوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المسكف بامتناله الأمر وترك امتثاله النهى (مع امكان الانفكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهى عنه فيصلى في غير المغسوبة (وأيضاً لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة في الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهى هنا) أى في الصلاة في الأرض المغسوبة (وهو) أى متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر في حيزه لأن حصول المصلى في ذلك المكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغضب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكرهية فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منها مطلقا ومن حيث انه امثال لأمر إيجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذ لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشيء والأمر به * ولا يخفى ما فيه (لامطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار بأنه (لوم تصح) الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجتماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحد * (قالوا) أى القاضى والمتكلمون (لو صح) الصلاة فى الأرض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما أمور بهما (وشغله) أى الحيز ظاهرا (والغضب) وهو منهى عنه * (أوجب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين) فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غضب) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وأزيم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم) يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منبئ عنه من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه انفكاكهما) أى الجهتين بأن لا يتلازم جهة الوجوب والتحریم كما هو فى الخلافة اذ كل من جهة الصلاة والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غضب بخلاف صوم يوم

العيد فانه كونه صوما وهو المجرور لا ينفك عن كونه في يوم العيد وهو المحرم * فان قلت خصوصية كونه في العيد اعتبرت في جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فلو لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة في الخلافة فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان في الخلافة لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان في الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفي الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصي بلا محرم مع جهة كونه في يوم العيد مثلا لسكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين النهى عنه والقيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (الإلليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فعمومها يشمل صحة الصلاة فى الأرض المغسوبة (وأوجبه لخارج) أى لوصف خارج عن ذات النهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهى المذكور (واجمع غير أحد) على صحة الصلاة فى المغسوبة (لافى الصوم) أى بخلاف الصوم فى يوم العيد فانه لم يعم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازانى * (ولا يخفى ما فيه) أى فى الفرق المذكور فانه وجد فى الصوم إطلاقات أيضا الآن يفرق باعتبار اجماع غير أحد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذروان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) فى الصلاة فى المغسوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غضب (متعددا ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هى بعينها منهى عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للحيز الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغضب (منشؤهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغسوبة (بعد توسطها ففقهى) أى فالبحت عن حكمه بحت فرعى (لأصلى) لأن الأصولى يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لاعتنا أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لا وحرمته كما هو قول أبى هاشم انه مأمور به ، لأنه انفصال عن المكث ومنهى عنه لأنه تصرف فى ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للإمام) فى الشرح العضىدى : من توسط أرضا مغسوبة حفظاً الأصولى فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهى معا بالخروج ، وبيان خطأ أبى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعين الخروج للأمر دون

النهي بدليل يدلّ عليه ، فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بايقاع المأمور به الذي لانهي عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهى أوترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق النهى به فانتقض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بأفراغ ملك الغير ، والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمتباعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ لانهي عنه) أى عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل نهى أوترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهى بالخروج (وثبوتها) أى المعصية (بلا نهى) أى فعل منهى عنه أوترك مأمور به (كقوله) أى إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق النفتازانى : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أوترك مأمور به : بل ذاك في ابتدائها خاصة . وقال الأبهري : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختيارى ، وأشار إلى وجه قول أبي هاشم ، وردّه بقوله (وادعاء جهتى التفرّيع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره في ملك الغير (فيتعلقان) أى الأمر والنهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل في جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أو في جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لأن جهة التفرّيع لانفك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها لا يمكن انفكاك جهتهما فيها كما تقدم .

مسئلة

(اختلف في لفظ المأمور به في المندوب) أى في أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كفاي الشرح العضدى تقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة ، و) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (في الندب يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الأمر (يعني أمر اسم) للصيغة المقابلة لصيغة الماضي وأخيه (أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه) مستعملة في الإيجاب أو غيره (كالندب والاباحة) فتعلقه) أى متعلق الأمر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره (مأمور به حقيقة) اذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة فى الصيغة المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلقه مدلول الصيغة مأمورا به * فالجواب أن المراد بالمأمور به ما تعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ما ثبت) من (أن الأمر خاص فى الوجوب والمراد به) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (فى الصيغة) كفاعل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف اذ مراد الميثب أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد النافى أن صيغة افعال كصم وصل حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب لا أن لفظ الأمر مجاز فى صيغة الندب ، وقوله (وهو) أى نبنى الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول ان صيغة افعال خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة فى الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه) أى النفى على الأصل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة فى الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال الميثب باجتماع أهل اللغة على اقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لا يصح على إرادة ظاهره (إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ما ثبت من أن الأمر خاص فى الوجوب) على ما مر من قبل النافى (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتناؤه على الاصطلاح (كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة فى المأمور به بقوله (أى) فعل (ما يطلق عليه المأمور) به (فى الاصطلاح) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القرية (وإلا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل ما يطلق عليه فى لغة (فعين النزاع) أى فالمراد حينئذ عين المنازع فيه ، إذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال إنما يتمنى (على تقدير

اصطلاح في الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا (وهو) أي هذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهتد عليه طاعة لأحد) أي لا يقال للفعل الذي تعلق به الفعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهتد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة واما منتفقت بتسمية (وإلا) رجوع الى أول البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد المثلث أن الصيغة في النذب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فانما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التي هي مسمى لفظ أمر (حقيقة في النذب مشتركا) بينه وبين الإيجاب (أو خاصا) للنذب كما هو قول البعض (وهم) أي المثبتون (بنفونه) أي كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافي بأنه) أي المندوب (لو كان مأمورا) به (أي حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم « (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء» كما في صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما في الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافي مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج اليها لتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الأمر في الحديث وما قبله (بجمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أي المثبتين انه يصار الى التأويل المذكور (الدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أي دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثبتين جعل الخلاف لفظيا فالمثلث : يعني الاصطلاح النحوي ولا ينكره النافي ، والنافي : يعني اللغة ولا ينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافة (في اللفظية) أي في كونها لفظية (الخلاف في أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي عدم كونه مكلفا به (خلاف للأستاذ) أبي إسحاق الاسفرائيني والقاضي ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لدفوع بعده) أي بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : إذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله النذب تكليف (إيجاب اعتقاده) أي اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن النذب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الأول ، وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف ، فنفسه بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفه أثبت له والمصنف ذهب إلى الأول فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أي حين يراد بكونه تكليفا إيجاب اعتقاد نديته (تكليف) أيضا

لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواء على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أو مجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لاتفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه ، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح ، والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيهما) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام) على (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى ، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المسائل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الأولى ، اذ حاصلها ما تركه أولى ، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تحييرا ، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تحييرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما اتقى الحرج فى فعله وتركه ، وعندنا ما تعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على ما لا يتمتع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكررها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (د) على ما لا يتمتع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميا) أى الراجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعمّ من الأول مطلقا ومن الثاني من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوم).

مسئلة

(نفي الكعبيّ المباح خلافا للجمهور لأنه) أى المباح (ترك حرام) فإن السكوت ترك للقتل ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان (واجبا مخيرا) فيه بين أن يأتي بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أى واحد منها كان واجبا لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب الخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (ويورد) على الكعبيّ أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته أنه لا يحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبيّ (بأن) هذا لا يضرّ فان (ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) أى المباح (وباقيا) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبيّ (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتبارها) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة ما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعيا بينه وبين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الا به) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجرّ الى مثل قول الكعبيّ ، فإرادهم أن تلك المقدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية مخيرا) ما ذكره الكعبيّ اسناده الى نقض اجالى تقريره لو صحّ ما ذكره الكعبيّ لزم كون المحرّم اذا تركه به محرّما آخر : كاللواط اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرّم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره فى الزام خرق الاجماع * وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرّم (وجواب الأخيرين) أى قول الكعبيّ انما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة إرادهم عليه مصادمة الاجماع (منع أن ما لا يتم الواجب الا به) فهو (واجب) أما كونه جوابا عن الأول فظاهر ، وأما عن التأويل فلائن المحجج اليه وجوب ما لا يتم

الواجب الابنه (واقصرهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقتصار (عن آخرهم) وهذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المعنى عن آخرهم الى أولهم يجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بانتفاء دفعه) أى دفع قول الكعبى (الالئافى) كون ما لا يتم الواجب الابنه واجبا (وليس) هذا النقي هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم نفي المباح رأسا (وهو) أى الدفع لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور ، اذ لا يمكن أن يكون غير نفي الشيء أقرب منه اليه (لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام ، بل لاشيء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك : وهو كفى النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعلها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لا عن داعية فعل معصية تركها لها) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن فى الحال الأول راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه أن الترك الذى هو كفى النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها ، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لآعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكفى) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثانيا بحسب تحريم المحرم الذى هو الكفى تركا (يثبتة) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق بالاثبات ، والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومته وشموله لزوم الكفى عن كل داعية معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به .

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاخصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط ، بل) المباح

(قسيمه) أى الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لمياتته) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدم) فى مسألة لاشك فى تبادل كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الأمر ما يرشد إليه) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة ، فخرجت العزيمة لأنها لم تنسح تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لابعراض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتميم عند فقد الماء (كاجراء المكروه بذلك) متعلق بالمكروه أى بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ، مفعول اجراء (وجنابته) أى المحرم المكروه بذلك (على إحرامه) سواء كانت الجنابة الافساد أو بما يوجب الدم كما هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجنابة الصائم فى رمضان صحيحا مقبها مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالعرف والنهي عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيا) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولا إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، وبقاء حكمها من غير موجب للتراخي (ولومات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان إلى آخره فلائنه قطعى لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لتلايفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لا يفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لمافيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل النافى وبقاء حكمه من غير تراخ ، وأرولية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى

على الاباحة الأصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثما (أو) ماسرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أي الرخصة (كفطر المسافر) أي كرخصة فطره والمريض في رمضان ، فان دليل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى - فمن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم ، لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لايعم المسافر بقريته آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجب بأنه يدل على أنه لولا وجود عذره لكان مثل غيره في طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما إذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام صلى الله عليه وسلم في السفر أيضا كما في الصحيحين (فان مات بها) أي بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح ، فما في صحيح مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدرح من ماء فشربه ، فقيل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضروا به بدليل ما في لفظه ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم * ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد) بمقابلتها (يقال) العزيمة (ماسرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرف الرخصة بما تعبر من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجبما) أي حكم (ظن) لزومه ، سمي واجبا (لسقوط لزومه) أي وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته عاما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى في الهدى بعد النحر - فاذا وجبت جنوبها - : أي سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينكرون) أي الشافعية (انقسام ما لزم) فعله (إلى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغير ذلك ، وانما النزاع في أن الاسمين هل هما المعنى واحد يتفاوت في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

نبونه أو كل منهما لقسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظي غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للتحكّم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) المأثورة (منه ﷺ) (أو الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه ﷺ « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » : حسنه الترمذى وصححه . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقي وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدتهم هذه إلا ستة أشهر مدة الحسن ابن على رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسياتى من السنن الزوائد كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ : اللهم الا أن يقال المنظور بقصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ماوم كالأذان) للكتوبات على مذاهب اليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه ، ومال اليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود « من سره أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » . وفى رواية « أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وانما يقاتل من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى المبسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلت به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته » لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما اذا كان مصرّا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرين

عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقاتل في الأول ، ويضرب ويحبس في الثاني فلي تأمل * (وقول الشافعي مطلقها) أى السنة اذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أى الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوى) صحابيا كان أو غيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أى السلف (يطلقونها) أى السنة على (ما ذكرنا) أى سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن عليّ رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالماسك على الأربعين » جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكلّ سنة : وهذا أحبّ الىّ » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره ما يوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما في أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لأبأس به : أى لا يتعاق به كراهة ولا إساءة (والى نفل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أى النفل الركعتان (الأخريان) من الرابعة (للسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه بصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينبوا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليها منه ﷺ بتحرمة مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة في وقوعها سنة على ماهو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وماتعاق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمندوب) كالركعتين أو الأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف في شرح الهداية : اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر . قال الحارثي : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (في ابتداء الفعل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (جواز الاختلاف) بين حالتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف في ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أى الدليل (النهي عن إبطال العمل) الثابت بنص القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الى ما ذكر) في أوّل التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعها (و) إلى (ما وضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلا تكريما لنبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع فى الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال ، واشترط قتل النفس فى صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أَوْ خطأ ، واحراق الغنائم ، وتحويم العروق فى اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يظهر من الجنباة والحديث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم واليلة خمسين ، وعدم جوازها فى غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والأكل بعد النوم فيه . قال الشارح : وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أى حكم (سقط : أى لم يجب مع العذر مع شرعيته فى الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ماوضع عنا وماسقط مع العذر إلى آخره جعلنا قسمين منها (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهو أن يشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو متراخيا ، واليه أشار بقوله (لاحقيقها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر ، وانما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع فى غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع ، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس فى محلّ القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى فى المسافر ، وذلك (بمحدث عائشة) رضى الله عنها فى الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيدت فى الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للضطر) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم فى محلّ الرخصة ، وهو الاضطرار (والمكروه) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو فخرمتهماساقطة مع عذر الاضطرار والاكراه ثابتة عند عدمهما على ما هو ظاهر الرواية (للاستثناء) فى قوله تعالى - إلا ما اضطررتم - بعد قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكراه (أثم) بالقائه بنفسه إلى الهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة ، فيعذر بالجهل ، ولا يبحث بأكلها مضطرا إذا حلف لايأكل الحرام ، وذهب كثير منهم أبو يوسف فى رواية إلى أن الحرمة لا ترتفع ، بل أثمها يرتفع كما فى الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع ، ويبحث فى الحلف المذكور ، فعلى هذا يكون من القسم الأوّل لقوله

تعالى - فن اضطرر في محصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم - والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار التناول المقدر الزائد على ما لا بد منه في بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطر رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) في مدة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سرية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذى هو العزيمة ليس في محل الرخصة ، فغسل الرجلين في هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداءً تيسيراً ، لأن الغسل يتأدى بالمسح * (وقولهم) أى جاعة من الحنفية في هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالزنع) للخف ليغسلهما أولى من عدمهما والمسح على الخف ، هذا وذ كر الزيلعي أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى انغسل أ كثر رجله ، وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف أجره عن الغسل حتى لا يبطل باقتضاء المدة انتهى * قوله أجره عن الغسل أى عن الغسل بعد الزنع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضاً لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدة كما للمسح * ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول في الفتاوى الظهيرية ، لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سرية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتلّ به ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله الى قوله والأوجه كون الاجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعبرة تفيد ما ذكره المصنف : منها ما في فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سرية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلًا معتبراً فلا يوجب بطلان المسح ، وما في المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً اذا نزعها وانقضت المدة وهو غير محدث ، لأن عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيد له عنهما حينئذ للاجتماع على أن المزيد لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده ، ثم قال فليستأمل ،

ولعل وجه التأمل أن السراية وإن تأخرت عن الغسل المذكور، لكن سبب السراية سبقه،
(و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع أجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه
فيما عداه من البياعات إجماعاً. وقد قال صلى الله عليه وسلم « ولا تبع ما ليس عندك ». وقدّم صلى الله عليه وسلم
المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: « من أسلف في تمر فليسلف في كيل
معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » تيسيراً وتخفيفاً لأنه يبيع المفاليس، فكان رخصة مجازاً
لاحقيقة، لأن السبب المحرّم قد انعدم في حقه شرعاً (فأولم يبيع ساماً وتلف جوعاً أثم) للاقائه
بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ (واكتفى) في صحة السلم (بالهجز التقديرى عن المبيع)
بأن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته، ودليل الحاجة إقدامه
عليه فانه لا يرضى بأرخص الثمنين إلا الحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط الهجز
الحقيقى، وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة * (واقصر الشافعية) في تفسير الرخصة (على
أن مآشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا في تحقق حقيقة
الرخصة مطلقاً بمجرد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرّم، فلم يشترطوا قيام المحرّم
بالفعل فى شيء من أقسام الرخصة وقالوا (وإلا) أى وإن لم يكن الحكم المشروع على الوجه
المذكور (فجزية، ومقتضاه) أى هذا الإقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقائم
العذر) أى بالفعل الذى قام عذره، لأنهم اكتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عذره لكان حراماً
يقتضى القوانين الشرعية، وكلمة لولا تدلّ على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء
تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكروه على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر
على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع،
فقوله حتى غاية للصبر: وذلك (لحرمة) القطع به و(قتل النفس) أى الرضاقتها والتسبب له (بلا
مبيح) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة بإجرائها بناء على اقتصارهم. وفي الشرح العضى
دليل الحرمة إذا بقي معمولاً به، وكان التخلف عنه لما منع طارئاً في حق المكلف لولاه ثبتت
الحرمة في حقه فهو الرخصة انتهى. واستنبط الأبهري من هذا أنه إن لم يبق مكلفاً عند طرؤ
العذر لارخصة في حقه، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف: فعدم تحريم مثل إجراء
المكروه كلمة الشرك على لسانه، وافتطاره في رمضان، واتفاه مال الغير ليس رخصة، لأن
الأكراه الملجئ يمنع التكليف.

﴿تمة﴾

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (ففى المعاملات)

المقصود منه (الحلّ والملاك ، وفي العبادات المتكلمون) قالوا هي (موافقة الأمر) أى أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا ما يتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (ففیه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة طأن الطهارة مع عدمها) أى الطهارة في نفس الأمر (صحيحة ومجزئة على الأول) أى قول المتكلمين ان العتبر في الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لأنه الذى في الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لأنه في معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الاحتملها) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا تحتملها إذ ليس فيهما ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لأنه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لا معرفة غير مجزئية (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا وهو (ردّ الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الاجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع الاسنوى (بأنه) أى ردّها (ليس الاتسليا مستحق التسليم) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردّت الى غيره لا يقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لا يختصّ بالواجب ففي حديث الأضحية) عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال « لا تجزى عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه في الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى في كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطنى) مرفوعا باسناد صحيح (لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأتم القرآن على وجوبها) أى أمّ القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لو لم يكن الاجزاء محتصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم اجزاء الصلاة ، فان معناها لا يجزى

عما يجب في ذمة المكلف ، لبااعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدلّ من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأتمّ الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بما (في حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «إذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (بحجول الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلمت لاجوب للأصحية وقدره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (في العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقدّمنا ما اخترناه من الزيادة في) مبحث (النهي) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهيّ عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لا يترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحرّما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلايستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالملك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحرّما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلو عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان أزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لاينخصّ فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحرّما باطلا (وفي المعاملة) عند الحنفية (كونها) أى المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ما هو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (في الشرع بما قدّمناه) (في) مبحث (النهي) كالبيع الفاسدا اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمي صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمي فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا تبق أصلها وذهب

ببعضها ولعائنها ، ولحم فاسد : إذا تأن ولكن بقي صالحا للغذاء ، ومالم يكن مشروعا بأصله لا بوصفه
سمى باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لا يبيح له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي اتصاف
المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما في الاستنجاة) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه
باعتبار لفظ الاجزاء (قديم) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم)
أى الفقهاء (فانه) أى الاستنجاة (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم
(كاستدلال المعممين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما
في الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أى الأضحية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى
الله عنه (ولا يضرهم) أى مانعي اتصاف المنسوب بالاجزاء (ما في الفاتحة) من الحديث
المذكور (لقولهم بوجودها) أى الفاتحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تقسيم
اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاة ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد
في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أى مافعله المكلف
امتنالا (موافقا للأمر الطالب له) أى لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف
الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب انما هو الأمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب
له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا : أى
رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول
تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفى في معرفته
العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أى اطلاعه على ذلك (ككونه) أى
كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (فحكمنا به) أى بكل من الصحة والفساد
(عقلى صرف) أى خالص ، ولما قيل انه لاشك في أنهما من أحكام الوضع في المعاملات ، إذ
لا يستراب في أن كون المعاملات مستتعبة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع
تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعي) إذ ليس
من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الإيجاب
والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به)
أى بترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصل (بالعقل شيء آخر) غير أصل
الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر *
والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلى ، بل بوضع الشارع لكن
حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلى ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل) المذكور في تفسير الصحة وما يقابلها ، ونقلهم (وقوع الظان مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأول فما أشار إليه بصريح قوله (وهي المسئلة القائلة) على سبيل التجوز ، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . رقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (إذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر ، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز ، كذا في المنار ، وإنما كان عكس ما نقلوا ، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين ، وعند الفقهاء موجبة له ، وأما الثاني فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور : وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين . قال في البدع : قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأثم إذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة ، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم ، وإنما تثبت هذه الملازمة ، لأن المصلى إما مأمور أن يصلى بظن الطهارة أو يقينها ، فان كان الأول فلا اعادة عليه لانيانه بالمأمور به على وجهه ، وان كان الثاني لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لا يأثم اذا صلى بظن الطهارة ، لأن التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول : القضاء بأمر جديد ، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أو الظن بالفساد ، وأما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى . قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه ، هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظن ، لأن أداء الظان انما هو بحسب الظن ، اذ لو كان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم .

الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة : تكليف المعدم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتقدس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلاً ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكررة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعلوم فى الأزلى (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الأزلى وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (ممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون باستناع تكليف المعلوم (يلزم) من تكليف المعلوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ما قلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعلوم (واقع تجده فى طلبك فى نفسك) (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك متردداً للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والانتاظ وغيره من المصالح ، فعمل أن حصول المضمون النفسى لا يستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والتهية (والخبرية الممتعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتجيزى ، وفى الشرح العضى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعلوم حتى صرحوا بأن المعلوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل فى المعلوم أجدر ، وإنما يرد ذلك لو أريد به تجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعلوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الأزلى بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق الفتازانى : بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جلّ وعلا بالفعل من المعلوم حال وجود المأمور وتهيته للفهم ، فاذا وجد وتهياً للتكليف صار مكلفاً بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب انتهى ، وإنما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزلى اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعلوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلاً ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والنهى والخبر قديم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً حادث جمعاً بين المصلحتين : قدم الكلام وحديث الأمر والنهى والخبر ، وردّ بأنها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الأمر والنهى والخبر قديماً لزم تعدد كلام الله تعالى فى الأزلى ضرورة كونها أنواعاً له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزلى لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجيئوا بأن التعدد الذي يكون في الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدد الوجودي فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (حيث نقوا عنه) أى عن الكلام الأزلى (التعلق فهو) أى فنيه عنه (بهذا) المعنى (وإذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفي والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظي ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

مسئلة

(يصح) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للمكلف (في الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للإمام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصور في حق غيره تعالى ، وأما في حق تعالى فلا بد من أحد العامين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك الأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التي هي شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هي فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (في غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (في الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيره) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) إذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكيفية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعا انتهى .

وأنت خير بأن ما ينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم ما لزوم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لا يحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حرّ الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتي في آخر الكلام ما يؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قسمي التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ما ذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للاولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عن ذراعين المعصية بمخالفة الأمر (فاتقوا) بهذا الاجماع (ما يحال) أي ما اعترض به على الثالث بأنا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الإقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظنّ التكليف بظنّ عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظنّ التكليف (كاف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لا عبرة به ، ويرد عليه أنه لا كلام في عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولا يخفى عليك أنه يصلح مثلا لما يدلّ قطعا على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهي لا تتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضا أن ظنّ المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن في مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولا سيما ذبح الولد ثابت بالقطعي ، وإنما قال انتفى الح لأنه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلا عبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنيا على الظنّ مع كون إقدام غيره مبنيا على القطع * (قالوا) أي المخالفون (لوم يشترط) في صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصحّ التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه غير ممكن ، ومصرّ في تكليف المحال نفيه) أي نفي التكليف بغير الممكن * (والجواب النقص) الاجماليّ (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي لم يعلم الأمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفائه

فيحتمل أن يكون منتفياً ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجال لايتحقق
امكان الفعل ، ولاشك في وقوع مثل هذا الأمر في الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط
عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة
إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ،
فان هذا يستلزم عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوز وجود الشرط
وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل * (و) أوجب (بالحل) وتعيين محل الحل في استدلالهم
(بأن) الامكان (المشروط) في التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه ممكنا الحصول (عند) وجود
(وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه
يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لا يقتضى وجودها في وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لا بد من
امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لاينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط في التكليف
إنما هو امكانه الذاتى لاغير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لأن علمه
تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا)
ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور)
بانتفائه (إذ المانع) من الصحة إنما هو (عدم امكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن
شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور
به * (الجواب منع مانعية ما ذكر) عن الصحة (بل) المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو)
أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (في علم المأمور لا) في علم (الأمر فانها) أى فائدة
التكليف (فيه) أى في صورة انتفاء الشرط في علم الأمر (الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزمه) أى المأمور
على الفعل (وبشره) به (وضدّهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك)
أى بظهور العزم والبشر وضدّهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذ كرت
في أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم
وقوعه) من المكلف به ، اذ كل ما علم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده في الجملة كالارادة من
المكلف و ارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى - وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين - وقوله
وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا في مسألة شرط المطلوب
الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف
مناقضة) كما صرح به غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكره السبكي (ثم على بعده) أى
الخلاف (يكفى) ويعنى (عن الاكثار) والاطناب أن يقال : (لنا القطع ب) وقوع (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالإيمان والاسلام) المتضمن التكليف بما هو ضد للعاصي (وإذ منكره) أي منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضروري ديني) لأننا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة ، فانكار ايجاب الإيمان كفر اجماعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أي من الامام ، نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط ان علم الأمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله ويفرض في أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حيا ميمزا ، وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين ، والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، فان انتفاء التعلق شرط في وجود إيمانه لكن السامع يقضى بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره ، والله أعلم بالصواب .

مسئلة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدق بأنه مكلف ، وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أي التكليف (للابتلاء وهو) أي الابتلاء ، وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للاختار (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر في معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (بمتنع من لا يشعر بالأمر ، وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، اذ غايته) أي غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة الابتلاء ويحب) تجوز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (بمن يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح) تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها (أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس

عدم المانع من التكليف علة لثبوته (أى التكليف (ليزام الوقوع بل هي) أى علة ثبوت التكليف (الاختبار) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولوجعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم ممتنع (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الأمر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بلافهم) للتكليف فى نفس الأمر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الأمر فيفرض تحققه فى نفس الأمر ، واذا فرض (اجتمع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال فى عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب فى دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كأثن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لا بالنسبة إلى من لا قدرة له عليه كالبهائم (على نحو ماقدّمناه فى) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (أمكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (لولم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أوجب بأنه) أى اعتبرها منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لا من التكليف * (قالوا) أيضا (قال تعالى : لا تقربوا الصلاة الآية غطوبوا) أى السكرارى (حال السكر ألا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف * (أوجب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤول عند معارضة القاطع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لأن النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالمهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى - ولا تموتن الا وأنتم مسلمون - فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى التمثل) بفتح المثلة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به فى الصلاة (كالغصب) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتي به فيها ، ويلائمه قوله - حتى تعلموا ما تقولون - وناقش الشارح فى كون التمثل أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حزمة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى : وهل أنتم الاعبيد أبى ، فعرف صلى الله عليه وسلم أنه تمثل : أى سكران شديد السكر ، ولا يخفى دفعه (ولا يخفى أنه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف ما لا يفهم (إنما يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كإذ كرنا

في الجمع) بين قولي المانع والمجيز (وإلا) أي وان لم يكن قطعيته بذلك (فمنوع) كونه قاطعا (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) قال الشارح: ثم لقائل أن يقول: ان كان النهي خطابا حال سكره فنصّ ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأول استلزم أن يكون مخاطبا في حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل: إذ اجنفت فلا تفعل كذا ، لأنه اضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأول حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أولوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأول ، ثم قال: وقال السبكي تعقبا للتأويل الأول: ولقائل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال: والحق الذي نرضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لاقابلية له كالمهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نصّ الشافعي رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له إيجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فان أصحابنا قالوا: لو اتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب اتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبني على الالتباس وكان وقع في كلام القوم أيضا تأويلان: أولهما ما التبس عليه أولا ، وثانيهما عين الثاني في هذا الكتاب ، وهذا الذي تعقبه السبكي . (هذا ، واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الأهلية) للتكليف (الحنفية) قالوا: العقل (نور) بضم نون به طريق (يبتدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور في محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنية حينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات وبيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أي يظهر (به) أي بذلك النور (المدرک) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أي الروح

والنفس الناطقة فيدرکه (أى القلب (بخلقه تعالى) الإدراك فيه من غير تأثير لذلك النور ،
 (فالنور آلة إدراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى إدراكها (كالضوء للبصر) أى
 كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى
 ما ذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (مبدأ ،
 قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها)
 بخذف المضاف ، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس
 (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الحس (وهى الحس المشترك فى مقدم
 الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة ، ومقدمه البطن الأول
 منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزائنه الخيال) عطف
 بيان لخزائنها لتحفظها ، وهى قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ (ثم المفكرة)
 وهى قوة مرتبة فى الجزء الأول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين
 الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كإنسان له رأسان ، أو عديم
 الرأس ، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحس
 المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزنة الوهم) أى القوة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر
 الدماغ (مستودعانه) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة
 فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة
 عمرو ، والحافظة قوة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله : ثم المفكرة
 تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الأمور من العقل الذى
 هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعى يثبتها (عند
 كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون)
 التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب
 والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهه فى وجوده (هو الإدراك ، وهو) أى الإدراك
 (بخلقه تعالى) أى محالوقه عند وجود السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل
 بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من
 الثقات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالنظريات للزم
 مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكلّيات للنفس) * وقال الامام غريزة
 ينبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . وقال بعضهم : قوة بها يميز بين الأمور المستحسنة

والقيحة (ومحلها) أى القوّة التى هى العقل (الماغ) وهذا الرأى (للفلاسفة) * قال الشارح وخصوصا الأطباء وأحد فى رواية وأبى العين النسفى ، وعزاه صدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضى محله الرأس عند عامّة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولايزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمّة السرخسى وأحد فى رواية لقوله تعالى - فتكون لهم قلوب يعقلون بها * - أن فى ذلك لذكري لمن كان له قلب - : أى عقل من ذكر المحل وإرادة الحال * وأجيب عن حجة الأوّلين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانيين ، وقيل التحقيق : ان أصله ومادته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوّة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الحنيفة (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواس (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم أن مجرد الحواس كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور فى أوّل الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك ، بل المراد أنه لا يعمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور العقل الأوّل الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادّة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأوّل وزعموا أنه أوّل المخاوقات ، فالمراد بالنور المنور أو المضى بذاته كنور الشمس ، فان ماسوى الشمس مضى بغيره وهو الشمس ، والشمس مضى بوصفها وهونورها ، ونورها مضى بذاته والجاعل صدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (بعيد عن الصواب) فان الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (إشراقة) أى الأثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر عدنا ، لانه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتجوّز فيه مسامحة ، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل باشراقة) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرک) عطف تفسيريّ لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبران (العقل العاشر المتعلق بفلک القمر، واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) : يعنى مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول، وكذا) بعيد عن الصواب (جهله) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من التعقل، وهى أربعة : الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك المعقولات مع خلوّها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبها بالهيولى الخيالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيحجىء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدّا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكنسبة مخزونة تحضّر بمجرد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل لقرّبها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وانما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى هذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يلبق بالشرعى) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال : أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبار المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة الآثار، فربّ صبىّ أعقل من بالغ (ولايناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكاف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتديير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولان تكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأينط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسير العباد، فاذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبىّ عاقل فعن أبى منصور) الماتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقباه) أى الصبىّ العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل، وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجود لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (وفاه) أى وجوب الايمان (باقي الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووي رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقي رحمه الله : الأحكام انما تعلق بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مرّ في الفصل الثاني في الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده في الأهلية) أهلية الانسان للشئ صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا ، والأول بالذمة وصف شرعى) أى ثابت باعتبار الشرع ثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل الذمة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأوّل ، وأن الأدلة لا تدلّ على ثبوت مغيار للعقل * وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدلّ على ثبوت مغيار للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه في الجملة (و) قال (غفر الاسلام) الذمة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيري * (والمراد أنها) أى الذمة (العهد) المشار اليه بقوله تعالى - واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - : الآية . وعن أبى بن كعب في تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كأئن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فكلّموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فأتى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت عليهم الحجّة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الاقيام الحجّة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكّر فيهم ، أو بإزالة الموجب للنسيان ، ولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففي ذمته) أى فقول القائل في ذمته كذا يراد به (في نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقرّ فيه الوجوب (لقوة التعلق) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرد بالحياة وان كان جزءا من أمه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها في العتق والرق ودخوله في بيعها (فهى) أى الذمة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الافراد) أى دون الأم اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ماعرف في محله (لاعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلايجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له ، وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمة الوجوب (له وعليه الا ما) أى إلا وجوب فعل (يجز عن أدائه لاتفاء فائدته) أى ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى بقوله (مما ايس المقصود منه مجرد المال) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبي الذى لا يعقل لا يتصور منه ما ذكر والذى يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه في ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبرى لا اختيارى : فلا يصح طاعة (وذلك) أى ما بقى بعد الدنيا : أى ما يجب على الصبي المذكور مما المقصود منه مجرد المال (كمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد كما لو ائقاب على مال إنسان فأتلغه عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبرا لفائت ، وأداء لحق المعاوضة لاطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة ما فى ملكه من الأرض وغيرها (كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج إليه أقاربه ، وكذا لايجب على غيرالموسر ، والمقصود منها سدخلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمال (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبهه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضا محضا لأنها لم تجب بعقد المعاوضة ، ولكونها صلة تسقط بمضى المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، واشبهها بالأعواض تعتبر دينا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لا تجب فى ماله (كالعقل) أى كتحمّل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به رجال العشيرة دون الصبي والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها ، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضى أبى زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبي ، لأنه مبنى على صحة الأسباب وقيام الذمة وقد تحققا فيه ، لاعلى القدرة والتمييز لأنهما قد يعتبران فى حق وجوب الاداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردّه المحققون منهم بأنه

إخلاء لإيجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غير ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى لزوم الحرج (لا يقضى) أى لإيجاب عليه قضاء (ماضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثناءه) أى الشهر (بخلاف الجنون والمغى عليه إذا لم يستوعبها) أى الجنون والانغماء الشهر فانه يجب قضاء ما فاتهما منه ثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لا يوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الانغماء فانه يثبت الوجوب معه إذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولا حرج فى النادر (والمتمدّ منهما) أى وبخلاف المتمدّن الجنون والانغماء (يوما وليلة فى حق الصلاة) * قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ما نذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان المتمدّن منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حدّ التكرار انتهى ، وقد يجب عنه بأن المراد بقرينة ماسياتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى ما فى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء (اذ لا حرج لعدم الامتداد عادة) لأنه نادر (والزكاة وان تأدّت بالنائب لكن إيجابها للإبتلاء بالأداء بالاختبار ، وليس) الصبيّ (من أهلها) أى الأداء والاختبار (ولذا) أى ولكون الإيجاب لما ذكر (أسقط محمد الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيح المعنى للعبادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيح الملوّنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كالعقاص والأخرية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لا تجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : (لأنه) أى الصبي (لا يوصف بالتقصير ، واستثنى نحر الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان فأثبت) نحر الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبي العاقل لسببية حدوث العالم) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له (لا الأداء) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فاذا أسلم) الصبي (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لأن صحته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متّوع الى فرض ونقل فتعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده) أى الاسلام حال كونه (بالغا كتججيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله)
 أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن
 سقوط ما يستحب أدائه بفعاله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو
 (اسلام علىّ رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو
 ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر
 سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبي ﷺ الراية الى علىّ رضى
 الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه
 الله : هذا نصّ على أنه أسلم وله أقلّ من عشر سنين ، بل نصّ على أنه أسلم وهو ابن سبع أو
 ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه
 رضى الله عنه كان فى أوّل المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة ففعل فيه تجوز ابالغاء
 الكسر الذى فوق العشرين ، وكأنّ تصحيح النبي ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه
 الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أوّل المبعث لم
 يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام علىّ بن أبى طالب
 رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام ،
 وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ،
 وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى
 العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى .
 ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل ما يتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال
 صاحب الكشف وكلامنا فى صبي عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ
 على وجه لا يبقى فى معرفته شبهة (وعلى ماقدّمنا) ه من البحث الذى ينتقى به تحقق أصل
 الوجوب فى مسألة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأوّل الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكنى
 السمع) أى الأدلة السمعية معنا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعى لاعتبار
 وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فالو لم يعتبر هناك أصل
 الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب
 للإيمان عن الصبيّ العاقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب
 وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحلّ (ولو أدّى) الصبيّ المذكور : أى آمن
 (وقع) ذلك المؤدّى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لعجزه المفضى إلى

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فإذا وجد) الحكم الذي هو الأداء (وجد) الوجوب كما مرّ في صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة في حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤدّيا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا في حقه قبل الأداء (والأوّل) أى قول نخر الاسلام ومن واقفه (وأوجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانها بالصوم والصلاة مسبق بالوجوب في الجملة فوقوعها عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبيّ على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لانسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهي متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صيا تبعا لأبويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على الخائف لاتقاء الأداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف) أى والحال أنّ تكليف الله تعالى لعباده ماهو في قدرتهم إنما هو (لرحته) تعالى لم لأنه طريق حصول الثواب في السنة الاطية (والخرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لا خرج في قضائها إياه لوقوعه في السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الخرج * وأهلية الأداء نوعان) احدهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبيّ العاقل) أى كأهليته (والمعتهو البالغ) وان كان قوى البدن ، في القاموس عته كغنى عتها وعتاها فهو معتهو : نقص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لاجوبه اذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكاملها) أى العقل والبدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لا يحتمل حسنه القبح) بأن يبدل بالقبح في بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك (أو قبيح لا يحتمل الحسن) بعكس ما ذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما) يكون مما (فيه) نفع أو ضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أو متردد) بين النفع والضرر * (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح (الايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه في بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار في بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتختلف الوجود الحكمي عن الوجود الحقيقي) إنما يكون (لخر الشرع) عن الحكمي (ولم يوجد) حججه عنه ، المراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، وبالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الايمان به (ولا يلىق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه ما ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مرّ أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المحسوبة أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحة (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأول عائد الى الحكم ، والثانى الى الشيء لا العكس ، وجرت الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها انما يلىق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أو فاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى حرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعاً محضاً ، أما كون بعض توابع وجوده ضرراً فغير محلّ به إذ لا عبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأول) أى حرمان الارث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أسامت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعاً محضاً ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولىّ (من الصبيّ) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لأن الحكم الأصلي) للهبّة إنما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبيّ الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لثلاثين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبيّ (لا لوجوبه) عليه (وضرره) أى الصبيّ

(عشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها لقوله صلى الله عليه وسلم «سروا الصبي» بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى ليتخلق بأخلاق المسامين ويعتاد الصلاة فى المستقبل (كالهيممة) أى كضربها على بعض الأفعال فعنه صلى الله عليه وسلم «تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار» وفيه مقال (لا للتكليف * والثانى) أى ما هو حق الله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصح منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكافا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخالود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أدائه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى ... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - دلّ على أن العذاب للبعوث إليه ، والبعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبي ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رجة له لضعف عقله أو بنيته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والإيمان لم يبق محلا للرجة ، وكلف بالإيمان فتأمل (وكذا) يصح (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخره والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتاق عبده ، وإذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعا للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لأبويه بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وإنما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبي (من أهلها ، ولا) يقتل الصبي المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صيدا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبي (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضى فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولا يلزم جزاء محظور إجماعه : أى الصبي كما لو شرع البالغ

في عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصحّ منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لا يجب عليه شيء ، بخلاف ما إذا كان ماليا كالزكاة فإنه لا يصحّ منه لكونه ضرا في العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أي ماهو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصحّ مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا) أي لصحة مباشرته مما فيه نفع محضّ (وجبت أجرته) أي الصبيّ المحجور بغير إذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أي بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أي الصبيّ وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردّد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقي الأجر نفعاً محضاً) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أي الصبيّ من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر بقدر ما أقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أي المستأجر العبد ملكاً استنادياً بعد تقرر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لا يجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أي قبول الصبيّ والعبد توكيل غيرهما بغير إذن وإليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والنمن والخصومة في العيب (لأنه) أي قبولهما الوكالة بلا عهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعاً ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : وابتلوا النياحي) أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بلا تأخير عن حدّ البلوغ (ولذا) أي لصحة مباشرتهما ما فيه نفع محض (استحقا الرضخ) أي مادون السهم من الغنيمة (إذا قاتلا بلا إذن) من الوليّ والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما بصيران من أهله بالاذن كالخربى المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أي استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهو لا يصحّ الايمن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصحّ أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرخص لهما ، ولهذا لا يحلّ لهما شهود القتال الا بالاذن إجماعاً * والأصحّ أن هذا جواب الكل لما ذكر (وإنما لا تصحّ وصيته) بثلك ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت (لا بطلها) أي الوصية (نفع الارث عنه) لأقاربه (وهو) أي نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للإجانب (لأن نقل

الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ: « الصدقة على المسكين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، وقوله ﷺ لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس » متفق عليه * (والخامس) أى ماهو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة) والهبة ، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (باذن وإليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولّى ووصى وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق فى حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فم شروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا فى حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتدت وقعت بينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبوا بفرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضى فقط من الملى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى وبينه : فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لا يمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصى ، فلا يملكه (إلا فى رواية) لأنه يملك التصرف فى المال والنفس (كاقراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبي ، ولا يجوز للوصى عند أبى حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس إذا كان مليا قادر على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكرك) المعلن (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي فيملكه) أى الصبي هذا القسم (معه) أى مع رأى الولي فيبينهما تدافع ، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتد به عند وجود رأيه و (لأنه) أى الصبي (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرف (إذ يملك البدل الثمن أو العين فى البيع أو الشراء ، والأجرة فى الاجارة) (إذا بشره الولي وأهل له) أى لهذا التصرف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرف المذكور بأن يكون وكىلا للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة در بته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرف (بغبن فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع الأجانب والولى فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرف الأجانب أو الولى فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولى (لأنه) أى الصبى المأذون (اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (فى رأى) أصيل (من وجه) لا مطلقا إذ فى رأيه خلل فى حد ذاته ، والالم يحتاج الى الانجبار برأى الولى ، فيشبهه تصرفه تصرف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرف (شبهة النيابة عن الولى فكأن الولى باعه من نفسه ، فلا يجوز) يبعه منه (بغبن) فاحش كالأبيع الولى ماله من نفسه بغبن فاحش * (وأيضاً اذا كان) فى رأى أصيلا (من وجه صح) التصرف (لافى محلّ التهمة) وهو ما اذا باع من الأجنبي ومع الولى بمثل القيمة أو بما لا يتعاقب الناس فيه ، والبيع من الولى بالغبن الفاحش فى محلّ يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولى إنما أذن له لتحصيل مقصوده لال نظر للصبى (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقا) أى لامن الولى ولامن غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولى (كان) الصبى (آلة تصرف الولى بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش .

(وهذا * فصل آخر اختصاصا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور ليست ذاتية لها) أى للأهلية (طرأت أولا) أى خصال أو آفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو مضايقة لها لمنعها أهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت كالموت والنوم والاعتماء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطرؤ والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجملة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سبوية : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت إلى السماء لتزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والاعتماء ، والرق ، والمرض ، والحيض ، والنقاس ، والموت) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغير بها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاعتماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها (ومكتسبة : أى ا كسبها العبد ، أو ترك ازلتها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والا كراه .

(النوع الأول السامية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغير (كالمجنون الممتد) لانتفاء العقل والتمييز : بل في أول الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تمييز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فاذا أدت شيئاً مما لم يجب عليه صحّ أدأؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الإيمان) أى لم يتأهل لوجوب شيء من الواجبات إلا الإيمان (على ما تقدّم) قريباً من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبى منصور الماتريدى والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به : أى بالعقل (وتقدّم وضع الأجزئية عنه) كحرمان الارث بقتله (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أى ردّته وإبائه عن الاسلام بعد إسلامها (ليس جزء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى - فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعهنّ إلى الكفار لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحاون لهنّ - (كحرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هى شرط لسببية الارث . قال تعالى - فهب لى من لدنك ولياً يرثى - ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً - (كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرأ كان الرقّ فيه أو ناقصاً لعدم الولاية التى هى شرط سببية اتصال الشخص باليت بقراءة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزءاً على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ما أعدّله كعين الأكمه ، ولسان الأخرس : وهذا لا يرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقاً (مع الممتدّ منه مطلقاً) أى الأصل المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيراً فبلغ مجنوناً ، والعارضى بأن بلغ عاقلاً ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (وما لا يمتدّ منه) حال كونه (طارئاً) عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للخرج عند ايجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لا ينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمة ، وهى) أى الذمة موجودة (له) أى للمجنون (حتى ورث) من يينه وبينه سبب من أسباب الارث (وملك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة (وكان أهلاً للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قديثاب

وان جن (كأن نوى صوم الغد جن في) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (مسكا كله) أى كل الغد (صح) صوم الغد عن الفرض (فلايقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والانغماء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصح إسلامه تبعا) لأبويه أو أحدهما كالصبي (وإنما يعرض الإسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه أو أمته لصيرورته مسلما بإسلامه) أى إسلام أحدهما ، فان أسلم أقر على النكاح ، وان أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فانه لا يصح منه (لعدم ركنه) أى الإسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ما هو أعم من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصديق إنما يكون بالعقل (لا حجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لأنه محجور عن الإيمان إذ هو غير صحيح ، لأنه نفع محض (بخلاف) الإسلام (التبعية) أى التابع لاسلام الأبوين فانه (ليس) الاعتقاد فيه (ركننا ولا شرطه) أى للإسلام التبعية (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للجنون (نهاية معلومة) تنتظر ، ففى التأخير ضرر بها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطاء * وقال شمس الأئمة : ليس عرض الإسلام على والديه بطريق الإلزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الإسلام لتلايق التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبي غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الإسلام (على وليه ، لأن لعقله حدا معلوما) ينتظر وهو البلوغ : فإذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبي المجنون لما ذكر (وبصير) المجنون (مرتدا تبعا لرتداد أبويه) ولحاقهما به (أى بالمجنون بدار الحرب) إذا بلغ مجنونا وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال ما يتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لأن إسلام أحدهما وارتداده ولخوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فان مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونا وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحق به وهو غير مسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده ، فينئذ إذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لانسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضى لم يصر مرتدا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم

المخالفة في الروايات * ولا يخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلي حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارضى حال بلوغه فالقياس أنه يحكم بإسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط بالحقوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغي أن لا يعتبر مفهوم المخالفة في قوله (بخلاف ما إذا تركاه في دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالمخلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جن) معطوف على قوله تركاه (أو أسلم عاقلا جن) قبل البلوغ (فارتدّا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا في الإيمان بتقرر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لا ينفى أصل الوجوب قوله (إلا أنه إذا اتقى الأداء أى الفعل) فسرّه لثلايتوهم أن المراد به ما يقابل القضاء (تحقيقا) أى اتقى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بلزوم الحرج في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (اتقى) أصل الوجوب (لانتفاء فائدته) من الأداء والقضاء (وكذا) الجنون (الأصلى عند محمد) رحمة الله حكمه حكم الممتد من الجنون الطارئ فلم يفرق في الأصل بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرّق في الطارئ بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) في الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفي الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والزاهد الصفار والامام الرستغنى (وخصه) أى الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتد منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهو المذكور في أصول نجر الاسلام وكشف المنار ، ومثى عليه المصنف في فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلي والعارضى أن الأصل في الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هى الأصل في الجبلّة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الحلقة ، لالتقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ما إذا بلغ مجنوننا فزال فإن حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء ماضى ، وأن الأصل يكون لآفة في الدماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل للحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفي المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى (وإذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان سير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها في حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أي بأحنيفة وأبيوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أي الصلاة (كما في المستحاضة) وسائر أصحاب الأعدار تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذي يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبي حنيفة (و) قدر (في الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلواني : لو كان مفيقا في أول ليلة منه فأصبح مجنوننا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوننا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء ، ولو أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزمه لأن الصوم لا يفسخ فيه انتهى (و) قدر (في الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة والأمامي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير في نفسه (وأبويوسف) في رواية هشام عنه قال (أكثره) أي الحول اذا استوعبه الجنون (ككله) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا في سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقل (فلو بلغ مجنوننا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبي يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده (خلاف محمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلي والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد) و (لا) تجب عند (أبي يوسف ما لم يتم) الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العتة) وهو (اختلاط الكلام مرة) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فالعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعني قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالغيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أي كصحة اسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه ، لا بدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتمكن خلل في العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعي والاتلاف ليس بتصرف شرعي ولأن المنفي عهدة تحتل العفو في الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافي عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لهجزه (ولا يلي على غيره) لانه عاجز عن التصرف في حق نفسه فن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحتته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطاً) في وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه في الجلالة فيحتمل كونه مكلفاً بهذا الاعتبار ، والحل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحن على عدم كونه مكلفاً ، وفي عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المثل في نسخة الشارح والنسخة التي اعتمدنا عليها غالباً ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أولاً فحيت والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحفاظة فيحتاج في حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها في الحفاظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد * ولا يخفى ما فيه (لأن اللغة لاتفرق) بين النسيان والسهو : يعني أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذي يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور في السنة ، وقد استعمل

هناك في المعنى اللغوي واللغة لاتفرق بينهما (فلا ينافي الوجوب) ولاوجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته ، إذ هي بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما ، واليه أشار بقوله (لكمال العقل وليس) النسيان (عذرا في حقوق العباد) كما أنه عذر في حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم ، فان أتلّف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لأنه حق محترم لحاجته لا للاتبلاء ، وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الاثم) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدينوي للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو بصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعي كأنه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفي الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته عليه ، وكان المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولاعلم له بالفعل المنسي ولاداعي له (اليه) أي الى ما فعله ناسيا (كأكل المصلي) أي كمذكره عندالأكل ناسيا في أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعي له الى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أي ذلك الفعل الصادر نسيانا ففسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لأنه ليس للمصلي هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أي لامع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) في النهار ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع اليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض ما يقتضى السقوط وهو عدم المذكر ، وما يقتضى عدم الداعي رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابج التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان ويده المدينة لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية * قلنا الدهشة والهيفة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحوظهور أثر تذكره فلا مذكر في الحقيقة .

(وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية) عن (استعمال العقل ، فالفترة هي معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضواريب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنعج الغذاء) وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعة ليخرج الانغماء * قلت : وفي قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجديدي إغنا عنه ، على أن مفهوم النوم بديهي يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعة كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم رجب يأتي الحيوان إذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم وإنجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولاسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالنمّة والاسلام ، ولامكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء (ولذا) أي لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب في حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعتاق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم توصف) عباراته (بنجبر وانشاء وصدق وكذب كالألحان) أي كما لا يوصف بها أصوات الطيور لاتقاء الارادة والاختيار (فلذا اختار نفي الاسلام) وصاحب الهداية في جماعة (أن قراءته لاتسقط الفرض) ونصّ في المحيط على أنه الأصحّ ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد * (وفي النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيما لأمر المصلي ، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال ، فجاز أن يعتدّ بها مع النوم . نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل الدهول أنه يجزئه انتهى . وفي المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجماعا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلي لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لانفسد قهقهته) أي النائم (الوضوء ولا الصلاة ، وان قيل ان أكثر المتأخرين) على أن قهقهته (تفسدهما) أي الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا في صلاة ذات ركوع وسجود بالنصّ ، وقد وجدت ، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلأن في القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار نفي الاسلام وهو الأصحّ على ما صرح به المصنف في شرح الهداية زوال منع الجنابة بالنوم (وتفرغ النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أي على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النصّ) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وانزال) المصلي (النائم كالمستيقظ) شرعا لما وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد في سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يديّ » : رواه البيهقي ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح (وعن أبي حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كلّ (فيتوضأ) المصلى المقيمه في صلاته نأتما (وبينى) ما بقى من صلاته على ما أدّاه قبله ، (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوؤه وهو المذكور في عامّة الفتاوى . وفي الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى القهقهة (حدثا للجناية ولاجناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما) حقيقة ان تبين فيها حروف ، أوحكا إن لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالسأهى) أى كصلاة السأهى (به) أى بالكلام .

(وأما الاغماء فأقفة في القلب أو الدماغ) على سبيل منع الخلوّ (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من أطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوّة تسرى بسريانه في الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير في كل عضو قوّة تليق به ويتمّ بها منفعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواسّ الظاهرة والباطنة ، ومحركة وهى تحرك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارتخائها لتبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فمنها ما هى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوّة شهوانية . ومنها ما هى مبدأ الحركة إلى دفع المضارّ وتسمى قوّة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب ، فاذا وقعت في الدماغ أو القلب آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك إغماء (وإلا) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا في الاغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الاغماء (فوق النوم) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ موادّ الاغماء ولطف الأبخرة المتصاعدة إلى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأذنى تنبيه (فإزوه) أى الاغماء (مالزمه) أى النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الاغماء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (فى جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه السكّال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء ما بقى من الصلاة بعد الافاقه على ما قبله إذا وقع فى خلالها (بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة ما لو سبقه الحدث ، وذلك لكون الاغماء نادرا ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلى غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والاغماء إذا زاد على يوم وليسلة باعتبار الأوقات عند أبى حنيفة

وأبى يوسف رحمه الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغشى عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغشى عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في اغماء حصل بأقفة سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغشى عليه لفرع من سبع أو آدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا إذا لم يفيق الغمى عليه أصلا في هذه المدة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الاغماء ، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتسكلم بكلام الأصحاء ، ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فمجاز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزويج وغيرها (كأن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للملك والابتدال) أي الامتهان ، وأما قال حكمي لعدم المجزأ الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذا الكفار باستنكافهم عن عبادة الله الحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه مجزأ عما ذكر اذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما يشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن مسلمة يحتمل التجزئ ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم مجزئه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلامطاوع)

بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شىء) أما المطاوعة فلا أنه يقال أعتقته فعتق ككسرتة فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ، وأثر الشىء لازم له (وقلبه) أى ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لا يترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لاعلى استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلا ينفع هذا النظر * قلت المراد نفي كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، وإليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) إيماءه (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده : يعنى لفظ أعتقه ، فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شىء من العتق ولا زوال شىء من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولا زوال إلى آخره إشارة إلى أن العتق قوة شرعية تحصل فى المحل ، والزوال المذكور لازمه ، وانما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملازوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يترتب عليه شىء من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لا يرد) الى الرق الخالص ، لأن سببه ازالة الملك ، لا إلى أحد وهي لا تحتتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتتمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقائه فى ملكه ، ويصير هو أحق بملكه وينخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقة التصرف) فى (حق المتصرف) أى على حقه لا يتجاوزها الى حق غيره : يعنى أن تصرفات الانسان انما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى في حق غيره (الا ضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قسديا مستلزما تحققه تحقق الضمنى ، وحيث اتقى المطاوعة في اعتاق البعض اتقى الاستلزام (كما في اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قسدا واصالة وثبت في ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكمن من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قسدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والملك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) أى الرق (ينافى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا (العجز والابتذال) لكونه مقهورا تحت يد مالكة (والمالكية تستلزم ضدهما) أى كونه مملوكا مالا : أى العجز والابتذال وضدهما القدرة والكرامة (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته) حال كونه مكاتبا (مالا مالكيته للمال فلا ينسرى) الرقيق الأمة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكة حال كونه (مكاتبا) مع أن المكاتب مالك للماني يده (بخلاف غيره) أى غير المال (من التكااح لأنه) أى التكااح (من خواص الآدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المتيق على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلاذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه) أى العقد (لم يشرع إلا بالمال) لقوله تعالى - أن تبتغوا بأموالكم - إلى غير ذلك (فيضراً) العقد (به) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نقاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم للملكة الحياة) كونه بالحياة مملوكا له أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحرّ ، واليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بازالة حياته : إذ لا ملك له فيها (وقتل الحرّ به) أى بالعبد ، فلولا أنه في حق الدم كالحرّ ما قتل به قصاصا في العمد : إذ القصاص يبنى عن المساواة (وودى) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ (وصحّ إقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بما يوجبهما ، لأنه في حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمينا فاندفع ما قال زفر رحمه الله من أنه لا يصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لا يقبل (والسرقة المستهلكة) أى وصحّ إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أو محجورا (والقائمة) أى بسرقة مال قائم بيده (في المأذون اتفاقا ، وفي المحجور والمال قائم كذلك) أى صحّ إقراره بها (ان صدقه المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحدّ عليه باعتبار

أنه آدمي مكلف باعتبار أنه مال مملوك (ويرد) المال إذا كان قائماً لسقوط حق المولى بالأذن والتصديق (ولا ضمان في الهالكه) صدقه المولى أو كذبه ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عند أصحابنا . وقد بين في محله (وان قال) المولى (المال لى) فيما إذا كان العبد محجوراً والمال قائم (فلا بى يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن إقراره حجة في القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعاً لرقبته (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أى المال المسروق (وعكسه) أى وقد يجب المال ولا يقطع كما (إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل في الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا) يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر وإقراره على المولى باطل (ولا قطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقة (ولأبى حنيفة) رحمه الله (يقطع ويرد) المال إلى المسروق منه (القطع لصحة إقراره بالحدود ويستحيل) القطع (بمملوك) أى بمال مملوك (للسيد فقد كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) أى الذى قطع به شرعاً (انحطاطه) أى الرقيق (بالحر) من قبل الشرع (فى أمور إجاعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استنزم منها) أى من الأمور الاجاعية (غيره) الضمير راجع إلى الموصول (كعدم مالكية المال) فإنه مستنزم عدم صحة تصرف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هذا يكون مستنزماً منها ، ويحتمل أن يكون مثلاً للغير الذى أزمه أمر إجاعى ، وهو كون الرقيق عرضة للتملك والابتدال * فان قلت قوله : مما ذكرنا بآبى هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا إذا كان من هى مما ذكرنا بيانية ، وأما إذا كانت تبيضية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستنزمه الأمر الاجاعى فافهم (أوقام به) أى بآبائه معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع إليه والفاعل (سمع) أى دليل سمعى (حكم به) أى بموجب ما ذكر من أحد الأمرين (فن المعلوم انحطاط ذمته) أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث انه مال رقيق لازمة له ، ومن حيث انه مكلف له ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة ، فلا بد لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، وإليه أشار بقوله (حتى ضم إليها) أى ذمته غاية للانحطاط (مالية رقبته أو كسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، وإنما ينضم إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعاً بموجب كالأذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما كتسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما (فبيع فيما يلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله ، فينثذ يستسعى ، والدين الذي يظهر في حق المولى (كهمر ودين تجارة عن إذن) رضا المولى بالعقد والتجارة (أو تبين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة (لا اقراره) أى لا باقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحلّ الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقصر) حله (على نيتين نساء) له حرّتين كانتا ، أو أمّتين كما هو قول أصحابنا والشافعي رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوّج أربعا ، لأن الرقّ لا يؤثر في مالكية النكاح ، لأنه من خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أثر في تنصيف المتعدد كاقراء العتّة ، وعدد الطلاق ، وجدلات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرقّ في إنسانها حتى لحق بالهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذي هو موت حكمي كما أثر في العقوبة . قال تعالى - فعليهّن نصف ماعلى المحصنات من العذاب - . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لا ينكح أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقتصر) الحلّ (فيها) أى الأمة على تقدير الجمع بينها وبين الحرّة (على تقدّمها على الحرّة لا) تحلّ (مقارنة) لها في العقد (ومتأخّرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوّج الحرّة على الأمة ، ولا يتزوّج الأمة على الحرّة » : رواه الدارقطني ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق وابن أبي شبة ومرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفي حلّ مقارنتها فلاّن هذه الحالة لا تحتمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحلّ (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين) حرّا كان زوجها أو عبدا خلافا للأئمّة الثلاثة فيما إذا كان حرّا ، واقتصر ترهبها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدّة) لقوله صلى الله عليه وسلم « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وإنما كان طلاقها نيتين وعدتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرّة غير أن التنصيف للثلاث يقتضى تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحاً لجانب الوجود على العدم (وكذا في القسم) اقتصر على النصف مما للحرّة هو قول أصحابنا والشافعي ومالك في رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأوّل ما عن عليّ رضي الله عنه قال : « إذا نكحت الحرّة على الأمة ، فهذه الثلثان ، وهذه الثلث » . وفي معناه ما عن سليمان بن ياسر « للحرّة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقي (وعن نصف النعمة) في حق الرقيق (تنصيف حدّه) لقوله تعالى - فعليهّن نصف ماعلى المحصنات من العذاب - : إلا فيما لا يمكن تنصيفه كالقطع في السرقة ، فان الحرّة والعبد فيه سواء (وإنما نقصت ديته إذا ساوت

قيمته دية الحرّ) كما في قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدّي (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح ، وهذا) أى ملك النكاح (منتف في المرأة) الحرة : إذ هي مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكر الحرّ (وثابت للعبد مع نقص) ما (في) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لارقة ، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شيء من ديته التي جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة ، لأنه شرع وسيلة الى التصرف الذي به قضاء الحوائج (لم يتقدّر نقص ديته بالربع) يعني لما كان الخطر بمجموع المملكين وكان أحدهما حاصلًا للعبد كاملا ، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان في الخطر قدر الربع ، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذي لم يحصل له لزم أن لا يقدر بالربع ، بل بما هو أقلّ منه ، وهو ما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم ، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواه * (واعترض) والمعارض صدر الشريعة ، لأنه (لوصح) ما ذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن في كاله الاقصان أقلّ من الربع) ويجب أن يكون نقصانه في النكاح والطلاق وغيرها على طبقه ، واللازم باطل إجاءا * (وأيضالو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كلال) أى كاملة (لم ينقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات ، والعدة ، والقسم ، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه ، واللازم باطل (بل) انما قصت ديته عن دية الحر إذا سوت (لأن المعتبر فيه) أى في تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها ، وكان مقتضى ذلك في صورة مساواتها وزاداتها أن تعيين بحسبها (غير أن في الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة بين) الحرّ والعبد في الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولا يخفى عليك أن علة النقص انما هي شبه المساواة ، لأن العتبر فيه المالية : بل اعتبار المالية تربى جانب الاكمال ، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الأول من أن المنظور من دية العبد مجرّد الخطر ، وكون خطره أقلّ بالقدر المذكور لاماليته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما في التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقلّ من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحلّ المبني على الكرامة وتقدير النقص) السكّان (به) أى

بنقصان الحلّ مقوّض (إلى الشرع ، فقدّره) الشرع (بالنصف إجماعا بخلاف الدية فانها) ثبتت (باعتبار خطر النفس الذي هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أي الملك (أقلّ من الربع وكإل مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهنّ) أي الزوجات (لا ينفى أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحلّ ولا تستقيم الملازمة بين كإل ملك النكاح وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج ، فان أ كثره) أي ما يتعلق بالازدواج (كإل الطلاق والعدّة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كإل المالكية ، فاندفع الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحرّ لا مساواة لأنها) أي القيمة (تجب في العبد باعتبار المملوكية) والابتذال (وفي الحرّ باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذي لزم لوصف دنيء لا يساوي نصفه الذي لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أي الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أي الضمان (باعتبار المالية) كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي رحمهما الله (ألا ترى أنه) أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أي عبده (وهو) أي القصاص (بدل السم) لامية العبد (إجماعا فالحق أن مستحقه) أي الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أي من الضمان (دينه) أي دين العبد ، وهذا إنما يدلّ على كون العبد مستحقا إذا لم يكن من الديون التي يجب على السيد أدائها من رقبة العبد (غير أنه) أي العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث * واختلف في أهليته) أي العبد (للتصرف وملك اليد ، فقلنا نعم) أهل لهما (خلاف للشافعي ، لأنهما) أي التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والنقمة ، وهي) أي النمة (مخلصة عن المملوكية ، والأولى) أي أهلية التكلم (بالعقل) والرق لا يخلّ به (ولذا) أي ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أي العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت) رواياته (في الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات . (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي ولنا هله للإيجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصحّ إقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كما لو شرطه على أجنبيّ ، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يستردّ ما استودع عند العبد) * قال الشارح : والمناسب كما في غير موضع أن يستردّ ما أودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر * ولا يخفى أن الأمر فيه هين على أن فيه إفادة مسألة غير ما ذكرنا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (ملك ماليته) أى العبد (كأقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة ، وإنما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فإذا أذن رضى بسقوط حقه (فأذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرف لا إثبات أهلية التصرف له (كالسكاح) تمثيل لأهلية التصرف ، فينقذ أصل العقد إذا تزوج موقوفا على إذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرف) بعد الاذن (بأهليته لا انابة) عن المولى حتى تكون يده فى أكسابه يديناية كالمودع (كالشافعى) أى كما قال الشافعى رحمه الله انه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا للملك ، لأن التصرف وسيلة إليه وسبب له ، والمسبب لم يشرع إلا للحكمة ، وللألم باطل إجماعا ، وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتى يدل على أن الشافعى رحمه الله يقول : ان ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة . وقد يقال لامنافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر : ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع ، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف فى كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلق من الفائدة ثم أفاد ثمة الاختلاف بقوله (فلو أذن) المولى (فى نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقا) أى فى كل أنواعها (وثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإمام ملك) المولى (حجره) أى المأذون للمكاتب (لأنه) أى فك الحجر فى المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالمطبخة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف ، وهو الحجر مع أهليته للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو ، ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرف الحجر لا غير ، لكن لانسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالاذن فى نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعى رحمهما الله : يختص بما أذن فيه ، لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل ، ثم للشايخ فى ثبوت ملك الرقبة فى أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك البدل وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداءً ، ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثانى بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتره) العبد (ويصطاده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) ملك الرقبة .

وأنت خير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافي مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كلوارث) مع المورث ، فإن ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) لاقصود ، وهو ملك التصرف (واذ كانت له) أى للعبد (ذمة وعبرة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صحّ التزامه فيها) أى فى الذمة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للحرّج اللزوم من أهلية الإيجاب فى الذمة بأهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعدده) أى الشافعى (لا يقتل به قصاصاً) لابنائه) أى القتل قصاصاً (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لانسليم ابتداءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعاً (الاماستثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فإنه لم يستثن نظراً للمولى ، علم هذا (بالنص) وقد قال ﷺ « وأيماء عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لآمال له ، وأيضاً اشترط فيه الحرّية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (للإمام) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضاً (فليس له القتال إلا بأذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدو على بلد ، فإنه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق السكاح لا يظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهماً لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخاً لا يبلغه)

أى السهم ، فعن عمير مولى أبى اللحم : شهدت خبير مع سادتي ، فأمر لى النبي ﷺ بشيء من خرتى المتاع : رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحرّ والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدلّ عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبي ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقائل ، لأنه ليس شرعا عائنا لازما على ما حققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوّض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق (الحرّ ، والولايات) أى وينافى الرق الولايات المتعدّية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبثّة عن القدرة الحكيمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حكيمى : إذ لا ولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه إبطال حقه أوّلا) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصّة العبد المذكور أوّلا (ثم يتعدّى) الإبطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لاتجزأ فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية اهللال) يجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه أوّلا ، ثم يتعدّى الى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشيء ماوضع الشيء له ، وحكم أمانه أوّلا وبالذات انما هو ما ذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لا استحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلوصح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأمواهم (ابتداء) * فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أوجب بالمنع كما أشار اليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لأنه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما عجز عنه لدفع الضرر عن المولى لاتقاء اشتغاله بخدمة وقت القتال ، وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) فى الغنيمة (حال الأمان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المنسلّم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا يفيد اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجنابة ، والرقيق لا يملك الصلوات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتدال (فلم يجب عليه دية في جنابته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وإنما يجب صلة في حق الجاني حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولا تجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولا تصح الكفالة به ولا عاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرض ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) في ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق ولّى الجنابة في رقبة العبد إذا لم يكن للمولى ما يؤديه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (فلا يجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولّى الجنابة (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرض : إذ الأصل أن يصرف إلى جنابته كالعهد فاختيار الفداء نقل من الأصل إلى العارض كما في الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرض إلى ولّى الجنابة (عاد حقه في الدفع) الذى هو الأصل * وأوجب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى - ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة - الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فان العبد ليس بأهل للصلوات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال : إذ المهر يجب في ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع ، فالجواب ما أفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من الملك أو المنفعة . وأما المرض) وهو ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هى حالة غير طبيعية في بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسادة (فلا ينفى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذلاخلل في النّمة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و) لافى (النطق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبارة بعد العقل والنّمة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنته) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتقاء القوّة أو بازدياد المرض ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لأن أهلية الملك لا تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمة تخرت به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) في الحال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر في (الثلاثين في) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقيين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره في الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أول زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقيين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلق) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع في حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقيين بالقدر المذكور توهم كونه مقدما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك ما زاد على الدين في حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاة الدين ان كان ، وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح في الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخه لما مر من أن الحجر يستند الى أول المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث بصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (في كاله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (في نثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثي الستة أربعة وثلثا ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن في) ملك (اليدلا) في ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا إنما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقي ملك اليد ضمنا وتبعاً ، وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبني عليه لاعلى ملك اليد ، ولذا صحّ اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لاعن العبد ، (وان) كان (فقيرا سعى) العبد للمرتهن (في الأقلّ من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمآن ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى في الأقلّ ، لأن الدين ان كان أقلّ اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقلّ فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما آذاه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرّ مديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمسكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أدب مجوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام المرض (فرعا محضا) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى في النسخ (بطلت صورة) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عيننا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما (لا يجوز لتعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقيين القيمة ، اذ الناس يتنازعون ويتناقشون في صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن في صورة الوصية (بأن يقرّ لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أى وبطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بأن باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية بردىء منها) مجانس للبيع : كالذهب الجيد بالذهب الردىء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث في الأوّل زيادة في المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لا يتعلق بالصور في الربويات على أن البدلين مقلان في الصورة (لتقوم الجودة في التهمة) جواب لسؤال مقدر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر في التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالردىء مع التجانس والتساوى في الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كما في بيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالردىء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالردىء من الأجنبي يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى دين الوارث (في صحته وهي) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذانبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حال التهمة ، فالإقرار بالاستيفاء في المرض كالإقرار بالدين لأنه يصادف محلاً مشغولاً بحق الورثة ، وعن أبي يوسف رحمه الله اذا أقرّ باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله في الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبي فأقرّ باستيفائه في مرضه كان صحيحاً في حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلاً تعلق حقهم به ، وفيه ما فيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لإبادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماً حدثاً ونفس الدم المذكور ان كان مسماً خبثاً (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، وألدم المذكور (ذلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الاداء) لعدم اخلاهما بالنمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالنسبة كإتيان صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، وبالإجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرطها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديته مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها في حدّ الكثرة ، لأن أقلّ مدّة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف رحمه الله ، ومدّة النفاس في العادة أكثر من مدّة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقلّ مدّة الطهر خمسة عشر يوماً ففقد يقع في الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب في جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضاؤه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندر فيه (كما مرّ) في الفصل الذي قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لاتفاء الأداء شرعاً والقضاء للحرج والتكليف للرجة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان يصيبننا ذلك ، تعني الحيض فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما إجماع الأمة ، ثم بقي أن يقال (فاتق) وجوب أداء

الصوم عليهما في الحالتين (أولاً) فيه (خلاف) بين الشافعية قليل يجب ، نقله السبكي رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر مافات فكان المأني به بدلا عن الفئات ، وقيل لا يجب ، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لا نتفاء شرطه وهو الطهارة ، وشهود الشهر موجب عند اتقاء العذر لامطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر ، لا على وجوب الأداء : والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها ، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لا يستدعي وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك مافات من الوجوب * وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر ، بل يكفي فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لما منع ، ولذا قال المصنف رحمه الله (والالتقاء أقيس) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهي عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتنافى بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى - خلق الموت والحياة - والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه ، وأن الخلق في الآية بمعنى التقدير ، ثم هو ليس بعدم محض ، ولا فناء صرف ، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الأخروية) . قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدنيوية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ما وصفوه بالدنيوية هو بعينه ما وصفه المصنف بالأخروية ، غير أن هذا التعبير أولى ، وذلك لأن الأحكام تعم الأوامر والنواهي وبما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك ، فمنها ما المقصود منه العمل لقصد القرية ولاشك في سقوطه للحجز الكلي ، وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى أن الاتيان به في دار الدنيا ، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر في دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولى ، فالذي يفهم بطريق المقابلة إنما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو في غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعني بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التي هي غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لا تسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة ، ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) في حق (الائم) بالتصير في فعلها حال حياته ، فان الحكم الأخروي هذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشرع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لواجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولانسقط) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (اذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ما على الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، واليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لانها) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لاتحويل الدين) عن الأصيل الى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصيل ، واليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقرّ (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقرّ به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليبيع نظرا للغرماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يبيع حينئذ ان لم يقرّ المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حلّ أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والهجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى

الأصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يججز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى - فنظرة إلى ميسرة - (ويدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على كونه الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصاري رضى الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما على (العدة) بوفائهما الا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذ لا تصح الكفالة للمجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، والا لذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هى عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على ان أبا قتادة علم صاحب الدين ان حين كفلهما اه ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ «العدة دين» فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما على كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، وبأنها واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوى قول أبى يوسف رحمه الله لا يشترط قبول المكفول له فى المجلس ، وبه أفتى بعض المتأخرين (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الاثم ولا يفترق الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، وبظهور المال تقوى) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأول بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فأجاب عنه بأن ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، وبالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى تقويتها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوى بل حقوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولا فى الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوتها حينئذيه) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ما أفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له) الدين (ران كان ساقطاً في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة ذفوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعاً (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات باوت (لان الموت فوق الرق) في ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح ، والوجه أن يقال أى غير هذا الايضاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظراً له (وأما ما شرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (اليه حاجة قدر ما تدفع) الحاجة (به) الضمير للموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل محاله ومن في مما بيان للموصول الأول ، والضمير في يبقى راجع اليه : ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن في مما تبعية ، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق يبقى ، وقوله (من التركة) بيان لقوله محاله اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (ديناً ووصية وجهازاً) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعاً : لكونه أكد ، وهذا التقديم في حق كل دين (الافى دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كلرهون والمشتري قبل القبض ، والعبد الجاني ، ففي هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع ، (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) في الصحاح الستة عنه صلى الله عليه وسلم «أيماً امرئ مسلم أعتق امرأ مسلماً استغنى الله بكل عضو منه عضواً منه من النار» والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتراف لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في لها) أى الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها ، وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه ، وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت : فلا بد من استناد المالك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك في أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة بقاء ملك السيد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تفرّغ عليها وراثتهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف ثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيما اذا كان غير ضمنى فقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ما هو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (الملك المغصوب) لما ثبت شرطا للملك البدل وكان ثبوته ضمينا ثبت (عند) أداءه (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال الأداء هالكا واهلك لأهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزما لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لو ارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقربته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلو لم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للمعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حرّغدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الإيجاب لما نفع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فیراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التملك به) بالموت (وهو) أى تعليق التملك (معنى الوصية) لأنها تملك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفریع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التملك به لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتملك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كما أنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التبدير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : إنما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لايحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح في الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لأجد والشافعى لأنه) أى التديير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التديير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أى التديير (للمتليك) أى لمتليك العبد رقبته بعد الموت (والإضافة) للمتليك أى لمتليك (الى زمان زوال ملكيته لا تصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التديير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لأن اعتبار سببته فى زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراثة مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببته تنجيها لحقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التملك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أى بأنت حرّ عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (حقيقته) أى العتق (كأأم الولد) فانها استحقت بسبب الاستيلاء حق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقويم) يعنى أن المدبر كأأم الولد فى الأحكام الا فى سقوط التقويم (فانها) أى أم الولد غير متقومة عند أبى حنيفة (لا تضمن بالغصب ولا باعناق أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع المتقوم بخلاف المدبر (لماعرف) فى موضعه من أن التقويم باحراز المالية ، وهو أصل فى الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استقرشت واستولت صارت محرزة للثمة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقويمها ، وعندهما متقومة كالمدر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأم الولد لا تسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهى مقدمة عليهم ، والتديير ليس من أصول حوائجهم : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى بقاء المالكية بقدر ما تنقضى به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها للملكة إياها فى العدة) لان النكاح فى حكم القائم ما لم تنقض (وحاجته) إليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهى فى الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدرت ما غسل رسول الله ﷺ الا نسأوه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أى الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرك الثأر) والنشئ ، والثأر الدم (و) الدم (المحتاج إليه الورثة لا الميت . ثم الجنابة) بقتله (وقعت على حقهم لا تنفاعهم بحياته) بالاستئناس به والاتصاف به على

الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لأن اتفاعة بحياته أكثر الا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتداء الورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لايورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعنى لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول عن البعض في الطلب كسائر الموارث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفي لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لايكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولا يخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقا لم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار) القصاص (مالا) بأن يدل به بالصلاح أو عفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدنية في الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل في بعض الأحكام كالتييم والوضوء في اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، وما يجب للغير عليه من حق كذلك ، وما يلقاه من عقاب ، وما يلقاه من ثواب (كلها ثابتة في حقه) أى الميت .

﴿ النوع الثاني ﴾ من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه) من (غيره من الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى التى من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكره على شربها تهديد أو بقطع عضو (والحاصل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتجزعن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو الشيء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه نادون السكر ونحوه : أى ما ذكر (لابقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الرأ . فهو مرءى ، هنىء جيد المغبة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو : بل يعد من الأمراض ((لابصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزیز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرمًا كمن) أى كالحاصل من تناول (محرم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرم ، وأن يراد به ما لم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم جملة على ما ذكر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليرمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الاتم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لا يصح أدائها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجراله (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوج أو غيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكفاءة ضرران : على نفسه ، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لا يجوز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأول جواز الثانى (و يصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكروه لأن « الاسلام يعا ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لاردته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأ ، (وباهزل) أى ويكفر إذا تكلم بالكفر هزلا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن عليّ رضي الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت - قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون - فأنزل الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس ، وهو صحة رده لكونه مخاطبا كالصاحي كما ذهب إليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته في الحكم ، أما بينه وبين الله تعالى ، فإن كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه كفر ، والا فلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرة الصغرى والكبرى (لا يحّد ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحدّ مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندري عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و لو أقر بما لا يحتمله) أي الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرها أو باسبب الحدّ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقرّ (معاينة حدّ اذا صحا) إذ في حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحدّ ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء في جميع ذلك حدّ وليس كذلك إذ ماهو حق العبد كالقصاص ليس بحدّ ، ثم قال : ولعلّ المراد حدّ اذا صحا وأخذ بموجب الباقي انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز اطلاق الحدّ على السكّل تعليقا . (وحدّه) أي السكر (اختلاط الكلام والهديان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هديانا ، فإن كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول عليّ رضي الله تعالى عنه واذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعي رجما الله (وزاد أبو حنيفة في) حدّ (السكر الموجب للحدّ أن لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وإنما اعتبرت السماء مبدءا لمعرفة الأرض ، لأن الأشياء تبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدين (اذ لوميز) بينهما (ففيه) أي في سكره (نقصان وهو) أي نقصانه (شبهة العدم) أي السكر وهو الصحو (فيندري) الحدّ (به) أي بهذا النقصان (وأما) حدّ السكر (في غير وجوب الحدّ من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أي مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحدّ بالاقرار بما يوجب) الحدّ عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وإنما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب

الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التي عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد إنما أُنيط في الدليل الذي أثبت حدّ السكر بما يسمى سكرًا بالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التي ذكر قلما يصل إليها سكران فيؤدي إلى عدم الحدّ بالسكر انتهى .

وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالتي من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لا من السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك في الحكم ، وفيه ما فيه * (ومنها) أى أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازي) بأن لا يراد به شيء ، أو يراد به ما لا يصح إرادته منه (ضده الحدّ : أن يراد باللفظ أحدهما) أى المعنى الحقيقي والمجازي (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فرضاه) أى الهزل (بالمباشرة) أى التكمم بالفاظها (لاجتماعهما) أى لا يثبت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقي أو المجازي (أو إخبارات أو اعتقادات) لأن ما يقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعي فانشاء ، والافان كان القصد منه بيان الواقع فأخبار ، والا فاعتقاد كما سيشير اليه بقوله * (والأول) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعي أى) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعي قديم كما مرّ غير مرّة (فأما) الهزل (فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فمأن يتواضعا في أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكمم به) أى بلفظ العقد (غير مرهدين حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أى العوض (ففي الأول) أى فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العقد (الى الحدّ) بأن قالوا بعد البيع : قد عرضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا بطريق الحدّ (لزوم البيع) و بطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أى العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) في هذا العقد (بالمباشرة فقط) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما في الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما في الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفي التلويح لوقال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لعدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء و ارادته ،

والرضا إثارة واستحسانه ، والمكروه على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا : المعاصي والقبائح بآرادة الله تعالى ، لا يرضاه انتهى * ولا يخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على ما يعهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان تقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنى على المواضعة (أحدهما) أى العاقدين (اتقضى) لأن لكل منهما التقضى فينفرد به (لان أجزاه) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه تخيار الشرط لهما (وان أجزاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع الفساد لا فيما بعدها لتقرر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجاز إذا أجزاه أى وقت أراد ما لم يتحقق النقض عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثمانية صور الاتفاق (أو) اتفاقا على (ان لم يحضرهما) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شىء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شىء من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلاف فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما ببيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجدد (صحح العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة والازوم ، لأنه شرع للآك والجدد هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصحح) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكيلاتنوا المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و لا يفوت) المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، و دفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرها شىء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرد صورة العقد لا يستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتبارها) أى الرضا به وقد (فرض عدم إرادة شىء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى موافقة) العقد (الأول) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لا يوجب صحته) أى العقد (إذ لا يقوم العقد إلا براضهما ، ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر

لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إني بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة العقد عملاً بما هو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تفتى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحاً للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى شيء منهما . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرها شيء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الاعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شيء فانه ينبغى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا ببناءهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذاً من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة بتحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما إذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب ، ويدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما إذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرّا باعراض أحدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة) . بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على اعراضهما أو بناءهما أر ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صورته وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و دعواهما (بناءهما) دعواه (ذهولهما) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع اعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (اعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه اعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (اعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثمانية الباقية) وإنما قصص عدم المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضم اليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فاذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب (ثنتين وسبعين و) ضم اليها (ستة الاتفاق) على ما مر آتفا ، فمجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، حينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوّز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعكلا منهما على سبيل البديل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست : دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لاعلى التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندرابه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهوله أو ادعى مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بنائه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأولى * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما أن يتواضعا) فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثلث بألف) أى وعلى أن الثلث ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكما بما تواضعا عليه (الافى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على ألفين وهو رواية لمحمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف) . الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع نفيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة (فالحاصل التنافى بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لامواضعة فيه (واعتار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحا للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فيتنقى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجدد لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجدد أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه جل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحا للبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعمله بقوله

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولا يخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزماً ترجيح الثمن على المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة في الثمن رعاية للمبيع لكنه لا يبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أي الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل) أي في جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قالا في القدر يعمل بالمواضعة في البناء ، وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا ، لأن البيع لعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هي ركنه (وباعتبار المواضعة يكون) البديل (ألفا وليس الألف مذكورا في العقد بل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفي تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس النحقيق غرضهما منها : وهي صحة العقد مع البديل المتواضع عليه وهو غير ممكن لما ذكر (بخلافها) أي المواضعة (في القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أي المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف الكائنة في ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبي حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة بالرضا بالبا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فلي تأمل (وأما فيما لا يحتمله) أي النقص لكونه مما لا يجري فيه الفسخ والاقالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعق) مجازا فهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أي العلة) وسند كرم ما يؤيده من السنة (ولذا) أي لكونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لأنه يقيد التراخي في الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخي فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب لاجل فانه) أي السبب (يعني به المفضي) الى الوقوع ، لالعلة ولذا لا يستند الى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كما في البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة للحكم ، فاذا أضيف صار سببا فقط ، وحققة السبب ما يفضي الى الحكم افضاء لا يستلزم في الحال (وما فيه) المال تبعا

(كالنكاح) فان المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد ، والمال شرع فيه لظهار خطر المحل ، وكذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل في المهر من الجهالة مالا يتحمل في غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فان اتفرق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها ففسخ (فان) تواضعا (في أصله) أى النكاح بأن قال : انى أريد أن أتزوجك بألف هازل عند الناس ، ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزوم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلعا على ما مر لعدم تأثير الهزل فيه لسكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه ما مر ، فالأولى أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة » رواه أحمد ، وقال الترمذى حسن غريب وصححه الخاتم (أو) تواضعا (في قدر المهر) أى على ألفين ويكون في الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أى فالمهر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكره زلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أى لأبى حنيفة (بينه) أى الهزل بقدر المهر (و بين) الهزل في قدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية في الاتفاق على البناء في المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لأنه) أى البيع (يفسد بالشرط) الفاسد ، وقد مر وجه فساده وقد قصدا صحته (لا النكاح) أى بخلاف النكاح فانه لا يفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء ، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز) النكاح (بألف في رواية محمد عنه) أى أبى حنيفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) في عقد النكاح (حتى صحّ العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لسكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لمعنى في الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أى الثمن (فهو) أى الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيترجم ما تقدم) من التناهي بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحاً للأصل (وفي رواية) عن (أبى يوسف) عن أبى حنيفة (وهى الأصح) كإذ ذكر نفي الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالمبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لا يثبت إلا قصدا ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لانباء على المواضعة كذا في كشف المنار . وفي كشف الكبير وغيره لأن نفي الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذي هو الأصل في الكلام (أو) تواضعا (في الجنس) أى جنس المهر بأن يذكر عند العقد مائة دينار ، والمهر في الواقع

ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد ، وهو مائة دينار لبطلان المواضة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء بفهر المثل إجاءا ، لأنه تزوج بلا مهر : إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكر في العقد) والتزوج بلا ذكرا مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضة (في القدر ، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شيء (أو اختلفا في الاعراض والبناء ، ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب (مهر المثل : لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبائع) يعنى لما وقع الثانى بين صحة العقد باعتبار المسمى وبين موجب المواضة تعيين المصير إلى بطلان المسمى ، لأنه لو لم يحكم ببطلانه ، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن في البيع في كونهما مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار ، فان الثمن ركن والمهر تابع ، وقد بين ذلك (فيانزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضة باطلة (كالبائع) أى مثل الثمن ، لأن كلا من المهر والثمن لا يثبت لإلصاقا ونصا إلى آخر ما ذكر آتفا (وعندهما) أى أبي يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر في العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجح المواضة (وعدم ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لا يثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعق على مال ، والصلح عن دم العمد فهزلها) أى الأشياء المذكورة (في الأصل) أى فى أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال ، أو يعتقه على مال ، أو يصلحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك فى الواقع طلاق ولاعتاق ولا صلح (أو القدر) بأن يطلقها على ألفين ، أو أعتقه عليهما ، أو يصلحه عن الدم كذلك مع المواضة بأن المال ألف (أو الجفس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصلح على مائة دينار مع المواضة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالزام ، والضمير للوصول : أعنى مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما فى الأولى (فى) صورة الاتفاق على (الاعراض) فى صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) فى صورة (الاختلاف فى الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى الترجيح (فى الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما ، والاختلاف فى الاعراض (عنده) أى عند أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضة وذلك) أى ترجيحه عليها (فى الاختلاف يجعل القول لمسمى الاعراض) لأن الأصل فى العقود الشرعية الصحة والالزام لم يوجد معارض ولم يوجد : إذ وجود المعارضة صار

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعين العقد في الصورة الأولى فظاهر لبطان المواضع باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما في صورها) أي المواضع (حتى لزما) أي الطلاق والمال (في) صورة (البناء) على المواضع (أيضا عندهما ، لأن المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد إلى ذكره) أي لو لم يقصد ذكر المال في باب الطلاق، كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فإنه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال في الطلاق كان المال تبعا وضمينيا (فإذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال في العقود المذكورة مقصودا ، ومن قواه لكنه تبع كونه غير مقصد ، وبينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أي باعتبار كون ثبوته في الضمني حتى صحّ مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له في الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف * ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم مما قبله وهو ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لاتنافية المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمينيا لما ذكر من الاستغناء ، وإذا نظرنا في العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أي المال (في النكاح فبمعنى أنه) أي المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لاينافي الاصل) للمال (من حيث ثبوته) أي المال (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما في سائر الأموال وان لم يؤثر في النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضع في الطلاق على مال مثلها في النكاح إذا كان الهزل في قدر البدل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء الأوجه الثلاثة : المواضع في أصل التصرف ، وفي قدر البدل ، وفي جنسه (يتوقف الطلاق على مشيتها) أي اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجذ ، وإسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط في الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث في البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتعليق إثبات المال بالخطر في معنى القمار ، وإنما ذهب إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضع بحسب الامكان . وفي القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليه بقوله (لامكان العمل بالمواضة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة وهو) أي الشرط الفاسدها هنا (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور في المسمى (ولا يقع) الطلاق (في الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * وإذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف عامنا بالمواضة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ، فلما لم ينزم المبادلة في الحال روعي جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جميع البدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لا التنجيز * وقيل ينبغي أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا إذا بنى أحدهما في البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك في غير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفي الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لا يحتمله ، إذ ليست في معنى ما شرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين في الطلاق سواء كان في الخلع أو في الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه في الحكم أحقهما به بقوله (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب الموائبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالسكوت) مختارا (يبطلها) أي الشفعة : إذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (وبعده) أي طلب الموائبة سواء كان بعد طلب التقرير والأشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب الموائبة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده ، أو على المشتري ، أو عند العقار على طلبها أو قبضه (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه) أي التسليم (في معنى التجارة لكونه) أي التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو هنا الدار المشتركة (على ملكه) أي أحد المعاضين ، وهو هنا مشتريها : ومن ثمة يملك الأب والوصي تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كما يملك البائع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذي هو الاستيفاء (على الرضا) من يترقب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذي أريد إبقاؤه (والهزل ينفيه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (إبراء المديون والكفيل ، لأن فيه) أي في كل منهما (معنى التملك) أما المديون فلائنه بالإبراء يملك ما في ذمته من الدين ، وأما في الكفيل فلائنه يملك وقتبه بعدما كانت مشغولة بمطالبتة (ويرتد) الإبراء فيها (بالرد) كما إذا سب الشفعة بعد طلب الموائبة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع إليه حق الشفعة معظوف

على قوله فيه معنى التملك (فيؤثر فيه) أي الإبراء كالتسليم (الهزل) تفرغ على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معنى التملك (وكذا الاخبارات وهو الثاني) من الأقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الأصح، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت إخبارا (شرعا ولغة) كما إذا تواضعا على أن يقر بأن بينهما نكاحا أو يباع في هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلا أن الشرع لا يحكم بإنشاء عقد بينهما بهذا الاقرار، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالإنشاء قد تحقق هناك، والإفكاذب محض لامصداق له، ولا يثبت به عقدينيهما (أو) إخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله إنشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات في كانت باعتبار نسبة ماعطف على خبرها الثاني: أعني لغة فقط (شرعا) أي في الشرع. ومعنى تقريرها كونها إنشاء للاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له على كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب، لكن بحسب الشرع انشائية يجب في ذمته بالمبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أي الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة الخبر به) أي تحقق الحكم الذي صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوتة أو نفيه، وتحقيقه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل ينافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجازه بعد ذلك لم يجز، لأن الاجازة إنما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل، بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (في الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما ثبوت الردة بالهزل) أي يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أي بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهزل راض بأجراء كلمة الكفر على لسانه، وهو استخفاف وكفر بالنص. قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم - ، وبالإجماع (لابما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا (إذ لم يتبدل اعتقاده، ويلزم الاسلام) أي يحكم باسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالهزل به) أي إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمان: إذ الأصل في الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أي الاسلام، فان المكروه إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه، بل الهزل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكروه: ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربي لا الذمى كما ستعرف في الاكراه، كذا ذكره الشارح. وفيه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا في زمان التكلم بالإيمان ، بخلاف المكروه فإنه ربما يتبدل اعتقاده في أن التكلم به * وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى العقل ، فخرج الجنون والعتة ، (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب والالوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفيه منه (أول بلوغه) سفيها (أقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معاشهم كقوله تعالى - ولا تقتلوا أنفسكم - : أولأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أى إتياء الأموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال - فان آ نستم منهم رشدا - : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل ، وحفظا للمال - فادفعوا إليهم أموالهم - (فاعتبر أبو حنيفة مظهره) أى الرشد (بلوغ سن الجدية) أى كونه جدا لغيره . ثم بينه بقوله (خسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة . ثم يولد له ولد في ستة أشهر فانها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشدا نظرا إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أى حصول رشدا (الشرط لتسكيره) أى لفظ رشدا في الالابات ، فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أى صاحبه ايتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلقه) أى السفيه بأخلاق الرشد * (واختلفوا في حجره) أى السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أى التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبئع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل ، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه بانلافه يصير دينا ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت ما لهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفه (النظر. ثم انما يحسن) الحجر عليه (اذا لم يستازم) الحجر عليه (ضرا فوقه) أى الضرر لكنه يستازم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجدات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فالوزم شرعا الحجر عليه) أى السفه (في أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى في) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى اليه رحمة الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النص) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفه في قوله تعالى - ولا تؤتوا السفهاء - الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه * وأيضا يحجر (دفعنا للضرر العام ، لأنه قد يلبس) على المسامين أنه غنى بالتزني بزى الأغنياء (فيقرضه المسامون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كما مر (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب باثبات) الضرر (الخاص) فصار كالحجر على المسكارى المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشتري به الدواب (والطيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الخيل . قال الشارح كذا في طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأوّل في الأموال ، ومن الثانى في الأبدان ، ومن الثالث في الأديان ، وفي البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرف : ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاز قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفه (للنظر له لزم أن يلحق) السفه (في كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى ممن يكن إلحاقه به أنظر فى حقه ، فإذا كان بينه وبين شبيهين له مناسبة مصححة لإلحاقه لكل منهما يتعين إلحاقه بمن إلحاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (ففى الاستيلاء يجعل كالريض فيثبت نسب ولد أمته

إذا ادّعاه) حتى لو كان الولد حراً وكان الأمّة أم ولده ، وإذا ماتت كانت حرّة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض في حكم الاستيلاء لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق في هذا الحكم بالمريض المديون إذا ادّعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولا ولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غر مائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أي بمنزلة المكره في شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أي للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الثمن أو القيمة في ماله جعلاً له) أي للسفيه في هذا الحكم (كالصبي) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (وإذا لم يلزمه) أي السفيه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر: بل يسعى الابن في قيمته (لم يسلم له) أي للسفيه (شئ من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرْم كهكسه) أي كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه نفسه) أي بسبب نفس السفه سواء كان أصلياً بأن يبلغ سفياً ، أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أي وبالقضاء (عند أبي يوسف لتردده) أي السفيه (بين النظر بابقاء ملكه) أي السفيه (و) بين (الضرر بأهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كلّ من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (والدين) أي وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديوناً ، وان كان رشيداً (خوف التلجئة) أي المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما في أصل العقد ، أو في قدر البدل ، أو في جنسه . (و) قد يكون (إقراراً فبالقضاء) أي يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقاً بينهما) أي أبي يوسف ومحمد (لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفيه فانه للنظر ، فلا يتوقف على طلب أحد : بل يكفي طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (في ماله إلا معهم) أي الغرماء باتفاقهم (فيما في يده وقت الحجر) من المال احترازاً عما يحدث في يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أما في كسبه) وحده (بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي حكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقاراً كبيعه) أي القاضي (عبد الذّمّي إذا أبي) الذّمّي (بيعه بعد إسلامه) أي العبد المذكور ، فان الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة ، والفتوى على قولهما * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرا خروج عن محلّ الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لاينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أوصام) صحّ صومه ، فان أواد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فر بما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الافطار بأن لا يسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان ترك ، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أول اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل ان كان بحيث لا يمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثناءه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر فى المرض حلّ الفطر لا) فى (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختياريّ والمرضى ضروريّ . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مريضا فتأمل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطراً العذر (لا يحلّ) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سماوىّ تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كذا فى الحناية (ويخصّ ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرها (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لأنه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وإن كان القياس أن لا يثبت قبلها إلا بعد مضيتها : لأن حكم العلة لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ما ذكر في تعريفه إنما هو الخروج عن محل الإقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف ما يترتب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقته ، وحقيقته إنما هي القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ما ذكر من أنه في اللغة قطع المسافة (غير أنه) أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الإقامة ولو) كان (في المفازة لأنه) أي المقام قبلها (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة قبلها (وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصحّ مقامه (إلا فيما يصحّ فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه) أي المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أي السفر ، فنية الإقامة حينئذ ابتداء إيجاب : فلا تصحّ في غير محله ، وهذا ما قيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره : أي لا يمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر في حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، ولقوله تعالى - فن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أي خارج على الامام ، ولا عاد : أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النصّ ، أو بالاجماع على عدم الفصل * ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى - فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - . وما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لأنها) أي المعصية (ليست إياه) أي السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هي مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الأرض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرّم فإنه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا ، ونفس السفر مباح وإن جاوزه معصية (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد : أي في الأكل) لأن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلا بد من تقدير فعل عامل : أي فن اضطرّ وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد في الأكل التي سقت الآية لتحريمه وحله : أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرّم وهو يوجب غيره ، ولا مجاوز قدر ما يسدّ الرمي ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردد ، أو غير باغ على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز

سدّ الجوعة (وقياس السفر) في كونه مرخصاً (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزّل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك ، فان موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وان تحقق في ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقد مرّ في أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجاءاً ، بل يباح للمقيم الموثّم (فيأكل) المضطرّ (مقيماً عاصياً) فاتنفي الوجه الثاني : يعنى لو كان رخصة الأكل مشروطاً بعدم المعصية مطلقاً كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لأن العاصي المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلة عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لأن الاضطرار اذا لم يكن مخصوصاً بالسفر لاجبه لاشتراط نفي خصوص المعصيتين ، بل ينبغى نفي مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذى يقصده الجناية) مرفوع يقصد ، وضميره راجع إلى المحلّ ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه في القصد ، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيهه منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الخلق) المحلّ الذى يقصده الجناية على الصوم انما هو الخلق ، ولم يقصد بالمضمضة ، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن الاستفادة من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة ، وهو بدون السريان إلى الخلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المسامحة اعتماداً على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمى إلى صيد فأصاب آدمياً) فان محلّ الجناية هو الآدمى ، ولم يقصد بالرمى ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذه به) أى بالخطأ (جائزة) عقلاً عند أهل السنة (خلافاً للمعتزلة لأنها) أى المؤاخذه (بالجناية) وهى لا تتحقق بدون القصد * (قلنا هـ) أى الجناية (عدم التثبت) والاحتياط ، والتّنبؤ كالسموم تناولها يؤدّى إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذه عقلاً (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذه به) أى بالخطأ . قال تعالى - ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا - : إذ الممتنع عقلاً لا يسئل عدمه ، فان امتناعه يعنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جنائية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذراً في إسقاط حقه)

تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دائرة (في العقوبات فلا يؤخذ بمحد) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لورمى الى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لورمى الى شاة انسان على ظن أنها صيد ، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لاجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئا لا ينافيها (و صلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أى فيما اذا قتل خطأ (فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولكونه) أى الخطأ لا ينفك (عن تقصير) فى التثبت (وجب به ما تردد بين العادة والعقوبة من الكفارة) بيان للوصول : أى فى القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك التثبت محذور ، فكان قاصرا فى معنى الجنابة (ويقع طلاقه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالتائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفى الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أى التمييز الذى يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذى يكون للصبي العاقل (مقامه) أى مقام القصد نفيًا للحرج كما فى السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أى عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) فى التائم تمييز (البلوغ مقامه) أى القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة التائم عبارة المخطئ . وذكرنا فى فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ انما هو (فى الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق فى الحكم (مقضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لأن الغفلة الى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهى امرأته) . وفى النسبي : ولو كان بالعراق يدين * وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز الغلط فيهما . وفى فتح القدير والذى يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التغليظ * فالحاصل أنه إذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يردده الا أنه مالا يحمته . وأما اذا لم يقصده ، أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فما ينبو عنه قواعد الشرع . وقد قال تعالى - لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم - : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فأغناه لغلظه في ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الذنوي من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تبريع لهباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد ، وكيف لافرق بينه وبين النائم عند العلم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدق به غير العلم الخبير ، وهو القاضي . وفي الحاوي : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، في القضاء تطلق التي سمي ، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التي سمي فلا أنه لم يردّها ، وأما غيرها فلا أنها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعث هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه في أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا (للاختيار في أصله) أى في أصل هذا الكلام وان لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره في الأصل ، ويفسد لعدم الرضا كبيع المكروه ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا) في (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقلّ الأمر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فلا كراه) وهو (جل الغير على ما لا يرضاه) من قول أو فعل (وهو) أى المكروه بكسر الراء (ملجئ) للمكروه بفتحها بإيماد (بما) أى بمؤلم (يفوت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجئ : إذ الاجزاء لا يحصل بدون الظن الغالب للمكروه ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكروه عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراهها ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقلّ الفاعل في قصده فصحيح ، والا ففاسد (و يعدم الرضا ، وغيره) أى وغير ملجئ لكون الحل على المكروه عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وجنس فانما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أى المكروه (من الصبر) على المكروه به (فلا يفسده) أى لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بجنس نحو ابنه) وأبيه ، وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان في أنه إكراه) القياس أنه ليس باكراه لثلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بجنسهم من المزن والهّم ما يلحق بجنس نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) كان أو غير ملجئ (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكروه (للذمة)

أى لقيام النّمة (والعقل) والبلوغ (ولأن مأكروه عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للسكر ولو خرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمة كما سيأتى لباحته فى حقه بقوله تعالى - إلا ما اضطررتم إليه - وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالإفطار) لمصائم (المسافر) فى رمضان ، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فأكروه عليه فرض ، ومباح ، ورخصة ، وحرام : ويؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة ، ويأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر ، وبالرخصة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة ، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافى الاختيار) لأنه جل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه (ثم أصل الشافعى) أى ما يبنى عليه الأحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكروه عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل ، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسد هما) أى القصد والاختيار ، والاكراه دليل على أن المكروه إنما فعل لدفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأىضا نسبة الفعل اليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لتلايفوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبه) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكروه ، وانما يمكن نسبه إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه ، وذلك فى الأفعال ، واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا جله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (اليه) أى الحامل ، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبه الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية ، ولا يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا جله على قول من الأقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايجلّ) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتص من المكروه) المباشر للقتل بالقتل (ويحدّ) المكروه الذى زنا . لايقال مقتضاه أن لايقصّ من الحامل . لأناقول (واما يقتصّ من الحامل أيضا عنده) أى الشافعي (بالتسبب) فى قتله باكراهه ، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص ، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لا يحصل الا بسد باب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لايقطع فيما ذكركم هذا (فصح إسلام الحربى وبيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعالمدة) أى بعد مضيّ مدّة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكروهين) على الاسلام والبيع والطلاق ، لأن اكراه الحربى على الاسلام جائز فعّد اختياره قائما فى حقه إعلاء للاسلام كما عدّ قائما فى حق السكران زجراله ، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدّة لكونه ظلما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيتها فانه باطل ، فلايقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه ، فانه لايصحّ لأن إكراهه غير جائز ، لأننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فلا يمكن عدّ اختياره قائما فلا يعتدّ به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعي ، لأن فى الحبس ضررا كالقتل ، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجمال) فانه لا يكون إكراهها * (وأصل الحنفية) الذى تفرّع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكروه عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل) . قال الشارح : بل أولى لأنه مناف للاختيار ، والاكراه مفسد له لامناف انتهى . وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه ، وإفساد هذا باعتبار الاضرار . وقد سبق أنه لايسلب الاختيار ، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار ، ف قوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكروه) أى الفاعل ، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه ، فلا يلزم على الحامل شيء (الا ماألتف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه ، فانه قول لاينفسخ وقد ألتف به على المكروه قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى إتلاف مالية العتيق ، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا ، لأن هذا ضمان إتلاف فلايختلف باليسار والاعسار ، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا ، لأنه بالاعتاق ، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يتمتع بثبوته لغير من عليه الضمان كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكة (بخلاف ما لم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أو كاملا لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مقتدر الى الرضا ، والتزام المال مقتدر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكروهة فانه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمت طائفة بازاء مسائلها من البيئونة (والا) أى وان لم يكن قولها لا يفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه يتعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهو الرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صحح كما فى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحح (والأقارير) بما لا يحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به وثبوته سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والالم يرجح فلم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لا يخفى (مع اقتصارها) أى الأقارير (عليه) أى المقر أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكروه (أو فعلا لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بملجى ، إذ لا يتصور كون الشخص واطئا بآلة غيره أو أكلا أو شاربا بغير غيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلوأكره صائما صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحد) فانه لا يجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائما على الزنا لا يجب به الحد على أحدهما * (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إتلاف) فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أو الحامل . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقرب عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته ، لأن المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لأن الاكراه على الأكل

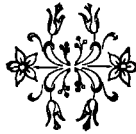
إكراه على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالباً فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب ، بل لا بد من تغيير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، وأما أشبه ذلك على ما عرف في محله (الإمال) المحمول : أى الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جانعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره في المحيط أيضا ، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكروه عليه على الفاعل (ان احتمال) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدل (لخالفة المكروه) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية في المحلّ الأوّل (المستلزمة) صفة الخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الاكراه انما يتحقق إذا كان المكروه عليه مراد المكروه بخلاف مراد المكروه يضطرّ إلى ايقاعه ، ومع تبدل المحلّ لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إجماع المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل الى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ما صح قصده فقلبه عليه قد تبرّج * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على ككل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد ، جزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، وفيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) للملكة المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محلّ التسليم عن البيعية إلى المعصوية) فعمل أن محلّ تبدل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أي التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكاً فاسداً) لان عقاد بيعه وعدم تفاذه لفساد في الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه (لم تلزم) آليته بتبدل محلّ الجناية (كعلي إتلاف المال والنفس ، ففي) الاكراه (الملجئ) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداءً) لانقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (ضمان المال) في إكراهه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في إكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لحياء نفسه عمداً . وقال أبو يوسف : لا قصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص انما هو بمباشرة جناية تامة ، وقد عدت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدّم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزله آلة لاختيارها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في إكراهه على رمي صيد فأصاب انساناً على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاقد في مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تقويت المحلّ * (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه اذ لا يمكن لأحد أن يجنح على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم بتبدل محلّ الجناية ، كذا قال الشارح * ولا يخفى أن عدم إمكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم . وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ، ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدل محلّ الجناية على الوجه المذكور آنفاً (فعليهما) أي الحامل والفاعل الاثم (لجله) الفاعل على القتل (واثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما) أي الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أي غير الاكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمداً عدواناً (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لا تحتمل آية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق

زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجازاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للموكل (بخلاف الأفعال) فان منها ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل (وهذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبه) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه (باعتبار حلّ اقدم المكره) أى الفاعل (وعدمه) أى عدم حلّ اقدمه (فالحرّمات) أى فهو أن يقال المحرّمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للأخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحلّ له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلك أو قطع أنت يدك حلّ له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حلّ أكل طرف الغير للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أى زناه (قتل معنى) لولده ، إما لا تقطع نسبه عنه اذ من لانسب له كالميت ، واما لأنه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة لعجزها فهلاك ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى - وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - يدفعه ، وأيضا لوسم فى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبه الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فاهلاك موهوم لقدرة الأمّ على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى يقينه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه ما فيه ، ولهذا أجل المصنف (فلا يحلها) أى المحرّمات المذكورة (الاكراه الملجئى) أو (بحيث) تسقط حرمة الميتة والجر والخزير فيبيحها (أى الاكراه الملجئى) هذه الأشياء (للاستثناء) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الأصلية ضرورة (والملجئى) أى حالة المكره عند الاكراه الملجئى (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجئى (بدلالته) أى بدلالة النصّ المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنصّ الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ما سبق (ان اختصّ) الاضطرار (بالمحصنة فبأنهم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) أى الحرمة كالمواضع

عن أكل لحم الشاه وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى أن لا يكون آتما خلفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها ذكره في المبسوط (ولا يبيحها) أي المحرمات التي بحيث تسقط (غير الملجئ بل يورث) غير الملجئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) أي مع غير الملجئ استحسننا والقياس أن لا يحد إذ لا تأثير فلا إكراه بالحبس ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا نسقط) حرمة (لكن رخصت) أي رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحيثئذ (فلما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤكدة ، وأما إجراء كلمة الكفر فهو ككفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر ، إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله - إيمان أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - فعمل أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذي يحتمله) أي السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط في الجلة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجئ) لأن حقه في نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت إلى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه في طاعة رب العالمين لأن حقه تعالى لا يسقط بالإكراه (ومنه) أي هذا القسم (زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا يسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص في جانب الرجل . وأورد أنها ان كانت غير مزوجة لم يتمكن من التريبة وان كانت متزوجة ينفى فيفضى إلى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الذي ألقى بذره في غير ملكه ، لا إلى محلها لأنها محل لا فاعل (بخلاف) الإكراه (غير الملجئ) أي في زناها فانها غير مरخص لها في ذلك (لكن لا تحدد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير الملجئ لأن الملجئ ليس سبب رخصة في حقه كما في حقه حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة ، و (لا) يحد الرجل (مع الملجئ) استحسننا كما رجع إليه أبو حنيفة وقال به والقياس أنه يحد مع الملجئ أيضا . قاله أبو حنيفة أولا وزفر لأن الوطء لا يتصور من الرجل إلا بانتشار آلته وهو دليل الطوعية لأنه لا يحصل مع الخوف ، بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها ، والصحيح الأول (لأنه) أي زناه (مع) الملجئ له لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل ، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستزمام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

للسهوة) ليزجر بالحدّ لأنه كان مزجراً حتى أكره فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعاً بالفحولية المركبة في الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لا قصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بمحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فهي (لا تسقط) بحال (لأنها) أى حرمة ماله (حقه) أى العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأييد عصمة ثبتت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للارخصة بالملجىء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئاً رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالاكراه (لأنها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيداً) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيداً (ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .



تمّ الجزء الثانى

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثانى من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

فهرس

الجزء الثاني

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحفة

٢ الفصل الخامس

- في المفرد باعتبار استعماله : ينقسم الى حقيقة ومجاز
- ٤ تقسيم المجاز الى لغويّ وشرعيّ وعرفيّ عامّ وخاص
- ٦ لفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الوضع الشخصي والنوعيّ
- ٩ إطلاق اسم السبب على المسبب شرطه عند الخفية الاختصاص
- ١١ الأحسن في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال مركب إلى آخره
- ١٥ مسألة لاختلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية الخ
- ١٩ تمة كما يقدم المعنى الشرعي في لسانه كذلك العرفي في لسانهم
- ٢٠ مسألة : لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
- ٢١ مسألة : المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا لبعضهم
- ٢٦ مسألة : اختلف في كون المجاز تقليا
- ٢٧ المعارف للمجاز
- ٣١ مسألة : اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين مسماه المعروف والمتردد فيه لم يكن مجازا الخ
- ٣٥ مسألة : يعمّ المجاز فيما تجوز به فيه
- ٣٦ مسألة : الخفية وغيرهم لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي مقصودين بالحكم الخ
- ٤٢ لاجع بين الحقيقة والمجاز دون الاستعمال فيهما
- ٤٦ المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا
- ٥٠ مسألة : يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعيينها اذا أمكنا بلا مرجح

- ٥٤ مسألة : يازم المجاز لتعذر المعنى الحقيقي
- ٥٧ « : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق الى الفهم منها
- ٦٠ تمة : ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المراد عند إطلاقه
- ٦٣ مسائل الحروف
- ٦٤ حروف العطف
- الواو للجمع فقط
- ٦٩ مسألة : الواو إذا عطفت جملة تامة على أخرى لا محل لها شرت بينهما في مجرد الثبوت
- ٧٣ تمة : تستعار الواو للحال بمصحح الجمع
- ٧٥ مسألة : الفاء للترتيب بلا مهلة
- ٧٨ « : ثم لتراخي مدخولها عما قبله مفردا
- ٨٠ « : تستعار ثم لمعنى الواو
- ٨١ « : بل قبل معطوف مفرد للاضراب
- ٨٣ « : لكن للاستدراك خفيفة
- ٨٧ « : أو قبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد الأمرين المذكورين منه الخ
- ٩٦ « : تستعار أو للغاية قبل مضارع منصوب الخ
- « : حتى جارة وعاطفة وابتدائية بعدها جملة بقسميها
- ١٠٢ حروف الجر
- مسألة : الباء للإلصاق
- ١٠٦ « : على للاستعلاء حسا ومعنى
- ١٠٧ « : من تقدم مسائلها والغرض ههنا تحقيق معناها
- ١٠٩ « : إلى للغاية
- ١١٦ الاحتياط العمل بأقوى الدليلين
- ١١٧ مسألة : في الظرفية حقيقة
- ١٢٠ أدوات الشرط

- ١٢٥ أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها
- ١٢٢ مسألة : اذا وضعت لزمان حدوث ما أضيف إليه
- ١٢٣ » : لو للتعليق في الماضى مع اتقاء الشرط فيه
- ١٢٤ » : كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال
- ١٢٦ الظروف
- مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات لزمان متقدم على ما أضيف أحدها إليه
- ١٢٧ » : عند للحضرة ١٢٧ مسألة : غيراسم متوغل في الإبهام صفه لما قبلها
- ١٢٨ » : المقالة الثانية في أحوال الموضوع وفيها خمسة أبواب
- الباب الأول في الأحكام ، وفيه أربعة فصول : الفصل الأول لفظ الحكم
- ١٣٥ مسألة : لانتكليف إلا بفعل
- ١٣٧ » : القدرة شرط التكليف بالفعل
- ١٣٩ لاختلاف في وقوع التكليف بالمحال لغيره
- ١٤١ مسألة : نقل عن الأشعريّ بقاء التكليف حال مباشرة الفعل
- ١٤٤ » : قسم الخفية القدرة إلى ممكنة وميسرة
- ١٤٨ » : حصول الشرط الشرعى ليس شرطا للتكليف به
- ١٥٠ الفصل الثانى : فى الحاكم لاختلاف فى أنه الله رب العالمين
- ١٥٨ الكسب عند الخفية صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم الى الفعل
- ١٦٠ المعتزلة : لو لم يثبت حكم الا بالشرع لزم إغلام الأنبياء
- ١٦٥ المسئلة الأولى : شكر المنعم ليس واجبا عقلا
- ١٦٧ » : الثانية أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء الخ
- ١٧٣ الوجه إن كان حسن الأفعال لذاتها لا يتخلف عنها
- ١٧٤ ما حسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته
- ١٨١ ينقسم متعلق الحكم باعتبار آخر إلى أصل وخلف
- ١٨٤ الفصل الثالث فى المحكوم عليه
- ١٨٧ * تقسيم للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بغواته وعدم تقيده بذلك

- ١٨٨ الواجب المقيد بوقت أربعة أقسام
- ١٩٢ مسألة : الواجب بالسبب بالفعل عيناً مخيراً
- ١٩٣ » : ثبت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعاً
- ١٩٨ » : الأداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العمر وغيره
- ٢٠٣ تذييب : قسم الحنفية الأداء والقضاء
- ٢٠٧ كون الوقت سبباً للوجوب مساوياً للواجب
- ٢١٠ القسم الثالث من الواجب المقيد بالوقت واجب وفيه معيار لاسبب
» الرابع من أقسام الواجب المذكور واجب وقته ذو شهيدين
- ٢١١ مبحث الواجب المخير
- ٢١٣ * مسألة : الواجب على الكفاية
- ٢١٥ » : لا يجب تحصيل شرط التكليف اتفاقاً
- ٢١٨ » : يجوز تحريم أشياء معينة كإيجابه
- ٢١٩ » : لا يجوز في الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة الخ
- ٢٢٢ » : اختلف في لفظ المأمور به في المندوب
- ٢٢٦ » : نفي الكعبي المباح خلافاً للجمهور
- ٢٢٧ » : قيل المباح جنس للواجب
- ٢٢٨ مبحث الرخصة والعزيمة
- ٢٣٤ تمة : الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه
- ٢٣٨ الفصل الرابع في المحكوم عليه : المحكوم عليه المكف
- ٢٤٠ مسألة : يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده في الوقت
- ٢٤٣ » : مانعوا تكليف المحال مجتمعين على أن شرط التكليف فهمه
- ٢٤٨ لا يناط التكليف بكل قدر من العقل
- ٢٥٣ أهلية الأداء نوعان
- ٢٥٨ فصل في بيان عوارض الأهلية
- ٢٥٩ النوع الأول من عوارض الأهلية
- ٢٦٣ حكم العته والنسيان

- ٢٦٤ بيان حقيقة النوم
- ٢٦٧ « « الرقّ وحكمه
- ٢٧٤ لو أذن السيد للعبد في نوع كان له التصرف مطلقاً
- ٢٧٧ المرض لا ينافي أهلية الحكم
- ٢٨٠ الحيض والنفاس لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء
- ٢٨٧ النوع الثاني من عوارض الأهلية العوارض المكتسبة من نفسه
- ٢٩٠ من الأمور المكتسبة للمرء من نفسه الهزل
- ٢٩٣ حكم تواضع العاقدين في قدر العوض
- ٢٩٥ « « « في أصل النكاح
- ٢٩٦ اختلاف المعاقدين في الاعراض والبناء
- ٢٩٨ كلّ من العتق والصلح فيه مثل منافي الطلاق
- ٣٠٠ من الامور المكتسبة الشفه
- ٣٠١ دفع الضرر العام واجب باثبات الضرر الخاص
- ٣٠٣ من الامور المكتسبة السفر
- ٣٠٤ لا يمنع سفر المعصية الرخصة
- ٣٠٥ من الامور المكتسبة الخطأ
- ٣٠٦ يقع طلاق الخطيء خلافاً للشافعي
- ٣٠٨ الفعل عن الاكراه اختيار أخفّ المكروهين
- ٣٠٩ الاكراه بحبس مخد وضرب مبرح وقتل سواء عند الشافعي
- ٣١٠ الفرق بين إكراه المرأة والزوج على الخلع
- ٣١١ حكم إكراه المحرم على قتل الصيد
- ٣١٢ بيان ما يلزم المكروه
- ٣١٣ تقسيم المكروه عليه باعتبار اقدم المكروه
- ٣١٤ لا يبيح المحرمات غير الملجئ
- ٣١٥ حرمة النفس فوق حرمة المال

SECRET

نيسابور التفسير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المنكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن هماد الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني من المقالة الثانية

في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء ، وجه الضبط الدليل الشرعي : إمارجى أوغيره ، والوحى إمامتلوّ فهو الكتاب ، أوغيرمتلوّ فهو السنة ، وغيرالوحى إماقول كل الأمة من عصرهفوهو الاجماع ، والا فالقياس ، ويندرج في السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابي على قول الخنيفة) فانهم يقدمون قياس الصحابي على قياسهم لما عرف في محله ، وهو ليس من الأربعة . (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود) خبر المبتدأ (بردّها) أى بردّ هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أوّلا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معيناً) فمأسوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابي فانه مردود الى السنة ، وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب إذا قصبه الله تعالى من غير إنكار ، والى السنة اذا قصه النبي ﷺ كذلك ، وهو أيضا في الحقيقة راجع إلى الكتاب لقوله تعالى - وما آتاكم الرسول فخذوه - فتأمل . والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين ، بل تارة من الكتاب ، وتارة بين السنة ، وتارة من غيرهما ، هذا هو الظاهر في تفسير التعيين والاختلاف ، والمفهوم من كلام الشارح غير أنه لا يظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قبلنا أيضا كذلك فتأمل ، وسيأتى تفصيلها في خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذهى تعلقات الكلام النفسى القديم القائم بالذات المقدسة بأفعال المكلفين : اقتضاء ، أو تخييرا ، أو وضعاً (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولاً) لأن الأصل ما يبنى عليه غيره ، والمدلول مبنى على الدالّ (وجعل بعضهم

أى الخفية (القياس أصلا من وجه) لا يثبت الحكم عليه ظاهرا (فرعا من وجه) آخر (ثبوت حجيته بالكتاب والسنة). قال الشارح وإجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم باجماعهم ، وإنما قلنا لابتناؤه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لامثبت . ثم ان قوله وجعل مبتدأ خبره (يوجب مثله) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر (فى السنة) لثبوت حجيتها بالكتاب كقوله - وما آتاكم الرسول فخذوه - إلى غير ذلك (والاجماع) لثبوت حجيته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفراد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها) إذ لا بد له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجهما إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع) تقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لا يقال ان الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها اذا قلنا انه لا يلزم أن يكون له مستند كما ذهب اليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، ويوقعهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج اليه) أى المستند (قول كل) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج) المجموع الى مستند (وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظن ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لا يحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة ما يتوقف عليه ، وبه ثبت الفرعية من وجه ويصير كالقياس . ويمكن أن يجاب عنه بأن حجية الاجماع ، وإفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا يضمنحل بالنسبة إليه اعتبار مدخلة السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب ما يجعل محتاجا اليه فى حجيته ، وهذا أولى مما قيل : ان الاجماع إنما يحتاج الى المستند فى تحققه لافى نفس الدلالة على الحكم ، فان المستدل به لا يلتفت اليه ، بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

(الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما مترادفان عرفا ، غير أن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها ، والعربى يخرج غير العربى من الكتب السماوية وغيرها ، والمنزل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ما ليس بمنزل من العربى . وقوله للتدبر والتذكر زيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للإطلاع على ما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعاني المسنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الإلهية الى غير ذلك ، والتذكر الانعاط بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجافي عن دار الفرور ، والتبهيء لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لا يعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لا يستقل به العقل ، وبقوله المتواتر خرج ما ليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيمانهما وأمثالهما - وبعض الأحاديث الإلهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى ، على لسان جبريل ، واليه أشار بقوله (فخرج الأحاديث القدسية) أى الإلهية (والعجاز) وهو ارتقاؤه إلى حد خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته (تابع لازم لأبعض خاصة منه لا) يتقيد (بقيد سورة) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية (ولا) هو لازم (كل بعض نحو حرمت عليكم أمهاتكم) الآية ، فانها جل لا إعجاز فيها (وهو) أى لفظ القرآن (مع جزئية اللام) فيه : أى مأخوذ مع اللام المشار بها إلى المفهوم الخارجى فى الأصل صار موضوعا (للمجموع) من الفاتحة إلى آخر سورة الناس فى عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة (ولا معها) أى اللفظ المذكور بدون اقترانه بها : تعريفه (لفظ إلى آخره) أى عربى منزّل للتدبر والتذكر متواتر (فيصدق على الآية) وعلى كل بعض يصدق عليه ما ذكر فى التعريف (وهذا) التعريف (للحجة القائمة) أى مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت بعجازه نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين الأحكام أصولا وفروعا ، وبتواتره سدى طريق انكارهم باوغها اليهم (و) تعريفه . (بلا هذا الاعتبار) أى كونه حجة (كلامه تعالى العربى السكأن للانزال) أى الثابت فى اللوح المحفوظ أثبتته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسى والقراءة الشاذة لكونها فى اللوح لقوله تعالى - ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين - لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر (وللعربى) أى ولا اعتبار قيد العربى فى ماهيته (رجع أبو حنيفة) بعد ماتحقق عنده اعتباره فيه (عن الصحة) أى صحة الصلاة (للقادر) على العربى اذا عبر عن المضمون القرآنى (بالفارسية) أى بالفارسية مثلا ، فيدخل ما عدا العربى ، وذلك (لأن المأمور) به فى قوله - فاقروا ما تيسر من القرآن - (قراءة مسمى القرآن) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسم بهذا الاسم الا الموجود فى الخارج العربى على مارواه عنه نوح بن مریم وعلى بن الجعد ، وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لو تعدد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أو زنديق

فيقتل (وقولهم) أي بعض الحنفية في التعليل المذكور لرجوعه توجيها لما ذهب إليه أولا : ان النظم العربي (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للاعجاز ، والمقصود من القرآن في الصلاة المناجاة لا الاعجاز ، فلا يكون النظم لازما فيها (لا يفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفا للنص المذكور (بعد دخوله) أي الركن المذكور في مسماه ، فان النص يطلب العربي ولا يميز غيره ، والتعليل يميزه ، ولخصوصية الاعجازية مزية مقصودة للشارح فلا وجه لالغائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النص بالمعنى (ودفعه) أي هذا التعقيب (ب) أن (إرادتهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أي النظم العربي (في الماهية) القرآنية ، اذ لامنافة بين كونه ركنا لماهيته ، وزائدا على ما يتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعنى دفعه يعني (يعين) مادة (الاشكال لأن دخوله) أي النظم العربي في ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم المذكور ، لأن المأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق مسماه إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أي الحنفية (ماقد يسقط شرعا) كما في الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجئ في حق من لم يجد وقتا يتمكن فيه من الادعاء (فادّعاؤه) أي السقوط شرعا (في النظم) العربي (عين النزاع ، والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كالأمي) لأن قدرته على غير العربي كلا قدرة ، فكان أميا كما هو أحد القولين فيه في المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اه ، وعلى أنه يصلى بلا قراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح ويهمل (فلو أدّى) العاجز (به) أي بالفارسي (قصة) من القصص المذكورة في القرآن ، أو أمرا ، أو نهييا (فسدت) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) تفسد ان أدّى العاجز بالفارسي (ذكرنا) أو تنزيها : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتصر على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح للصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه في ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجزئه في ذلك كله إلا في الذبيحة ، وان كان لا يحسن العربية أجزاءه . قال الصدر الشهيد في شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لانفسد الصلاة بالاجاع ، ومشى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفي وقاضيخان تقلا عن شمس الأئمة الحلواني الفساد بها عندهما (وعنه) أي عن التعريف

المذكور في القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هي غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيلزم الاخلاء عن القراءة فتفسد . واختلف في المراد بالشاذة ، فقيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحجة وابن كثير والكسائي وابن عامر . وثانيهما ماوراء القراءات العشر للذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير تكبير في وقت من الأوقات . قال السبكي : المعتمد عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الامام مع صحة النقل ومجيئها على الفصح من لغة العرب . قال أبو شامة : متى اختلفت أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . في الدراية لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبي تفسد صلته عند أبي يوسف * والأصح أنها لا تفسد ، ولكنه لا يعتد به من القراءة . وفي المحيط تأويل ماروي عن علمائنا أنه تفسد صلته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة * فان قيل : كيف لتجاوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبتا في قراءة القرآن بقراءته * قلنا إنما لا يجوز بما كان في مصحفه الأول ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهي قراءة عاصم فإما رغبتنا في تلك القراءة ، وكذا ذكره الطحاوي * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفي القرآنية) عنه (قطعاً غير أن إنكار القطعي إنما يكفر) به المنكر (إذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين على ماهو التحقيق (ومن لم بشرطه) أي ككون القطعي الذي يكفر منكره ضروريا كالحنفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أي في ذلك القطعي (شبهة قوية) لقوة ما يورثها ، واحتاج دفعها الى مقدمات كثيرة كما يظهر في المثال كانكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أي لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة في التكفير (لم يتكافروا) أي لم يكفر كل من المخالفين (في التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوة دليله ، لأن المنكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . فان قلت كل من النفي والاثبات يحتاج إلى دليل قطعي ، إذ لا يجوز نفي قرآنيتهما ولا إثباتها إلا به

وهل يتصور وجود دليل كذا في الجانين * قلت كون كل منهما قطعياً بحسب ظن صاحبه لا بحسب نفس الأمر ، إذ قوة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهما إلى ظن قوى ، فنع قوة الشبهة التكفير في الجانين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئاً من القرآن ، وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه . ثم لما جعل الاشتراط المذكور سبباً لعدم تكفير كل من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سبباً له : إذ لا يخلو هذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنكار جزء من القرآن ، وإما إلحاق ما ليس منه به أجاب عنه بقوله (لعدم تواتر كونها في الأوائل) أى فى أوائل السور (قرآناً) يعنى أن تكفير المنكر عند كون القرآن متواتراً ولم يوجد فى التسمية ، وكذا تكفير من يلحق به ما ليس منه عند القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وذهب الى نفي قرآنيته فى غير النمل من ذهب كإلك لعدم إلى آخره ، يؤيده ماسياتى من قوله : والآخر .

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينكر قرآنيته فى أوائل السور مع شدة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) فى أوائل السور (لشهرة الاستناب بالافتتاح) أى بالتسمية لكل سورة سوى براءة ، فالاستناب سبب الكتابة ، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآناً (بها فى الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيته فى الأوائل يقول : (اجماعهم) أى الصحابة (على كتابتها) أى التسمية يخط المصحف فى الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود : جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء : يعنى فى كتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود يوجه : أى كونها من القرآن (والاستناب) لها فى أوائل السور (لايسوغه) أى الاجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحققه) أى الاستناب (فى الاستعاذة ولم تكتب) فى المصحف (والأحق أنها) أى التسمية فى محالها (منه) أى القرآن (لتواترها فيه) أى فى المصحف (وهو) أى تواترها فيه (دليل) تواتر (كونها قرآناً) . ثم لما أقام دليلاً على تواتر أنها قرآن ، وهو تواترها فى المصحف أفاد أنه لا يلزم من اثبات قرآنيته تواتر الأخبار بكونها قرآناً ، فقال (على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآناً فى القرآنية) أى فى اثبات قرآنيته فى الأوائل (بل التواتر فى محله فقط) كاف فى اثبات قرآنيته ، يعنى لا يلزم أن ينقل لنا خبر متواتر أنها فى تلك المواضع قرآن ، بل يكفى فى ثبوت قرآنيته نقل القرآن الثابت فى التسمية فى أوائل سورة على سبيل التواتر (وان لم يتواتر كونه) أى ما هو قرآن

(فيه) أى فى محله (منه) أى من القرآن اذ يكفى ثبوته فيه ، وهذا موجود فى التسمية (وعنه) أى عن كون الشرط مجرد التواتر فى محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى - فبأى آلاء ربكما تكذبان - (وتعددها قرآنا) معطوف على قرآنيها : أى ولزوم تعددها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدد قرآن على حدة (وعدمه) أى عدم التعدد (فيما تواتر فى محل واحد فامتنع جعله) أى ما تواتر فى محل واحد (منه) أى القرآن (فى غيره) أى غير ذلك المحل * (ثم الحفوية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبو داود والحاكم إلا أنه قال : لا يعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما فى صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى » : الحديث . وما فى الصحيحين فى مبدأ الوحى أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال - اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم - . فقال شمس الأئمة السرخسى انها نزلت للفصل لافى أول السورة ولا فى آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لا محل لها بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات فى السور) أى آية كاملة من أول كل سورة على الأصحّ عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة ، فانها آية كاملة من أول الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلا خلاف (وترك نصف القراء) أى ابن عامر ونافع وأبو عمرو ولها فى أوائل السور مطلقا وحزة فى غير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليه وسلم تركها) أى ترك قراءتها فى أوائل السور عند قصد قراءتها (ولامعنى) أى ولاوجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) أى لأن تركه (لولم يحث) على قراءة السورة من أولها ، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أى طبق ثبوتها فى اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب الموجود فى المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أى التسمية فى أوائل السور (عنه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء فى أوائل السور (لايستزما) أى لايستزم كون التسمية (منها) أى السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لايستزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها فى الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعلما للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلوانى وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازى

ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أو ليست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والالجهر بها كما يجهر بسائر آي السور ، وقطع به البخاري في شرح معاني الآثار (وما عن ابن مسعود من انكار) كون (المعوذنين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلق مصحفه) منهما (لم يلزم) كون خلقه (لانكاره) أي ابن مسعود قرآنيتهما (لجوازها) أي كون خلقه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاخلاص مثلاً أكثر منهما فتأمل (أولاً السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشبهت جزئته من القرآن ، وإنما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إمام بعد زمانه ، أوفى زمانه ، ولم يتفق له إدخالهما فيه ولم يترتب عليه محذور والله أعلم .

مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافاً للشافعي * لنا) أنها (منقول عدل عن النبي ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أي الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (في قرآنيته لا) في (خبريته مطلقاً) لعدم الخطأ في أصل مضمونه (وانتفاء الأخص) وهو كونه خبراً قرآنياً (لا ينفي الأعم) وهو كونه خبراً صحيحاً منقولاً (فكما لأخبار الأحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حد التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ في قرآنيته وعدم التواتر لا يستلزم القطع بالنفي ، غاية الأمر النبي بالقطع بقرآنيته فن أين يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقي في قوله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمل (ومنعهم) أي مانعي حجيتها (الحصر) الذي ادعاه مثبتوها في كونه قرآناً أو خبراً ورد بيانا من النبي ﷺ فظن قرآناً فالحق به ، وعلى هذا التقدير ين يجب العمل به (بتجويز ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذي أدرجه في أثناء تلاوته القرآن (مذهبا) له غير أن يسمعه من النبي ﷺ ، بل لما أدى اليه اجتهاده فذكره في معرض البيان (بعيد جداً لأن نظم مذهبه معه) أي القرآن (إيهام) ظن (أن منه) أي القرآن (ما ليس منه) أي القرآن وهذا نوع تلبس لا يليق بشأن الصحابي (لاجرم أن) القول (المحرر) أي المستقيم المروي (عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقتت عائشة الحس وأخبرت أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا يقرأ فأقلّ حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لا يأتي به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الاسنوى وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود - فاقطعوا أيماهما - على قطع اليمنى (ومنشأ الغلط) في أن مذهبه عدم حجيته كأنسبه اليه إمام الحرمين وتبعه النووى (عدم إيجابه) أى الشافى (التابع) في صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . نقل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكي فقال : لعله لمعارضه ذلك ماقاتله عائشة نزلت - فصيام ثلاثة أيام متتابعات - فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطنى ، وقال اسناد صحيح .

مسئلة

(لايشتمل) القرآن (على مالا معني له خلافا لمن لايعتد به من الحشوية) قيل باسكان الشين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشو ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصرى في حلقتة فوجد كلامهم رديئا فقال : ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة : أى جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أى القرآن فى أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) انما هو إله واحد (ونفخة واحدة) قلنا التأكيد كثير وإبداء فائدته قريب) فى الكشف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذى ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدلّ به على التقصد اليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت انما هو إله ولم تؤكد بواحد لم يحسن ، وخيل أنك تثبت الالهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لا يظن به غيره ، ودفع توهم التجوّر والسهو وعدم الشمول الى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة فى أوائل السور (فن المتشابه وأسلمنا فيه) أى المتشابه (خلافا) فى (أن معناه يعلم أولا) وظهر ثمة أنه عند الجمهور لا يعلم فى الدنيا وأنه الأوجه (فاللازم) للتشابه عندهم (عدم العلم به) أى بمعناه (لاعدمه) أى المعنى (وقيل مرادهم) أى الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معني له (لايقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبى الحسين البصرى من جواز اشتمال القرآن على مالا يفهم المكلفون معناه (فكقول النافى) أى فقول الحشوية حينئذ كقولنا فى ادراك المعنى (فى المتشابه فلاخلاف) بين الجمهور وبينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالا يفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بما لا يطاق ، وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان .

مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولايختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثلين أوالمتقاربين : وهو ادراج الأول منهما ساكنا في الثاني ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أراد بهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك في صورة الخط ، والافلا شك في التغير فيها ببدل الحركات والادغام (والاشمام) وهو الاشارة بالشتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لاغير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمد وتخفيف الهمزة (لايجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (مما اختلف بالحروف كلك) في قراءة من عدا الكسائي وعاصما (ومالك) في قراتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها في العربية (الجادة) وهى فى اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة فى التركيب ، والظاهر أن المراد به قرآنيها المشهورة التى أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية فى قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدل على أنه حل الحركات على غير الاعرابية والافهوه من التقسم الأول (لابن عامر) لأن الجادة فى سعة الكلام أنه لايفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، والجار والمجرور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فممكن) أى فهذا التكليف متيسر (فى كل شىء) إذلايقع به الاحتراز عن شىء فلا فائدة فى التقييد (وقدنظر فى التفصيل) المذكور فى محل التواتر والناظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلايخص التواتر ، بخلاف ما هو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف فى النظر فقال (ولايجب أن القصر والمد من قبيل

الثاني) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (فنى عدّهما من) قبيل (الأوّل) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، والا) أى وان لم يجعل من قبيل الثاني بل من الأوّل (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأوّل (فى مالك ومالك) اذ لا يزيد مالك عن ملك الابلمدة التى هى الألف* (لنا) فى أن ماهو من قبيل الثاني متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر اجاعا* (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثاني من قراءة السبعة مشهور آحاد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة: وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه* (أجيب بأن نسبتها) أى القراءات السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراءة السبعة (بالتصدى) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة الى أن ينتهى الى النبي ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار الشئ مستلزم لحصوله .

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة فى المخصص) الأوّل للعامّ (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصوّر هذا بعد لزوم المقارنة ، فان خبر الواحد انما يتحقق بعد زمان الشارع وزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى) للخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل واضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعدّد مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القران بأن يروى أن النبي ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالاعلى خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لاطلاق عموم المتلو (مفادالغيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الافادة بلفظ أو بقرينة ، وتقدّم أن الاشتراط المذكور قول أ كثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا ، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط : أى المقارنة بالفرض المذكور (وكذا) لاييجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لاييجوز أيضا (جمله) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما ،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعي كلقراءتين ظاهر (وكذا القائل بظنية العلم منهم) أى الحنفية كأبى منصور لا يجوز ذلك عنده (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (فى ثبوت) نفس (الخبر) يعنى يحتمل أن لا يكون ثابتا فى نفس الأمر (والدلالة) أى ودلالته على المراد منه (فرعه) أى فرع ثبوت الخبر (فاحتماله) أى احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أى الدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فزاد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بسبب الاحتمال فى ثبوته * (لنا) فى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعى وثبوت خبر الواحد ظنى (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التى يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدم الظنى) أى لزم تقديم الدليل الظنى (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به (للقاومة) بين الكتاب وبينهما، أما بينه وبين التواتر فبالاتفاق، وأما بينه وبين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فانه يفيد علم اليقين فظاهر، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه فى أنه علم طمأنينة فلا أنه قريب من اليقين، والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن، وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يرث القاتل شيئا » وقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح المرأة على عمها ولا خالتها » وغير ذلك (فثبت) كل من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا وزيادة) أى من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزيادة على مطلقة حال كونه (مقارنا) له إذا كان هو المخصص الأول (و) ثبت كل منهما (نسخا) أى من حيث النسخية حال كونه (متراجعا) عما يعارضه (وعنه) أى اشتراط المقارنة فى المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) فى قوله تعالى - اذبحوا بقرة - بالمقيدات المذكورة فى الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر المقيدات عن طلب ذبح مطلقها، فنسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود: وهو الاجزاء عما هو الواجب (كآليات المتقدمة فى بحث التخصيص) كأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا - الآية - والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم - بالنسبة الى - ولاتنكحوا المشركات - (وعن لزوم الزيادة بالأحاد) أى كأخبار الآحاد (منعوا) أى الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والنجس (بنصوص القراءة)

أى قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق حال كون الملحقات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ الفاتحة ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال « ارجع فصل فانك لم تصل فساقه الى أن قال فقال : والذى بعثك بالحق نبيا ما أحسن غير هذا فعامنى فقال : اذاقت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطوف بالبيت صلاة الا أن الله قد أحلّ فيه المنطق فنطق فلا ينطق الابخير (بل) أحقها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لا يحكم بيطلائهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما تيسر) من القرآن (العموم الاستغراق) وهو جمع ما تيسر (بل) المراد (هو) أى ما تيسر (من أى مكان) تيسر من القرآن سواء كان (فاتحة أو غيرها) فلو قيل لا يجوز بدون الفاتحة والتعديل والتهامة الصلاة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال الجرجاني سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسيء) صلاته بعد أول ركعة حتى أتمّ (يرجع ترجيح الجرجاني الاستئنان) اذ يبعد تقريره على مكروه تحريما ، وقال فى شرح الهداية الأول أولى ، لأن المجاز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها نفي الصحة ، والمكروه التحريمي أقرب اليها من التنزيهي ، وللواظبة ، وقد سئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لا يجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع الحاقهم المكملات المذكورة لضعف دليله بمنع إحاقهم المذكورات بعد قوله (كقولهم) أى الحنيفة (فى ترتيب الوضوء وولائه ونيته) انها سنة (لضعف دلالة مقيدها) لما عرف فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) اذ (نفي الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث المذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والمكون العام ، والمعنى لاصلاة كائنة وعدم الكينونة شرعا هو عدم الصحة وبين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلولة عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد نزل عن درجة القطع الى درجة الظن صارت واجبة (وظنى الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتها ظنية يثبت (التدب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبنيتها مع قطعية الثبوت : كآيات المؤولة (والفرض) يثبت (بقطعها) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بظنيتهما يثبت الندب والسنة (استدلالهم) أي الحنفية لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف) مرفوع على الحكاية: أي بقوله ﷺ الطواف (بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أي تشبيه الطواف بالصلاة (بالتوابع) أي باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو الثواب، قوله لصدق التشبيه يعني لوجّل الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو جّل على التشبيه صدق فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرد اشتراكهما في الثواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما في جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار إليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد قوله «الطواف بالبيت صلاة» (الا أن الله أباح فيه المنطق): أي النطق (ليس) محمولا (على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وان المعنى الطواف كالصلاة في جميع الأحكام، الا أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسواه) أي النطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة، ووجه الاشكال أن الحديث ظنيّ لكونه خبر آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة في الطواف أيضا ظني بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه تعليل لكونه غير محمول على الظاهر، فالظاهر أنه كما لا يشترط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه الوضوء، وكذا قال ابن شجاع: هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ «أقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت» متفق عليه رتب منع الطواف على اتفاء الطهارة (وادعوا) أي الحنفية (للعمل بالخاص لفظ جزاء) في قوله تعالى - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا - وقوله لفظ جزاء عطف بيان للخاص، ومفعول ادعوا (اتفاء عصمة المسروق حقا للعبد) أي اتفني عصمته من حيث انه حق للعبد (لاستخلاصها) أي عصمته حقا لله تعالى (عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي علم الله تعالى أنها تتصل بها السرقة كان القطع مبينا لتلك (فلا يضمن) المسروق (بإستهلاكه لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه المجازي على الاطلاق، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء، ولا تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك، وإذا كان حقه تعالى كانت الجنابة واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى في مقابلة ما فات من ماله ومن ضرورة تحوّل العصمة التي هي محل الجنابة من العبد الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جنابة في حقه تعالى أن يصير المال في حق العبد ملحقا بما لا قيمة له كصير المسلم اذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقة ، وقد استوفى بالقطع ماوجب باهتك فلم يجب عليه شيء آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وان كان فعلا آخر فهو اتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ، وأيضا المسروق ساقط العصمة لما قلنا وما يؤخذ من السارق غير ساقطها فلا مماثلة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا في القضاء ، وأما ديانة ففي الايضاح قال أبو حنيفة : لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحقوق الخسران للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصا بالعقوبة على الجنابة على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضع) لابعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أولأنه) أى الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل) الكافي (المجزئ من الاجزاء أو الجزئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمرئى) عن رسول الله ﷺ وهو على ما ذكره المشايخ (لاغرم على السارق بعد ما قطعت يمينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطنى « لاغرم على السارق بعد قطع يمينه » ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جدّه مقبول ، فارساه غير قادح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النصّ المطلق الذى هو القطع (لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أى نفي الضمان واثباته (من ماصدقات المطلق) يعنى لو كان القطع كاطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادق على نفي الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفي الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشترط الطهارة حكم آخر لا يصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو طواف ليس فيه طهارة * قلنا كذلك ههنا ماصدق عليه القطع انما هو قطع لاتضمن فيه ، فكما أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بايقاع طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فينهما تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أننا لانسلم عدم حصول الامتثال بالقطع مع التضمنين بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أى وجه كان ، غاية الأمر أنه لا يحصل الامتثال

للهي عن تعريم السارق ، بخلاف الحديث الدال على اشتراط الطهارة في الطواف فان مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر - ويلطوفوا - بلا طهارة ، وهو مبين للراد من الطواف المأمور به فانهم (بخلاف قولهم) أى الخفية ((وجب له) أى لأجل العمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المفوضة) بكسر الواو المشددة ، من زوّجت نفسها أو زوّجها غيرها باذنها بلا تسمية مهر ، أو على أن لامهر لها ، ويروى بفتحها وهي من زوجها وليها بلا مهر بغير اذنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذى هو لفظ خاص في الالتصاق حقيقة في قوله تعالى - أن تبتغوا بأموالكم - (لاصاقها) أى الباء (الابتغاء وهو العقد) الصحيح (بالمال ، وحديث بروع) وهو ما عن ابن مسعود في رجل تزوّج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق . قال لها الصداق كاملا ، وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتي به بروع بنت واشق : أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبي داود ، والمراد صداق مثلها كما صرح به في رواية له ولغيره ، وسيأتى في الكلام في جهالة الراوى . في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها . وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر ، وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) بمعنى الباء على صيغة الفاعل ، وكذلك في قوله (فانه) أى الحديث المذكور (مقرر) له . قوله بخلاف قولهم الى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ما قبله ، فان مدار نبي الضمان هناك على ذلك الحديث ، لاعلى العمل بالخاص ، وههنا وجوب المهر بالعمل به ، والحديث مقرر له (بخلاف ادعاء تقدير أقله) أى المهر (شرعا) أى في الشرع ، أو تقديرًا شرعيًا (عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم ، لأن الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص ، وهو التقدير : والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم ، فدلّ على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار مجمل (فالتحقق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقل من عشرة) رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم ، وسند ابن أبي حاتم حسن (بيانه) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرًا لازماً ، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية ، بهذا التعليل لما يفهم من قوله بخلاف الى آخره متعلق بقوله مقرر : أى لا يقرر ادعاء تقدير الأقل حديث لامهر الى آخره : اذ كونه مقررًا له ففرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم . (بجواز كونه) أى المفروض المدلول عليه بمنا فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أى في المهر (لانتقص) تلك الكمية (شرعا) . قوله لانتقص صفة كمية (كإفهما) أى كالمفروض في النفقة والكسوة في عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالمفروض في قوله - قد علمنا ما فرضنا - . (لا يستلزمه) أى التعيين في المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد) بالمفروض (عليهما) أى النفقة والكسوة (لعطف ماملكت أيماهم) على أزواجهم في قوله تعالى - قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيماهم - للعلم بعدم مشاركة المملوكات في المهر، وإليه أشار بقوله (ولا مهر لهن) على ساداتهن (فغير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة، وبالنسبة إلى الاماء الأولين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالخبر) المذكور حال كونه (مقيدا لاطلاق المال في أن تبتغوا) بأموالكم، لا بالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره المصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق في عدة البائن للعمل به) أى بالخاص (وهو الفاء لإفادتها) أى الفاء (تعقيب) الطلاق في قوله تعالى (فان طلقها الافتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرتان لأنها) أى آية فان طلقها (بيان الثالثة: أى الطلاق مرتان فان طلقها) بعد ذلك طلقة (ثالثة فلا تحل حتى تنكح، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال). ثم بين الاطلاق بقوله (أولى) أى طلقة أولى (كانت أو ثانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة، وبعوض أخرى (ولذا) أى لأجل أن الفاء لتعقيب ما بعدها لما ذكره للافتداء (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع) يرد عليه أنه يدل على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للافتداء للزم مشروعيته تقدم الخلع وفيه نظر، لأنها لا تنفذ حينئذ الا مشروعية الثالثة بعد الخلع، وأما الحصر فلا تقيده: اللهم الا أن يدعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدم الخلع، وإثباته مشكل (وأما إيراد أثبت التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) في قوله صلى الله عليه وسلم «لعن الله المحلل والمحلل له»: رواه ابن ماجه، فان المحلل من يثبت الحل كالحرم من يثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظى لما أتته فقالت: كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى، فأبت طلاقى، فتروّجت عبد الرحمن بن الزبير، وإن مامعه مثل هدية الثوب (أتريدين) أن ترجعنى إلى رفاعة (لا، حتى تذوق) عسيلته ويذوق عسيلتك، رواه الجماعة الا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى في حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لا غير، فلا يثبت الحل الجديد به، فأثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطله له، وهذا الإيراد من نحر الاسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة في مسألة الهدم: وهى المطلقة واحدة أو اثنتين إذا انقضت

عدتها وتزوجت بأخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت الى الأول حيث قالوا : ترجع اليه بما بقي من طلاقها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالوا : ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أى الزوج الثانى الزوجة للأول (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الأولى) وهى ملك الأول الثلاث عليها (من ماصدقات مدلولها) أى حتى فى الآية (ليلزم ابطاله) أى مدلولها (بالخبر) فهو : أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر ، أو بمفهوم حتى على أنه) أى مفهوما : يعنى العمل به (اتفاق) أى متفق عليه ، أما عند غير الحنفية فظاهر ، وأما عندهم فلائنه من قبيل الاشارة على ما ذكر فى البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) الى الحالة الأولى (والتحليل انما جعل) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى لا يتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوران) أى العود والتحليل ، اذ لم تحرم فى الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود ، فلو أثبت حل بهذا التزويج كان تحصيلا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ، وهو (هدم الزوج) الثانى (مادون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاول) أى تصاغر (أنه) أى مادون الثلاث (أولى به) أى بالحل الجديد من الثلاث (أو) انه ثابت (بالقياس) عليها ، أما الأول فلائنه لما أثبت الزوج الثانى حلا جديدا فلحقه الطلقات الثلاث فى الأغظظ كان أن يثبت فى الأخف أولى ، وأما الثانى فيجتمع أنه نسكاح زوج ثان بالغاء كونه فى حرمة غليظة ، ثم ان التضاول انما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثانى بزواج كائن بعد استيفاء الطلقات ، ولادليل على الغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الاثبات بالطريق الأولى ، يؤيد أنه هناك احتجنا الى اثبات حل جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث ، وههنا لا يحتاج الى ذلك لأنه حاصل كما مر ، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبني على الوجهين الضعيفين .

الباب الثالث

(السنة) فى اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة ، فى الحديث « من سنّ فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى أن قال : ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » . (وفى) اصطلاح (الأصول قوله) عليه السلام (وفعله وتقريره) مما

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفي فقه الحنفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك ما بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندره الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق في الواجب أيضا (ليلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله ليلزم متعلق بترك ما الخ (وما لم يواظبه) أى فعله بحذف على وقد قصد به القربة (مندوب ومستحب ، وان لم يفعله بعد ما رغب فيه) . قوله وان وصلي (وعادة غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسألة العصمة) حال كونها (مقدمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جملة ما يتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ما قام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : إذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهي) أى العصمة (عدم قدرة العصية) فعلى هذا مفهومها عدمى ، وقيل وجودى ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من العصية (غير ملجئ) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطرار المنافي للابتلاء والاختيار (ومدركها) أى العصمة عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضى أبى بكر (السمع ، وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف في تفصيلها (الحق أن لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) أى امتناعا عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين ، ولا من نشأ فاشا) أى متكلما بما يستقبح ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سفيها) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهو ضدّ الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ما ذكر عقلا (لامانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التام (بعد النقص) التام (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور العصية (الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهى اهتداء الخلق بهم (مبنى على التحسين والتقبيح (التعليين) اذ لو لم يقولوا : ان إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتم دليلهم (فان بطل القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبنى عليهما (والا) أى وان لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت الملازمة) بين صدور العصية والافضاء الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السريرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والاحلال (ويؤكدده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المجزة) على صدقه وحقية ما أتى به ، فان كثيرا من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألا ترى أن الله تعالى قدّم التّوآيين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر المحبة - ان الله يحب التّوآيين ويحبّ المتطهرين - (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد انقاد الخلق) النقد تمييز الجيد من الدراهم وغيرها عن الردىء ، والمراد : المتأزون من الصلحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك ، بل ربما يكونون أعزّ لمزيد ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلامعنى لانكاره ، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أى النبىّ (عن تعمد ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام ، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المجزة ، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته مما يخلّ بما ذكر (غلطا) ونسيانا (عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر ، لأن دلالة المجزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصدا) وذلك لا ينافى صدوره غلطا ، وما هو من فلتات اللسان (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لا بدّ من بيانه والتنبيه عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يجبره عنه تعالى) فاندفع ما قيل من أنه يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير ما يخلّ بما يرجع إلى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى ما يلحق صاحبها بالأردال والسفل وينسب إلى دناءة الهمة ، وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطيف بحجة (فالأجاع على عصمتهم عن تعمد ما سوى الحسوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا : يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوته . ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجاع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه ، والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (و) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطا وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتهاد النبى وخطئه فيه ، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم ، فالغنى وأجمعوا أيضا على التجويز المذكور (الاشيعة فيهما) فى الغلط والخطأ المذكورين ، هذا على ما فى البدع وغيره ، وفى المواقف وأما سهوا جوّزه الأكثرون ، وقال السيد السند والمختار خلافا (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلاصرار عند) أكثر (الشافعية والمعتزلة ، ومنعه) أى تعمد غيرها (الخفية وجوّزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية) لذلك لا أنه قصد عينها (كوكز موسى عليه السلام)
 أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبطي واسمه فانون (وتقرن) الزلة (بالتنيه)
 على أنها زلة ، أما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبي حتى ضربته
 فوقع قتيلاً ، أو من الله تعالى كما قال تعالى - وعصى آدم ربه فغوى - أى أخطأ بأكل
 الشجرة التي نهى عن أكلها وطب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من
 حيث انه لم يقصد ما آل اليه (شبه عمد) من حيث الصورة لقصد الى أصل الفعل (فلم يسموه
 خطأ) نظرا الى قصد أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمنع
 وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة ، وقد قالوا : لورى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ
 مع قصد الرى غير أن قوله تعالى - فأزلهما الشيطان عنها - ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن
 يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى فى حق نبيه ، وأن يكون من العباد فى حقه .

﴿ فصل : حجية السنة ﴾ سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية)

كل من له عقل وتميز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوته صادق فيما يخبر عن الله
 تعالى ويجب اتباعه (ويتوقف العلم بتحققها) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبي ﷺ
 وليس مرجع الضمير حجيتها كما زعم الشارح (وهى) أى السنة (المتن) أى تسمى عند
 الأصوليين والمحدثين بالمتن ، جملة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله (على طريقه) أى المتن ، ثم
 فسر طريقه بقوله (السند) اذ به يعرف ثبوته ، ثم فسره بقوله (الاخبار عنه) أى عن المتن
 (بأنه حدث به) أى بالمتن (فلان) وفلان فصاعدا ما لم يصل حدّ التواتر (أو خلق)
 يحيل العقل توطأهم على الكذب ، وأشار فى أثناء التعريف الى عدّة من الألفاظ الاصطلاحية
 فلا يرد أنه يكفى بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله
 لأن المسند يرفعه الى قائله ، ومن قو لهم : فلان سند : أى معتمد لاعتماد المحدث عليه فى صحته
 وضعفه (وهو) أى المتن (خبر وانشاء) وجه الحصر ذكر فى المقالة الأولى (فالخبر قيل
 لا يحدّ لغيره) أى لعسر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما
 قيل مثله فى العلم (وقيل لأن عامه) أى الخبر (ضرورى) والتعريف انما يكون للنظريات
 وهذا اختيار الامام الرازى والسكاكى (لعلم كل) أحد سواء كان من أهل النظر أولا (بخبر
 خاص ضرورة ، وهو) أى الخبر الخاص (أنه موجود ، وتميزه) أى وتميز الخبر (عن قسمه)
 الذى هو الانشاء (ضرورة) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصوّره نظريا لما كان
 تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصوّره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالمطلق) أى الخبر المطلق الذى هو جزءه (كذلك) أى كان ضروريا بالاستزمام ضرورة توقف تصور الكل على تصور الجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أى كون العلم بالخبر ضروريا (تنافى الاستدلال) على كونه ضروريا ، لأن الاستدلال انما يكون فى النظرى * (وأجيب بأنه) أى كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحل) أى محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلها هنا متحدا (فالضرورى) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أى علمه الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أى العلم (حاصلا كذلك) أى على وجه الضرورة (غيره) أى غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أى حصول العلم فى العقل كذلك : أى على وجه الضرورة (لا يتوقف العلم الثانى) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضرورى) الموصوف به الحاصل ضرورة على شىء (سوى) أى إلا (على الالتفات) وتوجيه الذهن نحوه : يعنى أن مادة العلم الثانى الذى هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدي العقل قريبة المأخذ ، فإذا قصد يحصل له بمجرد الالتفات إليه ، وتجريد مفهوم الضرورى الذى يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلى مجردة عن خصوصيات أفراده كتصوره بعنوان ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر فانك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضرورى ، وهو العلم الثانى بعينه (وليس) ما ذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الايراد (لازما) لوجه لانكاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أى الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ، لما دفع ايراد المنافاة بين دعوى الضرورة ، والاستدلال ، يقول الخبر لا يحده ، لأن علمه ضرورى الخ بيان عدم اتحاد المحل . ثم ذكر الايراد على وجه لمدفع له ، وتبين أن كون الخبر ضروريا لا يحتاج الى الدليل يوهم أن ما ذكره القائل المذكور فى معرض الاستدلال غير موجه ، فذكر أنه تنبيه فى صورة الاستدلال ، ومثله شائع فى البديهيات الخفية * (والجواب) عن المنبه المذكور (أن تعلق العلم به) أى الخبر (بوجه) ما بغير نظر (لا يستزمام تصور حقيقته) أى الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف . ثم ذكر ما يستزمام تصور الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أى إعطاء لوازم الخبر للخبر ، ولوازم الانشاء للانشاء . ثم بين الاعطاء المذكور بقوله (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحد قمت مكان قمت ولا عكسه : ومن تجوز الصدق والكذب وعدمه (ونفى ما يمتنع) على كل منهما (عنه) أى عن كل منهما ، فلا تقول قمت يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصور

الحقيقة ، إذ هي) أى حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هي (المستزمنة) لذلك الاعطاء (نعم لا يتصورهما) أى المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لذلك الاعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظي (الخبر والانشاء) أو غيرهما ، وهذا لا ينافي تصور نفيهما (فيعرفان اسما) أى تعريفا اسما لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالقصد من هذا التعريف بيان ما وضع له اللفظ (وان كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر ، وهي موجودة في الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبي ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملها ، ولا يخبر من خبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض ، وينظر إلى نفس الأمر يحتملها ، فالمراد قطع النظر عن جميع ماسوى نفس الخبر (ونحوه) أى نحو ما ذكر كما يفيد هذا المعنى أو ما يساويه * (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أى على معنى الخبر (لأنه) أى الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئي مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهومهما (ومرتبة) أى وأورد لزوم الدور أيضا مرتبة (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالدور على الأول بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و (انما يلزم) الدور (لولزم) ذكر الخبر (في تعريفه) أى الصدق وكذا في الكذب (وليس) ذكره لازما ، بل يعرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أى الصدق والكذب (ما) أى صفة كلام (طابق نفسه) أى نسبه النفسية التي هي جزء مدلوله (لما) أى للنسبة التي بين طرفيه (في نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتين أو سلبيين (أولا) تطابق لما ذكر في تعريف الكذب ، أو المعنى لولزم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر ، إذ يقال فيهما : أى في الخبر والانشاء ما يطابق الح ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثاني أولى . (وقول أبي الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أى أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد : الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم في الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويفيدها) أى قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لاجراء نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا أشار المصنف إليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)

بل قائم بنفسه فيدها ، (اذ المشتق دالّ على ذات موصوفة) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات ما باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، وإليه أشتر يقول (فالوضع مجرد تعيين المنسوب إليه ، وأما الإراد نحوقم عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه (لإفادته نسبة القيام) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، وإفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يضع) نحو قم لشيء (سوى) أى إلا (لطلب القيام) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشارح ولا ينبغي لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة في مفهومه ، وليس كذلك : بل هو موضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب (بالعقل والمشاهدة) . إذ العقل يحكم بأن الشخص لا يطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن الأمور يصدر منه المطلوب دائماً عند الامتثال ، لامن غيره (لا يستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم يدلّ على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ماهو المتبادر منها ، وهو الاسناد المعتبر بين ركنى السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشئ منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بدّ من نسبة بينهما ، ولا وجه جعلها منها وهى منتفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قديطابقه فيكون صدقا ، وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لاقم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى المأمور ونسبة الطلب إلى الأمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرد الطلب القائم بالنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والمأمور . والثانية بين الطلب والأمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا ينافى ما مرّ آتقا أنه لم يوضع إلا لطلب القيام ، وان أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهو خارج المبحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادهما جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لا معنى لقوله ، لأنها ليست الطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والمأمور به ، فهى ليست عين النفس الأمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والأمر * وأيضا قوله محكوما في

غير صحيح ، إذ لاحكم في الانشاء ، وتأويله غير ظاهر ، فكأنه حرّ هذا المحلّ من عند نفسه .
 والوجه أن يقال : إنما خرج نحو قوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح
 وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هي حاكية
 عنه ليتصوّر فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة ما يحسن عليه
 السكوت بالكلام) المذكور في صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذي لزيد) إذ لا يحسن
 السكوت عليه فهو غير داخل في التعريف فلا يضّرّ صدق ما بعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم
 والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفي يبنى عليه (ولا
 حاجة الى محكوم) حينئذ لا يخرج نحو الغلام الذي لزيد : إذ لم يدخل في الجنس حتى يخرج
 (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أى الحكم
 (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة ، فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعمّ
 التصوّر والتصديق ، أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أى الخبر (لم يوضع لعلم
 المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أى المتكلم من وقوع النسبة أولا وقوعها * والحاصل
 أنه موضوع للعلوم لا للعلم (فالأحسن) في تعريفه (كلام لنسبته خارج) لثلا يرد شيء مما
 ذكر ، فيحوج إلى تكلف لا يليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أى الخبر (يدلّ على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ،
 والكذب احتمال (فانه يدلّ على نسبة) تامّة ذهنية (واقعة) في الاثبات (أو غير واقعة)
 في السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها في الكيفية
 فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهي المقصودة بالأفادة ، فان كان مافى نفس الأمر على طبق مافى
 الذهن على الوجه الذى أشعرت به فهو صادق ، وإلا فهو كاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بثبوت
 مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتا في
 الواقع جفاء احتمال الكذب بالنظر الى أن المدلول) المذكور هو (كذلك في نفس الأمر أولا *
 وما) أى الكلام الذى (ليس بخبر إنشاء ومنه) أى من الانشاء (الأمر والنهى والاستفهام
 والتمنى ، والترجى ، والقسم ، والنداء : ويسمى الأخيران) أى القسم والنداء (تنبيها أيضا)
 بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيها ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن
 ما ليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيها ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف في صيغ العقود والاسقاطات كبت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أى
 بتلك الصيغ (فقيل : إخبارات عما في النفس من ذلك) أى من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرّر ذلك في نفسه ثم يخبر عنه بها : وهذا قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على إنشائته) أى ما ذكر من الصيغ (بصدق تعريفه) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجارّ والمجرور صلة الاستدلال (وانتفاء لازم الاخبار) معطوف على المجرور . ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بعث ليس باخبار عن بيع سابق ليحتملها ، وإنما اندفع (لأن ذلك) الاستدلال انما يتمّ (لولم يكن) ما ذكر من الصيغ (إخبارا عما في النفس) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لا يصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولا ينتفى عنه لازم الاخبار (وغاية ما يلزم) هذا القول (أنه) أى ما ذكر من الصيغ (إخبار يعلم صدقه بخارج) عن نفسه . ثم صوّر ذلك الخارج في المثال ، فقال (كإخباره بأن في ذهنه كذا) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التي هي مصداق صدق هذا الاخبار أمرا حاصلًا في ذهن المخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والاعلام بها لغيره : وهذا لا ينافى كونه محتملا للصدق والكذب في ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بعث فانه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بعث نفس الخبر المذكور فامعنى خروجه ، ثم انه ان أراد بافادته أن معناه قائم بنفسه دلالة عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استلزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالهما * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرد قوله بعث ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما أُلزم به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعيّ لصيانة حقوق الناس ، وهو لا ينافى كونه محتملا لهما في حدّ ذاته فتدبر (وما استدلت) أى استدلت به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى تعليقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره فيه ، والماضي قد دخل فيه فلا يتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ) المشتمل على تعليق البيع (إخبار عنهما) أى عن التعليق والبيع الثابتين قبل التسكّم به (وألزم امتناع الصدق) أى ادعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لا يتحقق إلا (بالمطابقة) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهي) أى المطابقة لا تتصوّر الا (بالتعدّد) أى تعدّد طرفي المطابقة : أحدهما النفسى الذى هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) في الواقع هنا شيء (الا مافى النفس ، وهو المدلول) بعينه (فلا خارج) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بثبوته) أى التعدّد اعتبارا ، وان لم يكن ذاتا (فمافى النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غير ما فى النفس (من حيث هوفها) أى فى النفس (فتطابق المتعدّد) * ولا يخفى عليك أن التعدّد اللازم للمطابقة لو لم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر: اللهم إلا أن يقال يكفي احتمالهما فى بادىء النظر نظرا الى التعدّد الاعتبارى فتأمل (ومبنى هذا التكلف على أنه) أى ما ذكر من الصيغ (إخبار عما فى النفس) كما نقل فى الشرح العضدى وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير إرادة البيع لا يعلم قولها) أى النفس: يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قبله) أى النطق به، بل من المعلوم عدمه حينئذ (إنما ينطق) النفس به (معه) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاسقاطات (إنشآت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (فى صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) يطابق، فلا واسطة بينهما، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ فى ثلاثة): الصادق والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للمطابقة، وهذا على قسمين: أحدهما أن لا يعتقد المطابقة ولا عدمها، والثانى أن لا يعتقد المطابقة ويعتقد عدمها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة، أو مع عدم اعتقاد عدمها. وقد عرفت أن العدم على قسمين * فى المطول تحقيق كلامه أن الخبر إما مطابق للواقع أولا، وكلّ منهما إما مع اعتقاد أنه مطابق، أو اعتقاد أنه غير مطابق، أو بدون الاعتقاد: فهذه ستة أقسام: واحد منها صادق، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق، والباقي ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثانى منهما) أى من القسمين، وهو من الأوّل المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة، وقد عرفت وجهى العدم، ومن الثانى غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حصروا) أى الكفار (قوله) أى النبىّ صلى الله عليه وسلم - إذا مزقتم كلّ ممزق إنكم لنى خلق جديد - (فى الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة، لأنهم جعلوه قسيم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر، ثم هم عقلاء عارفون باللغة، فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا حتى لا يعابوا فيما بينهم وبين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (فى الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للافتراء (والجنة التى لا عمد معها فهو) أى حصره (فى كذب عمد و) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتباينين (أو) حصروا ما تلفظه به (فى تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر) نخلّوه عن القصد والشعور المعتدّ به على ما هو حال المجنون ، والخالى عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخارى) حيث روى عنه صلى الله عليه وسلم « الميت يعذب ببكاء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان الميت يعذب وان أهله ليكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) والقائل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدما) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فالمطابق للواقع) (كذب اذا اعتقد عدما) أى المطابقة ولا واسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون في قولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (فى) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدالّ على موافقة اللسان القلب (لعدم المواطأة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيا تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معانية يلزمها العلم ، فقوله : أشهد بكذا تضمن أنى أقوله عن علم ، والمراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا فى هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لا يطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعى لا يترك بها : بل الأمر بالعكس * (وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضرورى بضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أو نظرا) أى علما نظريا (تكبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دلّ العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمة عن الكذب ، ويترتب عليها الباقي (أو) ما يعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أى ما علم صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظن) فيه (أحدهما) أى صدقه أو كذبه (تكبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يتساويان) أى الاحتمالان فيه (كالمجهول) أى تكبر مجهول الحال بأن لم يعلم حاله فى العدالة وعدمها (وما قيل ما لم يعلم صدقه

يعلم كذبه) والا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدعى الرسالة) إذ لو كان صادقا دلّ عليه بالمجزة، وهذا مذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع التقيضين في أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ما قيل ويستأنز اجتماعهما، لأن كذب كل نقيض يستأنز صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسامين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة. وفي الشرح العضدي، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم في دعوى اسلامه: إذ لا دليل على ما في باطنه، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسامين: وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فانه لا يلزم الحكم بكفرهم اذا ادعوا الاسلام (لأنها) أي عدالتهم (دليل) يدلّ على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبنى (على أن يراد بالعلم الأوّل) المذكور في قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظني، وإذا تحقق العلم الظني لم يتحقق مضمون ما لم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بدّ أن يحمل قولهم على هذا (والا) أي وان لم يرد به الظن بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظن، لا القطع فيدخل تحت قولهم: ما لم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أي بطلان خبر الواحد المستأنز بطلان العمل به (ظاهريّ فلا يتمّ الزام كفر كلّ مسلم) كما ذكره ابن الحاحب لوجود العلم الظني بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدعى) الرسالة بلا مجزة (بدليله) أي دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهي تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل يدلّ على صدقه، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة، فان العادة لا تقضى بكذب من يدعى بلا دليل فالقياس فاسد، ثم الحكم بكذب من يدعى الرسالة بلا دليل قطعيّ، والصحيح على ما ذكره السبكي، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه، قال إمام الحرمين وغيره خاف أن المراد مدّعيا قبل نبينا ﷺ * (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وأحاد، فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيده جماعة خرج خبر الفرد، وبإفادة العلم خبر آحاد هي جماعة غير أنه لا يفيد العلم، وبنى القرائن المنفصلة خرج ما يفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كإخبارهم بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله، أو بدلالة الحسن من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم، وآثار ذلك معاينة فيهم، أو أخبروا عن موت أيهم مثلا مع شقّ الجيوب، وضرب الخدود، والتفجع عليه، وهذه القرائن التي احتزوا عنها (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له، الموجبة لتحقيق مضمونه (أو المنبر) مثل كونه موسوما

بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعاناة آثار الجوع والعطش من المنفصلة لحكم (أو الخبر عنه) أى الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا مترقبا قريب الوقوع ، فان حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لا يقدر في التواتر . وفي الشرح العضدى أو الخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق النفتازانى بالسامع الذى أتى اليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولا يبعد أنه عدّه من المنفصلة * (وعنه) أى عما ذكر من هذا النوع من القرائن (بتفاوت عدده) أى التواتر كما اذا كان الخبرون موسومين بالصدق والعدل يحصل العلم بأخبار عدد أقلّ من عدد الموسومين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهري . وفي شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنان بلد مشهور بالهند ، والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (إفادته) أى الخبر (العلم ، وهو) أى منهم (مكابرة) لأننا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء) بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أى السمنية فيما هومبنى إفادته العلم من اتفاق الجمّ الغفير على خبر واحد (بأنه) أى الاجتماع المذكور كاشتفاء الكلّ طعاما واحدا . وفي بعض النسخ (كأكل الكلّ طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أى وبأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكلّ) منهم (لا يعلم خبره) أى لا يفيد العلم (فكذا الكلّ) وإلا يلزم انقلاب الماهية (وبلزوم تناقض المعلومين) المتناقضين (إذا أخبر جمعان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أى بدينك المعلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد في وقت معين والآخر بحياته في ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود في) نقلهم عن موسى عليه السلام (لانبىّ بعدى) . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) بلزوم (عدم الخلاف) في إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة في العلم الذى يفيد * (وبأننا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيد التواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أى فرقا بديهيا حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانى أقرب من الأوّل بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا في الجزم ، لأن الاختلاف فيه لتطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك في ضرورة) أى فى أمر بديهيّ ، فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أى التشكيكات (الأوّل) وهو التشبيه بالانفاق على أكل طعام واحد ، اذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمزجة والشهوات ، ولم يتحقق ما يوجب الاختلاف في بعض الأخبار (وانما خيل) ذلك (فى الاجماع عن) دليل (ظنى)

كما سيأتي مع جوابه في باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضروري) ألا ترى ما في مجموع طاقات الحبل من القوة وما في طاقة أوطاقتين من الضعف الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولا يلزم الاثقال بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكل مفيدا لعدم اتحاد متعلق النبي والاثبات ، ولم يقل والثاني لظهوره ، وقلوله * (والثالث) أي تواتر الخبرين المتناقضين (ممنوع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفي للمانع احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن يختصر قتلهم بحيث قالوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط في التواتر استواء الطرفين والوسط في المكثرة التي يحصل بها التواتر ، وهذا هو الرابع (وقد يخالف في الضروري مكابر كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لواعقد المعتقد العرض جوهرًا وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العندية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا بثبوته ويزعم أنه شاك وشاك في أنه شاك ، وهم جزاء وهم اللادرية * والحق أنهم لا يستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لا تجزعوا فانه لا ثبوت لشيء ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسط في الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفروق) بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (في السرعة للاختلاف في الجلاء والحفاء) للتفاوت في الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاختطار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (في القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فانتفى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والتكلمين (على أن ذلك العلم ضروري ، والكسبي وأبو الحسين) قالوا هو (نظري وتوقف الآمدى * قالوا) أي النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدمتين) هما (الخبر عنه محسوس فلا يشته) بخلاف العقلي فانه قد يشته كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعي لهم) أي للخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أي محسوس لاداعي لخبره الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أي العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أي المقدمتين وترتيبهما (ممنوع) فانا نعم علمنا بوجود بغداد من غير خطور شيء من ذلك (فكان) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أي الخبر المتواتر لسامعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لا يوجب النظرية لامكانه) أي ترتيبهما (في أجلي البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بأن يقال للكل جزء آخر ، والمركب من الشيء وغيره أعظم من ذلك الشيء (ومرجع) كلام (الغزالي) حيث قال في المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما اليه (الى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التي قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد الى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القليل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) اذ العلم ببدهة العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ما ذكر (والحل) لمادة الشبهة (لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التي هي الضرورة ، لأن تصور الموصوف لا يستلزم تصور الصفة ولا التصديق وجود التصديق بتوسطها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل بالضرورة) أى ككون الشيء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشيء في العقل وتصوره (بوجه) ما ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لا يحتاج الى نظر (اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري المشهور) أى كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع اتقاء التالى) فى قولهم : لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لكنا لانعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف * لحاصل المنع بالانسانم أنه لانعلم ذلك بل هو ضرورى ، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقدمر مثله) حيث قال فى فصل حججة السنة ضرورية دينية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محجوا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشيء آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

لمختار دليلا على حدة ، لكن الجواب المذكور للردّ على المنكرين صار دليلا له ، فقوله دليل المختار حال من فاعل انتظم (وشروط المتواتر) التصحيح في الخبرين ثلاثة : أحدها (تعدّد النقطة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب (و) ثانيها (الاستناد) في إخبارهم (إلى الحسن) أي إحدى الحواسّ الخمس لا إلى العقل لما سبق (ولا يشترط) الاستناد إلى الحسن (في كل واحد) . وفي الشرح العسديّ لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه أوظانا أو مجازفا . وقال السبكي : وعندى هنا وقفة (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط في ذلك) التعدّد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لافادة العلم (والعلم بها) أي بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أي بالخبر المتواتر (عند من جعله) أي العلم المذكور (نظريا) لأنه الطريق إليه * (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي بعد العلم الحاصل به (عادة) يعني جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالبا من غير أن يكون له موجب عقلي (وقد لا يلتفت إليها) أي الشروط لذهوله عنها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * (وقيل) يتعين (أقلهم خمسة) لأن الأربعة بينة شرعية في الزنا يجب تركيهم لافادة خبرهم الظنّ بالاجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت إلى التزكية (و) قيل أقلهم (اثنا عشر) كعدد نبياء بني اسرائيل المبعوثين طليعة إلى الجبارة والكنعانيين بالشام ، وإنما كان اختيار هذا العدد لافادة العلم (و) قيل (وعشرون) لقوله تعالى - إن يكن منكم عشرون صابرون - : الآية (و) قيل (أربعون) لقوله تعالى - حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين - وكانوا أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه * ولا يخفى ماى الاستدلال بهاتين الآيتين (و) قيل (سبعون) لقوله تعالى - واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا - : أي للاعتذار إليه من عبادة الجبل وسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون ، وكان اختيار هذا العدد لافادة العلم ، وذكر الشارح أقوالا أخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه فتركناه (و) قيل (مالا يحصى ومالا يحصرهم بلد) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكل غير صحيح * (والحق عدمه) أي عدم تعيين عدد مخصوص (لقطعنا بقطعنا بضمونه) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدّم بعدد) مخصوص ، وإنما قيد العلم المنفي بوصف التقدّم بناء (على النظرية) أي على قول القائلين بأنه يفيد علما نظريا ، فانهم يعتبرون في طريق ذلك العلم بالعدد المخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل ما يكون كذلك صدقا لامتناع تواطؤ هذا العدد على الكذب (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص بناء (على) قول (الضرورية) أي القائلين بأنه يفيد علما ضروريا ، فانهم يقولون ان العلم بعدد المخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما صرّ آتفاً يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، ويرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدماً ومتأخراً لعدم تعيين عدد مخصوص في نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدل على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص إذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فمن أين يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدل على نفي توقفها عليه في نفس الأمر قوله (وللعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (في مادة وعدمه) أى عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدار خصوص العدد كان يحصل العلم في المادة الأخرى أيضاً ، وقد يقال تعيين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطاً لعدم بل بمعنى كونه شرطاً له فيجوز أن يكون عدم حصول العلم في المادة الأخرى لفوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبي الحسين والقاضي : كل خبر عدد أفاد علماً) بمضمونه لشخص (ثله) أى مثل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيد) أى علماً بمضمونه (في غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزعمهما أن مناط إفادة الأول للعلم إنما هو العدد الخاص ، والاشتراك في المناط يستلزم الاشتراك في الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (وبعد) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد المخبر عنه وبه (ومن ممارسة المخبرين) يقال مارسه : أى عالج وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعلم) أى علم السامع (بأماتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المخبر أو الخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التي احتراز عنها في تعريف المتواتر (الأأن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبي الحسين والقاضي باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما يكون المثل مشاركا لما هو مثل له في الافادة للعلم على الاطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين في العدد منع التساوى بينهما في ذاتيتهما ومخبريهما من كل وجه ، فان كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولهما ، لكن التساوى من كل الوجوه (بغير) جداً لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفي الوقوع) معطوف على قوله في لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولة الاختلاف في افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد في مادة وعدمه في أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجالا أن له موجبا في نفس الأمر (وأما شروط العدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى - وما قتلوه وما صلبوه -

واجاع المسلمين (فاسقط كشرط اليهود أهل الذلة) أى وجود أهل الذلة والمسكنة فى المخبرين (لخوفهم المواطأة) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء . بأن كان الكل من الأكبر لعدم خوفهم من المؤاخذة على الكذب لعزتهم وجاههم ، وقد يقال وجود الأدلة بين المخبرين يورث وهنا فى الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكبر كما هو المعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلعدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهو استواء الطرفين والوسط فى العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين فى ابتداء أمرهم جدًا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال - ولكن شبه لهم - وأما سقوط الثانى فلما ذكرنا ، ولحصول العلم باخبار العظاماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأدلة * (وينقسم) المتواتر (الى ما يفيد العلم بموضوع) صلة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمنًا أو التزاما (فى أخبار الآحاد) وفى بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل الشارح الموضوع بالأمكنة النائية والأمم الخالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع فى شىء منها) أى أخبار الآحاد (بل يعلم) هذا الذى هو غير موضوع فى شىء منها للسامع (عندها) أى الأخبار المذكورة (بالعادة كإخبار على) رضى الله عنه فى الحروب (وعبد الله بن جعفر) فى العطاء (يحصل عندها) أى عند اخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لعلى (والسخاء) لعبد الله (ولا شىء منها) أى أخبارهما (يدل على السجية) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا) يدل على السجية (التزاما إلا بالمعنى الأعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطور معنى الشجاعة) تعليل لنفى دلالة الالتزام بالمعنى الأخص ، وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلا أنه إذا تصور مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، فى الشرح العسدى اذا كثرت الأخبار فى الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينهما بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطايه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وان لم يعلم شىء من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه فى حروبه أنه هدم فى خير كذا ووفعل فى أحد كذا الى غير ذلك ، فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شىء من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق التفتازانى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثاني للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلائن الجود لما كان افادة ماينبى لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فالجود صفة فى النفس هى مبدأ تلك الافادة انتهى (فاقيل) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر فى الوقائع (المعلوم مااتفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) إذ قد عرفت أنه ليس فى القسم الثانى تضمن ولا التزام ، وفى القسم الأول تتحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعم * (وأما الآحاد فغير لايفيد بنفسه العلم) سواء لم يفد أصلا أو يفيد بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لا يتم على قول أجمد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتى (وقيل مايفيد الظن ، واعترض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده (لايراد) دخوله فى التعريف لأنه غير داخل فى المحدود (إذ لا يثبت به) أى بما لم يفده (حكم) والمراد مايفيد الحكم وهل هذا يثبت الواسطة (وليس) هذا الدفع بشىء (اذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه (بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو النذب) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت النذب لزمه افادة الظن ، والكلام فيما لا يفيد فليكن مادة النقض الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لا يستلزم افادته الظن ، كيف وافادة الظن وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبية العمل بالضعيف : أى بمضمونه انما هو لرعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة فى الطاعة وعدم المانع عن العمل به لباحته الأصلية * (ومنه) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (مارواه ثلاثة فصاعدا أو مازاد عليها) أى الثلاثة ، والمراد ما لم ينه الى التواتر ، تركه لظهوره بقريئة التقابل وغيره . وقال أبو اسحاق الشيرازى : أقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكي والمختار عندنا أن المستفيض ما يهده الناس شائعا وقد صدر عن أصل (والخفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث فينه) أى المشهور (وبين المستفيض عموم من وجه) لصدقهما على مارواه الثلاثة فصاعدا ما لم يتواتر فى القرن الأول ثم تواتر فى أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينه فى أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيما رواه واحد أو اثنان فى الأصل ثم تواتر فى الثانى أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) فى جماعة من الخفية (وعامتهم) أى الخفية على أن المشهور (قسم) للمتواتر (فالآحاد ما ليس أحدهما) أى المتواتر والمشهور (والمتواتر عنده) أى الجصاص (ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا (المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الحصص (يكفر) جاحده (بجحده) ، وعامتهم لا يكفرونه ، والقائل صدر الشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الاكفار كإنص السرخسى (لآحادية أصله فلم يكن) جحده (تكذيبا له عليه السلام ، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين) فى القبول واتباع موجه (ولأن الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية توقفت عليه) أى النظر (وقد يمحز عنه) النظر (أو يذهل عنه ، وحاصل ذلك النظر) فى العلم المقاد بالمشهور على قوله ثبوت (الاجماع المتأخر) على (أنه) أى المشهور (صح عنه صلى الله عليه وسلم فيلزم القطع به) أى المشهور * (قلنا اللازم) من تلقيمهم بالقبول (القطع بصحة الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أى المشهور (قاله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (ولو كان) الاجماع المتأخر (على) وجوب (العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده (لما ذكرنا من معنى الخفاء الموجب للمحز أو الذهول فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كفر (ثم يوجب) المشهور عند عامة الحنفية (ظنا فوق) ظن الخبر (الآحاد قريبا من اليقين) وهو ماسماه القوم علم طمأنينة لاطمئنان النفس وتوطيئها وتسكينها عن مزاحمة احتمال النقيض (لمقولية الظن) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب تقييد مطلق الكتاب به) أى المشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغيره (بكونه) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) صلى الله عليه وسلم « الثيب بالثيب جلد مائة » (ورجم بالحجارة) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم ، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد ويجمع فى رواية أخرى عنه ، وأهل الظاهر كذلك ، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما ، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مر (لشهرتها) أى قراءته (فى الصدر الأول ، وهو) أى الشهرة فيه (الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (و) تقييد (آية غسل الرجل) فى الوضوء (بعدم التخفف) أى لبس الخف (بحديث المسح) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسائيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة : من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر ، فانه ورد فيه من الأخبار ما يشبه المتواتر . وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وقد نص ابن عبد البر على أنه متواتر ، وفى شرح الطحاوى . قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين .

(فصل : فى شرائط الراوى . منها كونه بالغا حين الأداء) وان لم يكن بالغا وقت التحمل (لانفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استسفار) عن الوقت الذى تحملوا فيه ما يروونه عن النبى ﷺ . جاء فى صحيح البخارى ما يدل على أن ابن عباس أدرك فى حياة النبى ﷺ غير أنه تحمل صغيرا وأدى كبيرا ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ؟ قال نعم ، ولولا مكاني منه ماشدته من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسق ابن الزبير والنعمان دون العشر ، واتفق أهل السير والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أول مولود فى الاسلام فى المدينة من قریش ، ولد فى السنة الثانية ، والنعمان من أقرانه ، وهو أول مولود فى الأنصار بعد الهجرة ، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبى صلى الله عليه وسلم لخدمته قبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد روى له عن النبى صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا (فبطل المنع) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحريير . (وأما إسماعهم الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ البتة ، لجواز أن يكون ذلك للتبرك * (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأى) فاذا وقع فى ظن السامع صدقه قبل روايته فى المعاملات والديانات * (قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه) أى الصحابة الى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس وأبن عمر لسن البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة المرخسى عن القائلين بقبول رواية الصبى فى باب الدين بحديث أهل قباء حيث قولوا أن عبد الله بن عمر أنهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستداروا كهيئتهم ، وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به الا بعلم ، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : ولكننا نقول ان الذى أتاهم أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانما نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فانما تحوّلوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، وأبن عمر كان بالغا يومئذ ، وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بيئته ، لا لأنه كان صغيرا انتهى . وقال الاتقانى : ان الخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ولم يحزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه : ذكره البخارى فى صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لسة

عشر شهرا أوسبعة عشر ، وأنسا كان ابن عشرين فكيف كان بالغا ، وأحد كانت في سؤال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ، لبالعكس (و) ذكر (المحدثون) أن الذي أتاهم (عباد بن نهيك بن إساف) الشاعر (وهو شيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس ، وركعتين الى الكعبة ، ثم أتى قومه بني حارثة وهم ركوع في صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة . قال الشارح : حكاه المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قبيط الأشهلي : ذكره الفاكهي في أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ العسقلاني : وهذا أرجح ، رواه ابن أبي خيثمة وغيره انتهى .

والذي في صحيح البخارى من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر ففرّ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفي الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكى النوى عن الجمهور قبول إخبار الصبي المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ما طريقه النقل كالافتاء ورواية الأخبار ونحوه (والمعتوه كالصبي) في حكمه لاشتراكهما في نقصان العقل ، وربما يكون الصبي أعقل من البالغ ، بخلاف المعتوه * (ثم قيل سنن التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذي استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقلية محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (في البخارى) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من الميج : وهو إرسال الماء من الفم مع النفخ ، وقيل : لا يكون مجا حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنن التحمل (أربع لذلك) أى لكون سنن محمود المذكور أربعة (ولتسميع ابن اللبان) أى تسميع أبي بكر المقرئ للقاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهاني وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير أنه اذا جاع يبكي . وقال الحافظ زين الدين العراقي فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولى أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغر عن السماع ، فقال لى ابن المقرئ : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكويم فقرأتها ، فقال لى غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرئ : سمعوا له والعهد على (وصحح عدم التقدير ، بل) المناط في الصحة (الفهم ، والجواب) فاذا فهم الخطاب وردّ الجواب كان سماعه صحيحا ، وان كان ابن أقل من خمس والام يصح ، وان

زاد عليها وما ذاك الا (للاختلاف) أى اختلاف الصبيان ، بل الناس فى فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلا يتقيد بسنّ (وحفظ المجبة ، وإدراك ابن اللبان لا يطرد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صيبا على معرفة حاله فى صباه) فان علم أنه كان بحيث يفهم الخطاب ويردّ الجواب تقبل روايته ، والا فلا (أمامع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار) السنّ (الغالب) فى (التمييز) أى الذى يحصل فيه التمييز غالبا (سبع) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم « مهروا الصبيّ بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فانه عند ذلك يأكل وحده ويشرب وحده ، ويستنجى وحده » . (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال أحد فيه : بسّ القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم المكين ، وقيل متى فرّق بين البقرة والحمار ، وهو منقول عن عيسى بن هرون الجمال (والاسلام كذلك) أى ومنها كون الراوى مسلما حين الأداء ، لا التحمل (لقبول) رواية (جيير فى قراءته) أى انه سمع النبيّ صلى الله عليه وسلم يقرأ (فى المغرب بالطور) والحديث (فى الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم إنما كان قبل أن يسلم لما جاء فى فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مروىّ الصحابى وغيره هل تحمله فى حالة الكفر أو الاسلام ؟ ولو كان التحمل فى حالة الاسلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (فى الكفر) فانه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الكافر (منه) أى مما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللتهمة) أى تهمة العداوة الدينية ، لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام ، فربما تحمله العداوة الدينية على السعى فيما يخلّ بالدين (والمبتدع بما) أى ببدعة (هو كافر) كغلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الكافر الأصلي (عند المكفر) وهو الأكثرون على ما قاله الأمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمه الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا كما اختاره الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فكيف يكون كالنكر لدين الاسلام على أن اعتقاده حرمه الكذب يمنعه من الاقدام عليه ، فيغلب على الظنّ صدقه : فلامتمد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكذا من اعتقد عكسه كذا نقل الشارح عن الحافظ العسقلانى ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطا لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله (وغيره)

أى غير المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلية) أى كالمبتدع بالبدع الجلية (كفسق الخوارج) وهم سبع فرق : لهم ضلالات فاضحة ، وأباطيل وافضحة تعرف في كتب الكلام . والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستنزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أى البدع الجلية مذهبان (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنياً فتيينوا ، والأمر بالتبين دليل الرد وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر ، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق . وقال الذهبي وغيره : لأصل له ، ونقل عن بعض الحديث أنه رآه . فى كتاب يسمى : « إدارة الأحكام » . وقال بعض الحفاظ : لم أقف على هذا الكتاب . وقال ابن كثير : يؤخذ من حديث أم سلمة فى الصحيحين « انما أنا بشر وانكم تختصمون الىّ فلعنّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار » . (ولا يعارض) هذا المروى (الآية لتأولها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أى فسقه (من الدين) وهذا المبتدع بعد فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أى الأكثرين بأن السلف (أجمعوا على قبول) رواية (قتلة عثمان) رضى الله عنه (وهى) أى بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (ردّ بمنع إجماع القبول) لروايتهم . قال السبكي : بل الاجماع قائم على ردّ روايتهم لعدم الريب فى كفرهم لاستحلالهم قتله ، والكافر مردود إجماعاً وان لم يستحلوه فلا ريب فى فسقهم . وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة ، لأنه أراد من باشر قتله فليس لأحد منهم رواية ، وان أراد من حاصره أو رضى بقتله ، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة و كبار التابعين ، إما مكفر لأولئك وإما مفسق . وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق : فرقة على هذا الرأى ، وفرقة ساكتة ، وفرقة على رأى أولئك فأين الاجماع ؟ (ولو سلم) قبول رواية قتلته (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أى قتله حقا (اجتهاديا فلا يفسقهم) ونقل هذا (عن عمار وعدى بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) فى جماعة (وأما غير) البدع (الجلية كتنفى زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هو حىّ عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل يقل) خبره (اتفاقاً ، وأن ادعى كل) من المتخالفين (القطع بخطأ الآخر لقوة شبهته عنده وإطلاق نفي الاسلام ردّ) رواية (من دعالى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أى غير الداعى الى بدعته من المبتدعة ، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى ما يقتضيه مذهب ، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها محتجًا
 باخباره ، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره : هو أعدل الأقوال وأقواها
 (يخصصه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا ، كذا قال الشارح . والمذكور
 فيما سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين ، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص
 إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله ، فقيل : يقبل اتفاقا الى
 آخره كما يدل عليه قوله (لاقتضائه) أى اطلاق نخر الاسلام (رد الداعى من نقاة
 الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يتمّ صاحب الجلية وغيرها (وتعليقه) أى تعليل
 نخر الاسلام (بأن الدعوة داع الى التقول) أى الكذب (يخصصه) أى الرد ، كذا فى نسخة
 الشارح ، وفى النسخة التى يعتمد عليها يتيقن النفى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الداعى ماهو
 على وفق مذهبه ، لأن دعوته الى مذهبه لا تستدعى الكذب فيما لاتعلق له بترويج مذهبه وهو
 ظاهر (لامطلقا) بأن لاتقبل روايته فيما لاتعلق له بمذهبه أيضا كما هو ظاهر كلام بعض المحدثين
 (وتعليقه) أى نخر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور : وهو الميل الى
 الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع ، والمراد المبتدعون المائلون الى ما يهونونه من أمر
 الدين (الا الخطائية) من الرافضة المنسويين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب ، وقيل ابن
 أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الاله الأكبر وجعفر الصادق الاله الأصغر ، وفى
 المواقف قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته ، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة
 والحسان ابنا الله ، وجعفر إله ، لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ، فقبحهم الله تعالى ما أشد
 غباوتهم (المتدينين بالكذب لموافقهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب لمن وافقهم فى
 المذهب ديننا لهم (أولالحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع
 فيه) أى فى الهوى (لتعمقه) فى الخوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصدّه) أى
 يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمة باتفاق جميع المذاهب سوى
 الخطائية ، ثم قوله : وتعليقه الى آخره مبتدأ خبره (يوجب قبول) رواية (الخوارج كالأكثر)
 أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب النبيذ) من التمر أو
 الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتدّ مالم يسكر من غير هو (واللعب بالشطرنج) بالشين
 مججمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقار (وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد
 ومقلده) أى المجتهد (فليس بنفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة
 وذلك لأن تفسيرهم مخالف لما أجمع عليه من أن للمجتهد أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ، وللمقلد

اتباع المتلد (ومنها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلته ليحصل الظن) بثبوتها من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلستها) أى الموافقة (والا) أى وان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أى فظاهرحاله غفلة فلا يحتاج روايته وما ذكره من الشهرة والموافقة الح علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فلحقيقية) فيه قول واف وهو (توجهه) أى السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات الى غير المروى (الى كانه) أى الى مجموع كلام المحدث من أوله الى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته للمروى فى القلب أوفى الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأول ، وبصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بما ذكرته (الى أدائه) * ومنها العدالة حال الأداء وان تحمل فاسقا الابقسق) تعمد (الكذب عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أحد وطائفة) كأبى بكر الجيدى شيخ البخارى والصيرفى ، يؤخذ هذا من قوله عليه السلام « ان كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب علىّ متعمدا فليتوا مقعده من النار » فانه متواز على ما ذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه عليه السلام كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملكة) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة القوى) وهو اجتناب الكبائر ، اذ الصغائر مكفرة باجتنابها قوله تعالى - ان تجنبوا كبائر ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (المروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الراء : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، وما يشينها عند الناس ، وقيل أن لا يأتى ما يعتذر منه مما يبغضه من مرتبته عند العقلاء ، وقيل سمت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتفاع عن كل خلق دنى (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدائها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغائر قلّ من سلم منها ، والاصرار أن تكرر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلّة مبالانه بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاجابة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال عليه السلام « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(بما نخل بالبروءة) من المباحات .

(وأما الكبائر فروى ابن عمر) رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفصيلها (الشرك) بالله (والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحقاد في الحرم : أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفى الشرح تفصيل فى بيان رفعه ووقفه وكنهه روى مجموعا أو مفرقا ، وإنه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصحّ اسنادا ، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه (وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن على إضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبائر المذكورة . وقال السبكي : والسرقة لانعرف لها اسنادا عنه كرم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدمنه كعابد وثن انتهى (وفى) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضا ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردّد فيه ابن عبدالسلام ، وبجزم القرافى بعدم التقييد به (ومناعداً) من الكبائر أيضا قلا عن العلماء (القمار والسرف وسب السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن فى الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعى فى الأرض بالفساد فى المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله صلى الله عليه وسلم « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ماتوعده عليه) أى توعده الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلام ابن عباس (قيل وكل ما مفسدته كأقل ما روى) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فضاءها (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المعدوم من الكبائر (وامسك المحصنة ليرزى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل المعول) أى الضابط للكبيرة (أن يدلّ الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أى الضابط (غيره) أى غير ما قبله (معنى) تعريض لما فى الشرح العضىدى وإشارة الى أن ما لهما واحد (وما نخل بالبروءة صغائر دالة على خسة) فى النفس (كسرقة لقمة واشتراط) أخذ الأجرة (على) مباح (الحديث) كذا فى شرح البديع ، وذهب أحمد وإسحاق وأبو حاتم الرازى الى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجرا ، ورخص آخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعلى بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبيه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن فى هذا من حيث العرف خرما للبروءة ان لم يقترن ذلك بعذر ينقذ ذلك عنه كما لو كان فقيرا معيلا وكان الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالأكل فى السوق) فى مجسم الطبرانى باسناد لين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الأكل فى

السوق دناءة» وفي فروع الشافعية المراد به أن تنصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه ، فلو كان ممن عاداته ذلك كأهل الصنائع والسامرة أو كان في الليل فلا ، وكالأكل في السوق الشرب من سقايات الأسواق الا أن يكون سوقيا أو غلبه العطش (والبول في الطريق) . قال الشارح كذا في شرح البديع ، وفي اباحته نظر لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « من سلّ سخيمته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ورجاله ثقات الامجد بن عمرو الأنصاري وقه ابن حبان ، وضعفه غيره (والافراط في المزح المنضى الى الاستخفاف به وصحبة الأراذل والاستخفاف بالناس وفي اباحة هذا) أى الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرّة من كبر » فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنه قال « ان الله جيل ويحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » رواه مسلم والترمذى ، وغمط الناس : احتقارهم وازدرأؤهم (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهمز من الدنائة : وهى السقطة المباحة (كالحياكة والصياعة) والحجامة والداغعة وغيرها مما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات فعلمها ولا ضرر عليهم في تركها ، وفي بعض فروع الشافعية ، فان اعتادها وكانت حرفة أبيه فلا فى الأصحّ ، وفى الروضة ينبغى أن لا يقيد بصنعة آباءه ، بل ينظر هل يليق به هو أم لا (ولبس النقيه قباء ونحوه) كالقطنسوة التركية فى بلد لم يعتادوه (ولعب الحمام) اذا لم يكن قمارا ، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل : وهو فعل يستخف به ، وذلك لأن من لم يجتنب هذه الأمور لا يجتنب الكذب فى الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحدّ فى قذف و) عدم (الولاء) أى القرابة من النسب أو النكاح على ما بين فى الفروع (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتخصّص بالشهادة) أى يشترط فيها لافى الرواية فلا تقبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج الى التمييز بالإشارة بين المشهود له وعليه والى الإشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم ، وفى التمييز بالنغمة شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود ، وهذا الاحتياج منتف فى الرواية ، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكفّ البصر : كإبن عباس ولم يخلف أحد فى قبول روايتهم من غيرخصّص أنّها كانت قبل العمى أو بعده ، ولا شهادة للعبد فى غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد : إذ هى تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، وهذا غير موجود فى العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لا تعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمرورىّ ليس بالزام الراوى ، بل التزامه طاعة الشارع ، فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك ، وقد يقال : ان الشارع أمره بالانقياد لحكم القاضى عند اقامة البينة وقد اتزم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبى حنيفة) فى رواية الحسن (نفى) قبول (روايته) أى المحدود لأنه محكوم بنفسه لقوله تعالى

- وأولئك هم الفاسقون - (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نبي روايته (لقبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبي بكر) من غير تفحص عن التاريخ في خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحدّام قبله فعدم الحدّ مختصّ بالشهادة (وظهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يعنى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة بيانية ، والمضاف مفعول ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبیان إجمالا) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول : آمّنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشره ، لأن في اعتباره تفصيلا حرجا . (أو ما يقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (ولزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تخفروا الله في ذمّته » رواه البخارى (دون النشأة في الدار) أى لا يقوم مقامه أنه نشأ في دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكيمى شرطا في صحة الرواية . (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (في الرواية وفي غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر) أى إخباره (مطلقا في الدبّيات كنجاسة الماء وطهارته وإن وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر ، لأنه لا يستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن في النجاسة) أى فيما إذا أخبر بنجاسة الماء ، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحب إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فان الكثير لا ينافى الصدق ، وعلى تقديره لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به وبتجنس الأعضاء : فلاحتياب في الاراقة والتيمم لتحصل الطهارة ، والاحتراز عن النجاسة ييقن (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الظاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبجمل الطعام وحرمته يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وان وافق رأيه في الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (للتيمم) تيمما صحيحا ييقن (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (ان لم يرقه) وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة انما (يتعرّف منه) أى من الفاسق غالبا (لامن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لا يقف عليه الجمع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول ، لأن ذلك يكون غالبا في الفياق والأسواق : فالغالب فيهما الفاسق ، فليل مع التحرى ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التحرى) الى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ ، والطهارة) تثبت (بالأصل) اذهى الأصل فيه ،

فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق والكذب في خبره (بخلاف الحديث ، لأن في عدول الرواة كثرة بهم غنية بخلافه) أى خبر الفاسق (في الهدية والوكالة وما لا إزام فيه من المعاملات للزومها) أى الضرورة (للكثرة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متمسرة عادة (سواء) أى خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهدي ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث بإرسال الهدايا على يد العبيد والجواري مسدين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير النقات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أى الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) بخبره ليس بحجة حتى تظهر عدالته ، وروى الحسن عن أبي حنيفة كالعادل في الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعتوه والصبي في نحو النجاسة) أى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفي رواية الحديث وغيرها من الديانات ، (فكالكافر) في عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسهما فعلى غيرهما أولى والصبي مرفوع القلم فلا يبالي عن الكذب (وكذا المغفل) أى الشديد الغفلة ، وهو الذى غلب على طبعه الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذى يتكلم من غير احتياط ، ولا يشتغل بالتدراك بعد العلم كالكافر في عدم قبول إخباره فالسهو والغلط في روايتهما يترجح كما يترجح الكذب في الكافر والفاسق .

مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يرده السلف ، وجهها) أى هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مر الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أى الغالب (الفسق) في هذه الأزمنة (فيرد) خبره (به) أى بهذا الغالب (ما لم تثبت العدالة بغيره) أى غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواة الحديث) لافي الرواة ولا سيما الماضين (ويدفع) هذا (بأنه) أى كون الغلبة في غير رواة الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لافي المجتهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب الثبوت) قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - (فاذا اتقني) الفسق (اتقني) وجوب الثبوت (وانتفاؤه) أى الفسق لا يتحقق الا (بالتركية) وما لم ينتف الفسق تبقى شبهته وهي ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كما لا يخفى ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المدلول عليه

بقوله بأنه في المعرفين الى آخره (اذ يورد عليه) أى على الاستدلال المذكور باعتبار ماتضمنه من الحصر المشار اليه بقوله بالتزكية (منح الحصر) أى لانسلم أن انتفاءه لا يصح الا بالتزكية بل يحصل (بالاسلام) أيضا (ويدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على ما نقله الشارح عن المصنف من التزام أوامر الله ونواهيه ولم يظهر فيه خلاف ذلك ، وباطن أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول ، وإنما سماه مستورا بمض) من الشافية كالبعوى . وقال البيهقي : لا يحتج بأحاديث الجمهورين مع أن قول الشافعي لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما اذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبوله ، وأنه ليس بداخل في المجهول .

مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة النقل (معترف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والصفارين) الثورى وابن عيينة (والأوزاعي والميث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المدينى وأشاهم في نهاة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أى بالشهرة (من الظن فوق التزكية ، وأنكر أحمد على من سأله عن اسحاق) بن راهويه ، فقال : مثل اسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبى عبيد وقال أبو عبيد يسأل عن الناس) لا يسأل الناس عنه (و) وثبت العدالة أيضا (بالتزكية وأرفعها) أى أرفع مراتب التزكية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) كثقة ثقة ، أو حجة حجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يليها (الافراد) كحجة أرتقة أو مقنن ، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل بصيره كالأول) أى تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أى لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم كثقة على نظر في عبارة ابن معين) على ما ذكر ابن أبى خيشمة حيث قال : قلت ليحيى بن معين إنك تقول : فلان ليس به بأس ، وفلان ضعيف ، قال : إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة ، وإذا قلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه . قال الحافظ العراقى : لم يقل ابن معين قولى ليس به بأس كقولى ثقة ليس بمسأوى بين اللذين ، يعنى التفاوت بينهما في التعبير ، والا فقول هو ثقة قريب من ذلك (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس الا أنه يكذب ولا يشعر ، ثم) يليها (صالح شيخ ، وهو) أى صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط ، ثم حسن الحديث وصويلح) . قال ابن أبى حاتم : من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح ، وقد يختلف فيه وفي الجرح) أسوأ مراتبه كأ كذب الناس ، إليه المنتهى في الوضع ، ثم (كذآب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث ، أو وضع حديثا (ثم ساقط) . وذ كر الخطيب أن أدون العبارات كذآب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومترك) أو متروك الحديث ، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخارى فيه نظر وسكتوا عنه لايعتبر به) لايعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون ، ثم ردوا حديثه) مردود الحديث (ضعيف جدًا ، واه بمرّة طرحوا حديثه مطرح ، ارم به ليس بشيء لايساوى شيئًا ، ففي هذه المراتب (لاجبية ولا استشهاد ولا اعتبار ، ثم ضعيف منكر الحديث مضطر به واه ضعفوه) طعنوا فيه . وذ كر في الميزان ضعفوه فيما قبل هذه المرتبة (لايحتجّ به ، ثم فيه مقال) اختلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة الجهول ، وكذا (تعرف وتنكر ليس بذلك) القويّ ليس (بالقويّ) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالمرضى سيء الحفظ لين) الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين (للاعتبار والمناجات) الاعتبار أن تأتي الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره باختبارك طرقه لتعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا ؟ وحينئذ ان وجد من تابعه أو تابع شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الابن معين في ضعف ويثبت التعديل) للشاهد الراوى (بحكم القاضى العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية ، ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين: أن يعلم أن لامستدله في العمل سوى روايته ، وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير اليه بقوله (لان لم يعلم) شيء (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وقفه) أى مارواه الراوى المذكور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له ؟ قيل نعم مطلقا ، وقيل لامطلقا : ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال انه الصحيح ، والمتار عند الأمدي وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عاداته أنه لا يروى الا عن عدل فتعديل والا فلا .

(تنبيه : حديث) الراوى (الضعيف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق) بأن يكون الفاسق موجودا في كل منها شخصا معينًا أو كان في كلّ منها شخص آخر (الى الحجية ، و) حديث الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصحّ منه) أى من التفصيل القاسم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعا (فلا) يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية (أو) كان على (خلافه) أى الموضوع (فعم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية وذلك (لوجوب الرد) للشهادة والرواية (للفسق وبالتعدد) لظرفه (لا يرتفع) هذا الموجب للرد (بخلافه) أى الرد (لسوء الحفظ لأنه) أى هذا الرد (لوهم الغلط والتعدد يرجح أنه) أى الراوى السيء الحفظ (أجاد فيه) أى فى ذلك المروى (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن فى الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف فى رواية الحديث الابحديث أوحديثين (فعمل السلف) أى فيرتفع بعملهم ، لأن عملهم إما لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه ، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أو من سماع منه (وسكوتهم) أى السلف (عند اشتهار روايته) أى الحديث . قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لايسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره ، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (ورده آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الرد ، والخفية) قالوا (يقبل ، وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح ، لأن ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) فى راويه (كما سيذكر فهو) أى قبوله البعض له (توثيق) للراوى (بلامعارض ومثاوه) أى الخفية ما قبله بعضهم ورده بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نساءها حين مات عنها هلال بن مرّة) قبل التسمية (قبله ابن مسعود ، ورده على) . أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نساءها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود . وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وبه يقول الثورى وأحمد واسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم على ابن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ، وهو قول الشافعى ، وروى عنه أنه رجح بمصر من هذا القول ، وقال بحديث بروع * قلت وقد صح عنه أنه قال اذا صح عن النبي ﷺ حديث فهو مذهبي ، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ ، وبه تقول (ولا يخفى أن عمله) أى ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سر برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل ايجاب العدة به) أى بالموت (كالدخول) أى كما يجب بالدخول (وهو) أى العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أى المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كالمناجات) فى باب الروايات لافادة

التقوية (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدلّ به) أى بالروى المذكور (وهذا) الا يرد المدلول عليه بقوله ولا يخفى الخ (نظر فى المثال غير قاذح فى الأصل * فان قيل انما ذكره) أى الخفية قبول ما قبله بعض السلف وردّه بعضهم (فى تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى (والعبادة) جمع عبدل ، لأن من العرب من يقول فى زيد زيدل ، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود . وعند المحذّين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان وبلال ، فيقدم) خبره (الا ان خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبان (والقاضى أبى زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ماروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتصروا الابل والغنم ، فن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضىها أمسكها ، وان سخطها ردّها وصاعا من تمر » : متفق عليه ، والتصريّة ربط أحلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أو ثلاثة ليجتمع لبنها فيرى كثيرا فتزيد فى الثمن ، ثم اذا حلبها الحلبة أو الحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور : فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما فى شرح الطحاوى للاسيجاني ، وذكر عنه الخطابي وابن قدامة أنه ردّها مع قيمة اللبن ولم يأخذ بأبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلى وضمانه بالمثل) بالنص والاجماع كما يأتى (ولو) كان اللبن (قيما فباقيمة) أى ضمانه بها من التقدير بالاجماع (لا كمية) أى لا بضمان كمية ، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بجنس خاص وهو التمر ، وهذا العطف كما فى قولهم الصابح فالعالم للفتاوت بين التقيدين (ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على ما فهم من خفى الكلام كأنه قال : خالف الأقيسة لكون اللبن مثليا الى آخره ، وللازوم تقويم القليل والكثير باعتبار الفتاوت بين لبن الابل والغنم وبين أفراد كل منهما ، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (وربّ شاة) تكون مقابلا فى القيمة (بصاع) من التمر خصوصا فى غلائه : وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردّها) أى الشاة (مع ثمنها) وهو فى معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل الضابط (كالأول) أى تخبر المجتهد (ويأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله - فاعتدوا عليه - (بمثل ما اعتدى ، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا)

أى نصيبا له من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أحد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يجده عيبا كان عند البائع فيقضى برد العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشتري لأنه في يده (و) مخالفته (الاجماع على التضمين بالمثل) فى المثل الذى ليس بمنقطع (أو القيمة) فى القائم الفاتت عينه أو المثل المنقطع مع أنه مضطرب المتن ، فرة يجعل الواجب صاعا من تمر ، ومرة صاعا من طعام غير بر ، ومرة مثل أو مثلى لبها قححا ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرة لم يذكر ، وقيل هو منسوخ (وأبوهريرة فقيهه) لم يعد شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أنفى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الاجتهاد : روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشارح والتمثيل به مشكل ، فان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أو حديثين ، ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته ، وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسرد له حجة أحاديث أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وحاصله المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أوسكتوا اذ بلغهم أو اختلفوا قبل) وقدم على القياس (كحديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أوسكتوا كان أولى بالقبول (أوردوه) أى السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذا خالنه) القياس ، لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح ، فاتفقهم على الرد حينئذ دليل على اتهامه فى الرواية (وسموه منسكرا كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (رده عمر) فقال لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لاندري اهلها حفظت أونسيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة سأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم) أى الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فدل أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أى عدم ردهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفي (نافي القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أى نافي القياس ، هكذا حلّ الشارح هذا المحل وقال : هذا تعريف بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لوقبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم اتهمى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيدفع جواب النفي لزم ككون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم للنفي : وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفي ؛ أما دفع النافي على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يتخلو عن خفاء لجواز أن يقال لو لم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوى مثل الأول فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لو كان منها كانوا يضيفون هذا الحكم اليه لا الى مثل هذا الحديث ، وأما ادعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فما يفضى اليه العجب ، وطوينا الكلام في ابطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الاملال عن اكثر الشغب ، وهذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لوقبل نافي القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شيء من الدفع والنفع ، وهذا الوجه أوجه (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) مالم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساد على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابى (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابى وغيره (وهو) أى ما وضعوه (قولهم والراوى ان عرف بالفقه الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا تخصص لعموم الراوى في قولهم (فصار هذا) أى المذكور في هذا التقسيم (حكم غير الصحابى أيضا ولا جرح) للراوى والشاهد (بترك العمل في رواية

ولا شهادة) لهما (لجوازه) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكي : فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوباً فتركه حينئذ يكون جرحاً : قاله القاضى فى التقریب وسيجىء فيه تفصيل (ولا) جرح (بحدّ لشهادة بالزنا مع عدم النصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردّها به كرتد الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كشرّب النبيذ ما لم يسكر من غير هوى ، واللعب بالشرطنج بلا قمار (وركض الدابة) أى حثها لتعدو : هو ردّ لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيت يركض على برذون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرة صلى الله عليه وسلم بأمره (وكثرة المزاح غير المفرط) فقد كان صلى الله عليه وسلم يمزح أحياناً ولا يقول الا حقاً على ما هو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (رعدم اعتبار الرواية) فان من الصحابة من يتمتع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أى لا يدخل فى من لم يعتدها (من له راو فقط) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الآخذ (وهو) أى من له راو فقط (مجهول العين باصطلاح) المحدثين (كسمعان ابن مشنح والهزهاز بن ميزن ليس لهما) راو (الا الشعبي وجبار الطائى فى آخرين) وهم : عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخبر بن مالك على ما ذكره الشارح (ليس لهم) راو (إلا) أبو اسحاق (السبى وفى) علم (الحديث) فيه أقوال (نفيه) أى نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقاً (قيل هو) أى هذا القول (لمن لم يشترط) فى الراوى شرطاً (غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المنفرد لا يروى الا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ما ذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا (وقيل ان شهر) فى غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار ، أو النجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأوّل (وما بعده واحد) : وهوان عرف عدم كذبه) قبل ، والا فلا (غير أن معرفتها طرقاً التزكية ومعرفة أنه لا يروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه (والوجه جعل ان زكاه)

عدل قبل والا فلا (مراد الأول) وهو أنه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بحدانة السن بعد اتقان ماسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثار مسائل الفقه) لأنه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة: قلت للحكم بن عتيبة لم لم ترو عن زاذان؟ قال كثير الكلام، والحق أن مجرد هذا غير قادح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير: رأيت سماك بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه، فان مجرد هذا غير قادح. وفي الصحيحين أنه ^{صلى الله عليه وسلم} بال قائما، والظاهر أنه يبان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير مخجل بالبروة اذا لم يرتد عن البائل من غير كشف العورة (واختلف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لا يروى الا عن عدل احترازا عن التدليس لما فيها من الإيقاع في العمل بما لا يجوز أن يعمل به (والمنع) له، إذ كثيرا ما يروى العدل ولا يفكر عن يروى ولا يلبس إذ لا يجب العمل بمجرد الرواية، إذ غاية أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه، وعزا ابن الصلاح هذا القول الى أكثر العلماء من المحدّثين وغيرهم، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لا يروى الا عن عدل) فهى تعديل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا لما ذكر (وهو) أى هذا التفصيل (الأعدل * وأما التدليس) وفسره بقوله (إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعا منه سواء لقيه أولا بمحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أو ينسبه الى قبيلة أو بلد أو صناعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف، ويفعل هكذا (لايهام العلق) فى السند، أو لصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوى، أو لتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) فى الشيوخ على التقدير الثانى لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قادح، أما) التدليس (لايهام الثقة) أى كون الاسناد موثوقا به (باسقاط مختلف فى ضعفه) حال كون الساقط واقعا (بين قعتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأول) بما لا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذه عن الثانى) كلمة من بيان للموصول. وحاصله أن الثقة الأول له اسمان: أحدهما ما اشتهر به ولم يسمه به، والثانى مشترك بينه وبين من أخذ الحديث عن الثقة الثانى، وذلك الآخذ ثقة معروف فيعبر عن الثقة الأول بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أى هذا التدليس (أحد قسمى) تدليس (التسوية فيردّ) الحديث (عند مانى) قبول (المرسل) ويتوقف) على صيغة المجهول (فى عنعنته) أى فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غير بيان

للتحديث والإخبار والسماع . قال العراقي : اختلفوا في حكم الاسناد المغنع ، فالصحيح الذي عليه العمل ، وذهب اليه الجاهير من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالنعنة من التدليس ، وبشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالنعنة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء لمذهب المديني والبخاري وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفي ثبوت كونهما في عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المجيزين) لقبول المرسل : حكي الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس (ولا يسقط) المدلس المذكور في المذهب الصحيح (بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لاجتهاده) في طلب صحة الخبر (وعدم صريح الكذب ، وهو) أي هذا القسم من التدليس (محمل فعل الثوري والأعمش وبقية) في القاموس بقى بن مخلد حافظ الأندلس ، وبقية وبقاء اسبان . وفي الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقتادة والسيافين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووي : وما كان في الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلبي : قال أكثر العلماء المغنعات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي لتدليسه (في المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد في الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفست حديث الأوزاعي تروى عنه عن نافع وعنه عن الزهري ، وغيرك يدخل بينه وبين نافع عبدالله بن عامر الأسامي وبينه وبين الزهري ابراهيم بن مسرة رقرة . قاله أنبل الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث منا كبر فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه (وتحققه) أي هذا التدليس يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين) باسقاط الوساطة بينهما (والا) أي وإن لم يعلم معاصرتهما (لا تدليس ويفضي) التدليس لتكبير الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول وحديثه) المرور أيضا * قلت وينبغي أن يحمل على تضييعه باعتبار ما يروى عنه هذا المسقط لامطلقا لأنه إذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لا يخل به ، ونقل عن الشافعي والبراز والخطيب اشتراط اللقاء في هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرد المعاصرة . قال الشارح : ويعرف عدم الملاقة بأخباره عن نفسه بذلك أو بحزم إمام مطلع ، ولا يكفي أن يقع في بعض الطرق زيادة واو بينهما .

مسئلة

قال (الأكثر) منهم الرازي والآمدى (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد في الرواية وبائنين في الشهادة ، وقيل) بل (بائنين فيهما) أى فى الرواية والشهادة (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أى الرواية والشهادة ، وهو مختار القاضى (للاكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء ، والعدالة شرط لقبولهما ، والجرح لعدمه ، والرواية لا يشترط فيها العدد ، والشهادة يشترط فيها ، وأقله اثنان : فكذا التعديل والجرح فيهما . قال (المعدّد) أى شارط العدد فيهما : كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا تردّ بما تردّ به الشهادة (فيتعدّد) كما فى سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الراوى (فلا) يشترط فيه العدد ، بل يكتفى بالواحد اذا غلب على الظن صدقه * (قالوا) أى المعدّدون فيهما اشتراط العدد فى كل منهما (أحوط) لزيادة الثقة ، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهى أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذى لا يشترط : أى العدد (فيهما) أى فى التعديل والجرح ، والشهادة فى الرواية قال : كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط عورض) بأن التعدّد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لا ينكشف بها الحق ، ولا يرجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهى الافراد أحوط (تندفع بأن شرع مالم يشرع شرّ من ترك ماسرع) لأن فيه شائبة شركة فى الربوية تعالى الله عن ذلك ، بخلاف ترك ماسرع (والمعارضة الثانية) وهى التعدّد أحوط (تقتضى التعدّد فيهما) . قال الشارح : أى الجرح والتعديل انتهى * ولا يخفى عليك أنه لا محذور فيه فالصواب أن يقال : أى الرواية والشهادة والأكثر لا يقول به كما ذكر فى صدر المبحث ، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لا يزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أى هلال رمضان اذا كان بالسواء علة فانه يكتفى فيه بواحد ويفتقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ، ويكفى فى تعديلهم اثنان (وما قيل لاقتض) بهذين (بل) زيادة فى الأصل فى شهادة الزنا ونقصانه فى الهلال انما يثبت (بالنصّ للاحتياط فى الدرء) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما هو المذكور فى حاشية التفتازانى (لا يخرج) أى هذا الجواب لا يخرج ما ذكر من مادّتى النقض (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت القص المنافيين لما ادعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كافى فيهما (فاذا قيل كونه) أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة ، وأن يكون خبرا ، وحله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكده ، بخلاف العكس (منع محليته) . قال الشارح : أى التعديل والصواب ، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق ، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسياتى ، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجهه مع المخالفة بين لازميهما (فيعمل بأشدهما) كافة وأوفرهما امتثالا (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أو الشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرد الخبر) الخاص من المزكى (فائبات زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لا يجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجهه فبتت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصور الاحتياط) لأنه فرع التعارض . (واختلف في اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد فى الحدود عند أصحابنا فى الهداية يشترط الذكورة فى المزكى فى الحدود . وفى غاية البيان ، يعنى بالاجماع : وكذا فى القصاص ذكره فى المختلف فى كتاب الشهادات فى باب محمد انتهى . وواقفه الزيلعى ، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حرّ أو عبد) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى ، لاشهادة (ولو شرطت الملابس فى المرأة) لمن تزكيه ، وهى المخالطة على وجهه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك بأشارة على كما ثبت فى الصحيح (و) فى (العبد) أيضا ، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه المذكور (لم يبعد فينتفى) باشتراط الملابس (ظهور مبنى النقي) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار ، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير برزة لاتكون خبرة ، فلا تعرف أحوال الناس الاحال زوجها وولدها ، فلا يكون تعديلها معتبرا انتهى . وحكى مشايخنا خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها . قال الشارح : ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة ، وأما تزكية السرّ فى الحدود والقصاص عرفت ما فيها ، ثم ذكر تفصيلا يرجع اليه من يريده .

مسئلة

(إذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان : تقديم الجرح مطلقا) أى سواء كان المعتدلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم : نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والآمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذلك) أى يقدّم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأ أكثر) من الفريقين على الأقلّ منهما (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر بمرجح (مطلقا) أى سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (كمنقل ابن الحاجب فقد أنكر) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى (بناء على حكاية القاضى أبى بكر) الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع) الذى حكيناه ومنعه اياه مستندا (بنقله) أى المازرى (عن) عالم (مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدّم الجرح فيها مطلقا ، وجواب لو محذوف ، يعنى لولا هذا التعقب لحكمنا بطلان ما نقله ابن الحاجب قطعا (لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع) واحد فضلا عن الأتباع (فلا ينفيه) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجارح أقلّ ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجيح فى صورة التساوى بطريق أولى فتنخّش دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهمّ الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عددهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين ما نقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وان أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويحاج بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجارح أقلّ ، فكلامه كسراب ببيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاء لم يجده شيئا (وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين (مكان الترجيح التعديل) فى قوله * وقيل بل التعديل مقدّم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) . وقال الكرماني : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدّم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجارح سببا لم ينفه المعدل أو تفاه) المعدل (بطريق غير يقينى * لنا فى تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه (أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح (أما الجارح) أى عدم اهداره (فظاهر، وأما قول المعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه (فلا أنه ظن العدالة لما قدمناه) من ظاهر حال المسلم والتزام ما يقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع في إظهارها فتظن وليست ثابتة (وردّ ترجيح العدالة بالكثرة) أى بسبب كثرة المعدلين (بأنهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجارحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة على النفي، وهى باطلة، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم) أى المعدلين والجارحين (لم يتواردوا في التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجارح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه المعدل يقينا) بأن قال رأيت حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدم على الجرح (لوقال) المعدل (علمت ماجرحه) أى الجارح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى المجروح (تاب عنه) أى عما جرح به، هذا وناقش الشارح في حكاية الاتفاق في صورتين بما في شرح السبكي من أنها: يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف، والاعتماد على نقل المصنف أكثر.

مسئلة

(أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخارى ومسلم (لا يقبل الجرح الامينا) سببه كأن يقول: فلان مدمن خرا أو آكل ربا (لا) كذلك (التعديل) يقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لا يقبل التعديل الامينا سببه كأن يقول: فلان يجتنب الكبائر والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل * فان قلت من أين يهضم مرجع ضمير قيل؟ قلت من قوله لا التعديل، فان معناه يقبل من غير بيان كما مر (وقيل لا) يقبل الاطلاق فيهما فلا بد من البيان في كل منهما. قال (القاضى) أبو بكر قال (الجمهور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجوه) أى الكشف (على علماء الشأن. قال) القاضى (ويقوى عندنا تركه) أى الكشف (اذا كان الجارح عالما كمالا يجب استفسار المعدل) عما صار الزكى عنده عدلا به (وهذا) (ما يخالف ما) نقل (عن) امام الحرمين) وهو قوله (ان كان) كل من المعدل والجارح (عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وان لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره، واختاره النزالي والرازى والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) فانه على قول

القاضي لا يجب البيان في التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان علما . قوله في الاكتفاء متعلق بـ مخالف ، وبالاطلاق بالاكتفاء (أو) هذا (مثله) أى ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعلم في التعديل ، بل في كلام القاضي وان كان بعيدا (فنانسب الى القاضي من الاكتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والغزالي (غير ثابت) عن القاضي . قال الشيخ العراقي : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كل من الجرح والمعدل ذا بصيرة كما عليه الغزالي وحكاه عنه الرازي والآمدى والخطيب (ويبعد من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكي : لا يذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمر جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به (وما أورده من دليله) أى القاضي : وهو أنه (ان شهد) الجرح مثلا (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدل على اتباعه الهوى (والكلام فيه) أى والحال أن كلامنا في العدل (فيلزم أن لا يكون) الجرح (الا اذا بصيرة ، فان سكت) الجرح عن البيان (في محل الخلاف) أى الموضوع المختلف في أنه هل هو بسبب الجرح (فدلس) وهو قدح في عدالته ، وما أورده مبتدأ خبره (يفيد أن لا بد من بصيرة عنده) أى القاضي (بالقادح وغيره) بالخلاف فيما فيه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أى القاضي (من أنه) أى الجرح (قد بينى على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدل به بما يعتقدوه وهو مخطن في فيه ، لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره) بالفن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لا يستلزم أن لا يفوته شيء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لا يوجب عدم البصيرة رأسا * (والحاصل أنه لا وجود لذلك القول) أى الذى يقتضى سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم للمعدل أو الجرح فتكون (أربعة فئات) يقول (لا يكفي) الاطلاق من العالم (فيهما) أى الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبدالله العمري) انما يضعفه رافضى مبغض لآبائه لورأيت لحيته وخضابه وهيبته لعرفت أنه ثقة ، فاستدل على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أى كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعنى بعد ما فرض أن العدل والجرح عدل عالم فقوله مثله موجب للظن بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد) بالشك (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة للتصنع) في اظهارها بالتكلف في الانصاف بالفضائل والكمالات فيتسارع الناس اليها ، وهذا هو الموعود به بقوله قادحا ولما يأتي (واعتماد ما ليس قادحا قادحا في الجرح والعدالة) المذكور (لا تنفيه) أى الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أى غاية (المعدل الباطن) أى الذى يتفحص عن مواطن الأمور (الظن القوى بعدم مباشرة المنوع) شرعا (لتعذر العلم) به (والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة من أهل الفن ولا بدّ في اخباره) أى المعدل (من تطبيقه) أى مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحمد) بن يونس (استرواح) أى أراح نفسه عن المجادلة (لالتحقيق إذ لاشك أنه لوقيل له : الحسن للحية وخضابها دخل في العدالة ؟ نفاه) أى أن يكون له دخل (وقائل) يقول (يكفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره : وهو مختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه ، وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفى الاطلاق (في العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فسكوته كيانه بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير (وهو) أى هذا القول (مذهب الجمهور) تأكيد لما صدر به المسئلة اهتماما بشأنه (وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أى يكفى الاطلاق في الجرح دون التعديل ، ويحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ما ذهب (للتصنع في العدالة) كما مر فلا بدّ فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدم) ذكره مع جوابه (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكلّ) من أهل الشأن (في الكتب) مبنى (على ابهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إبهام فيه ، فاذا انفقوا على الحكم بضعف الرواية بمجرد تضعيف مبهم علم أنهم يكتبون في الجرح بمجرد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجماعا ، والجواب) عن هذا على ما ذكره ابن الصلاح (بأنه) أى عملهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم بجرحه : أى الراوى المضعف فوجهه ليس الارية موجبة للتوقف فن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدالته ويقبل حديثه كمن احتج به البخارى ومسلم من مسه مثل هذا الجرح من غيرهما * ثم قوله والجواب مبتدأ خبره (يوجب قبول) الجرح (المبهم اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأى في الأسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالجرح (حتى لو عرف) الجرح منهم (بخلافه) أى خلاف الرأى الصحيح في الأسباب

الجراحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك المجرور حينئذ . فالحاصل أن المعروف بصحة الرأي جرحه المبهم بمنزلة المبين .

محملة

(الأكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم العدول وغيرهم (فيستعلم التعديل) أي يطلب العلم بعد التهم (بما تقدم) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعداته كالحلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أنه لا يحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثاني أنه لا يحكم بعدالة الكل بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتي (فطلب التزكية) لهم من ذلك الوقت (فان الفاسق من الداخلين غير معين) لأننا نعلم قطعاً أن أحد الفريقين على غير الحق ولا تقدر على تعيينه ، هكذا ذكرنا . ويرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لا يلزم تفتيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضي الله عنه أورضى به فهو كافران استحلّ أوفاسق ان لم يستحلّ ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليست محللاً للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعي فيه كان أمراً مخفياً ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل علي رضي الله عنه لدخوله فيها فمدفوع لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعاً بها أو مظنوناً ظناً غالباً (وتقل بعضهم هذا المنهوب بأهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقاً لجهالة عدالة الداخل ، والخارجون) منها (كغيرهم) في الشرح العضدي ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن أعني بين علي ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً : أي من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل ، وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازاني : جهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين علي ومعاوية إما ميلاً الى تفسيق قتله عثمان بلا خلاف ، وإما توقفاً فيه على ما اشتهر من السلف أن أول من بغي في الاسلام معاوية (ان أراد أنه يبحث عنها) أي عدالتهم (بعد الدخول وهو) أي البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم (ففساد التركيب) . قال الشارح : اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخر إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أولاً ، ومع حصول قوله فلا يقبل الداخلون إلى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا في الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى تفيد انتهاء حكم التشبيه عند الظهور ، وما بعدها يفيد عدم انتهائه ، واليه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثاني وليس) مذهباً (ثالثاً ، وان أراد لا يقبل بوجه) أى مطلقاً (فشقه الأول) وهو ما قبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم (كغيرهم) وذلك للزوم كون ما بعد الى على خلاف ما قبله في الحكم ، وقد يقال : لم لا يجوز أن يكون حكم الشق الأول البحث عن عدالتهم ، وحكم ماسواه عدم القبول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل علياً * لنا) على المختار ، وهو أنهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى - (والذين معه) أشداء على الكفار - الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لاتسبوا أصحابي) فوالذي نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه كما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في وجود العدول في الأمة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلاً لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهي ، وبذلم الأموال والأنفس في ذلك ، وهو دليل العدالة (ودخولهم في الفتن بالاجتهاد) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولاً . وحكى ابن عبد البر إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان في زمانه ، وأنه قتل مظلوماً وحى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتول قتله الا شيطان مرديد ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انكار ذلك ، ثم كانت مسألة الأخذ بالتأثر اجتهادية ، رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكل أخذ بما أدى اليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذى النورين علياً كرم الله وجهه ، وكان معاوية ومن وافقه متأولين . ومنهم من قعد عن الفريقين لما أشكل الأمر وهم خير الأمة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلافاً لابن عبد البر في هذا حيث قال : قد يأتي بعدهم من هو أفضل من بعضهم (ثم الصحابي) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على إسلامه) * والمراد باللقاء ما يعم المجالسة والمباشرة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيراً اليه صلى الله عليه وسلم ، لكن يشترط تمييز الملاقى له ، وفيه تردد . قال الشيخ العراقي : وبدل على اعتبار التمييز مع الرواية مقال شيخنا الحافظ أبو سعيد العلائي في

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكته النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نظائر هذا . وخرج بقوله مسامنا من لقيه كافرًا سواء لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته . وبقوله ومات على إسلامه من لقيه مسامنا ، ثم ارتدّ ومات على ردّته كعبد الله بن خطل إذ المراد من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوة ومات قبلها على) الملة (الحنيفية) يعني دين الإسلام (كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمة واحدة » : وذكره ابن منده في الصحابة (أو) لقيه مسامنا (ثم ارتدّ وعاد) إلى الإسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح (وأما) من لقيه مسامنا ثم ارتدّ وعاد إلى الإسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفي) لصحبته : لأن صحبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال ، والردّة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الأم ، وذهب بعض الحفاظ إلى أن الأصح أن اسم الصحبة باقٍ للراجع إلى الإسلام سواء رجع إليه في حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانياً أم لا ، ويدلّ على رجحانه قصة الأشعث ابن قيس فإنه كان ممن ارتدّ وأتى به إلى الصديق أسيراً فعاد إلى الإسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة . قال الشارح : والأوّل أوجه دليلاً * (و) عند (جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعا مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان) عليه (عرفا بلا تحديد) لمقدارها (في الأصح ، وقيل) مقدارها (سنة أشهر) فصاعداً (وابن المسيب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفاً عظيماً ، فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، ويلزم هذا أن لا يعدّ من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع أنه لا خلاف في كونهم من الصحابة * (لنا) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابي وصاحب فلان العالم ليس الاذاك) أي من طالت صحبته الخ * (فان قيل يوجه) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة) لاشتقاقه من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً * (قلنا) إيجابها ذلك (ممنوع فيما) أي في مشتق منها متلبس (ببإه النسبة ، ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك فقد تقرّر في عرف اللغة عدم استعمال هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته على ما تقدّم (فالعرف مقدّم ولذا) أي تقدّمه على اللغة (يتبادر) هذا المعنى العرفي من إطلاقه * (قالوا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاماً فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا للجاز والاشترك اللفظي * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) إذ النزاع فيما بين النسبة . (قالوا : لو حلف لا يصحبه حنث بلحظة * قلنا في غيره) أي غير محلّ النزاع أيضا (لا فيه) أي محلّ النزاع (وهو الصحابيّ بالياء) التي للنسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابيّ (اللغة والعرف الكائن في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أي العرف (للازم متبعا اتفاقا، ويبتنى عليه) أي على الخلاف في الصحابيّ (ثبوت عدالة غير الملازم) وعدم ثبوتها (فلا يحتاج الى التزكية) كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو يحتاج) الى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدّم) في مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص الصحابيّ بحكم) شرعي وهو عدالته (لأمكن جهل الخلاف في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أي في الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوي (وأما قول : ان الصحابيّ من عصره) صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فانه قال ومن دفن : أي بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الجبشاني واسمه عبد الله بن مالك (ونحوه) كان صغيرا محكوما باسلامه تبعا لأحد أئويه ، وعليه عمل ابن عبد البرّ في الاستيعاب وابن منده في معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لوضوح نفي صحبة من بهذه المثابة .

مسئلة

(إذا قال المعاصر) للنبيّ صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابيّ قبل) قوله أنا صحابيّ بناء (على الظهور) إذ ظاهر حاله من حيث انه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى ، فباعتراف هذا الاتهام تطرّق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فما قيل) قوله هذا (كقول غيره) أي غير الصحابيّ (أنا عدل) كما في البديع (تشبيه في احتمال القصد) للشرف (لا تمثيل) في حكمه (والا) أي وان لم يكن كذلك ، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأوّل) أي قول المعاصر العدل : أنا صحابيّ ، لأن المشاركة لا تتحقق الا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابيّ أنا صحابيّ وقول غيره : أنا عدل في قبول الأوّل دون الثاني (سبق) ثبوت (العدالة للأوّل على دعواه) بخلاف الثاني غير أن دعواه الصحبة يجب أن لا تكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندي فانها لا تقبل للحديث الصحيح «أرايتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى

أحد من هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقي وغيره .

مسئلة

(إذا قال الصحابي : قال عليه السلام حل على السماع) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابي أنه لا يطلق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضي يحتمله) أي السماع (والارسال) لاغير (فلا يضر) في الاحتجاج به (اذ لا يرسل الا عن صحابي) الارسال في المشهور رفع التابعي الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم يقد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه منه ، لأن ذلك في حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة في الصحابي غير قاذحة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقي ، وفيه نظر ، والصواب أن لا يقال لأن الغالب روايتهم ، اذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسيأتي في رواية الأكاير عن الأصاغر ، واليه أشار بقوله (ولا يعرف في) رواية (الأكاير من الأصاغر) عن (روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الاكعب الاخبار في الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحدثين في المرسل فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعي في تعريفه ويحتمل كلامهم التجوز على سبيل التحديد (ولا إشكال في قال لنا وسمعتة وحدثنا) وأخبرنا وشافهنا أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع الأويل في قول الحسن حدثنا أبو هريرة ، يعني) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها) أي بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : اذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم يجز أن يصار اليه . قال الحافظ العراقي : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذي عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئاً وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال بونس بن عبيد مارآه قط . وقال ابن القطان : حدثنا ليس بنص في أن قائلها يسمع . (وفي مسلم قول الذي يقتله الدجال أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال ان هذا الرجل هو الخضر . وفي الصحيحين « يأتي الدجال وهو محرّم عليه أن يدخل تقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلى المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال

سمعت امرأته (فالأكثر) أنه (حجة ، وقيل يحتمل أنه اعتقده) أي اعتقد مضمون ما أخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمر وانبياء وليس) ذلك المأخذ (إياه) أي أمرًا ونهيًا (عند غيره) . قال الشارح : كما إذا اعتقد أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهي عن الشيء أمر بضده أو أن الفعل يدل على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه إذا كان مأخذه صيغة ظن أنها أمر أو نهى يصح أن يقول السامع : سمعت امرأته ونهى ، وأما إذا كان مشاهدة فعل فلا يصح أن يقول سمعت ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهي وبين غيره . قال (ورده) أي هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعني قوله رده (أما أمرنا) بكذا كما في الصحيح عن أمّ عطية : أمرنا بأن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور (ونهيها) عن كذا كما في الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرّم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورخص لنا كذا ، بناء الجميع للمفعول (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) للاحتمال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلا واسطة (بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أو كون ذلك (استنباطا) من قوله ، لأن المجتهد إذا قاس بغلب على ظنه أنه مأمور بما أدى إليه اجتهاده ، وأنه يجب عليه العمل بموجبه : وذهب إلى هذا الكرخي ، والصيرفي ، والاسماعيلي (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختص) من حيث الامتثال للأمر والنهي (بملك له الأمر) والنهي بالنظر إليه (ذلك) أي كون الأمر ذلك الملك لا غيره فكذلك فيما نحن فيه ، وإليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا في غير الصديق . وأما ما قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ، فإن غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أي الصحابي (من السنة) كذا كقول علي رضي الله عنه السنة وضع الكفّ على الكفّ في الصلاة تحت السرّة (ظاهر عند الأكثر في سنته عليه السلام) كذا في النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر في سنته بغير الياء المصدرية : اللهم إلا أن يراد به استنابة ولا يخفى بعده (وقدم للحنفية) كالكرخي والرازي وأبي زيد وغير الإسلام والسرخسي والصيرفي من الشافعية (أنه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعمّ منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) . وقال الحافظ العراقي كما قال النووي : الأصحّ أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابي ظاهر في أنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومثله) أي مثل قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية (كنا نفع) . وفي نسخة بعد نفع (أوزرى ، وكانوا) يفعلون كذا فأكثر أنه (ظاهر في الاجماع عندهم) أي الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجماعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى في الاجماع المنعقد عندهم * (وقيل ايس بحجة . قالوا لو كان) إجماعا (لم تجز المخالفة لحرق الاجماع) أى للزوم خرقه واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ما ذكر ظهوره في نفي الاجماع أولزوم نفيه) أى الاجماع معطوف على ظهوره لاعلى نفي الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور (خلاف مدعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابي كنا نفعل كذا جائزة ، وهى تدل على أنه لا يستلزم الاجماع * واعتراض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفي الاجماع ان كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لا يخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من الأمرين ليس بمدعاكم أيها النافون للحجية ولا يستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية فدليلكم لا يثبت مدعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم) بل هو مندفع ، لأن انتفاء الاجماع يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كاف فيه) أى فى ثبوت المدعى : وهو نفي الحجية واحتمال عدمها ولا شك (بل) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين كون ذلك ظاهرا فى الاجماع وبين عدم جواز المخالفة ، و (هو أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة إنما هو (فى الاجماع القطعى الثبوت) فى الشرح العسدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد ان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروى انتهى . يعنى بالطريق ههنا قول الصحابي كنا نفعل : كذا فانه طريق لنا فى معرفة الآحاد (وأمارده) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع فى زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابي كنا نفعل كذا اخبار عما وقع فيه (فى غير محل النزاع اذ المدعى ظهوره) أى هذا القول (فى اجماع الصحابة بعده صلى الله عليه وسلم ، وبهذا) أى بكونه ظاهرا فى اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أى كنا نفعل الخ (وقف خاص) أما كونه وقفا فلائنه لا رفع فيه الى النبى صلى الله عليه وسلم بل الى الصحابة ، وأما كونه خاصا فباعتبار كونه جمعا عليه (وجعله) أى القول المذكور (رفعا) إليه صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف) اذ ليس فيه نسبه إليه قولاً ولا عملاً ولا تقريرا (حتى لم يحكه) أى القول برفعه (بعض أهل النقل فأما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو فى عهده) أى النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن الظاهر كونه باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لا يعرف خلافه الا عن الاسماعيلي) تعقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني الى أنه اذا كان مما لا يخفى غالبا فرفوع والا فموقوف ، وحكى القرطبي أنه ان كان ذكره فى معرض الاحتجاج كان مرفوعا ولا

موقوف انتهى . واهل مراد المصنف خلافة على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو في عهده يشمل ما في لفظ الجابر في الصحيحين كنا نهل والقرآن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (بنحو وهو يسمع فاجاع) كونه رفعا ، وفي بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حتى أفضل هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبراني في معجمه الكبير .

مسئلة

(إذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرة عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) ﷺ ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أو صدق مخبره أو صدق نفسه (لا قطعا لاحتمال أنه ﷺ لم يسمعه) أى ذلك الخبر لا اشتغاله عنه بما هو أهم منه (أولم يفهمه) لرداءة عبارة الخبر مثلا (أو كان) ﷺ (بين تقيضه) أى ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخيره (أو ما علم كذبه) لكونه دينويا ، وقد قال ﷺ « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أو آراه) أى ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم باصراره) أى المخبر عليها ، قالوا : ولو قدم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير متعنة على الأنبياء .

مسئلة

(حمل الصحابي مرويه المشترك) اشترا كاللفظيا أو عنويا (ونحوه) كالجمل والمشكل والخفي (على أحد ما يحتمله) من الاحتمالات (وهو) أى حمله عليه (تأويله) أى الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الحنفية لظهور أنه) أى حمله المذكور (لموجب هو به أعلم) اذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لا ينطق بالمشترك للتشريع بلاقرينة معينة ، والصحابي الراوى بحضوره واطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أى وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أى الصحابي (فى اللازم) أى فيما يلزم تقليده فيه ، وهو ما يرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذ عن النبي ﷺ على ما يقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول فى صورة التأويل انه قام عندى قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه ما فيه ، والوجه أن يقال معناه أن الحنفية لما قالوا بوجوب تقليد الصحابي فيما أدى اليه اجتهاده لزم عليهم قبول تأويله لا اشتراكهما فى اللوازم فكل ما يلزم فى وجوب التقليد يلزم فى وجوب قبول التأويل ، فالالتزام أحدهما دون الآخر تأمل (أو) حمل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أى غير الظاهر فرويه ظاهر فى غير ما يحتمله عليه (فلا كثر) أى حمل الأكثر من العلماء كالشافعى والكرخى المعنى (الظاهر) دون ما حمل عليه الراوى من تأويله . (وقال الشافعى كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرت له حاجته)

يعنى الصحابي بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ما عينه الراوى . وفي شرح البديع وهو قول أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصرى ان علم أن الصحابي انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهور له من نصّ أو قياس أو غيرهما وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه صير اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) في جواب الشافعى ومن معه (ليس يخفى عليه) أى الصحابي الراوى (تحريم ترك الظاهر الا لما يوجب) أى ترك الظاهر (فلولا تيقنه) أى الراوى (به) أى بما يجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء تيقنه به (فلولا أغليته) أى الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن لم يكن عنده الا مجرد الظن (فشهوده) أى الراوى (ما هناك) من قرائن الأحوال عند المقال (يرجح ظنه) بالمراد على ظن غيره (فيجب الرجح) أى العمل به (وبه) أى بشهود ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا دليلا) بعد ذلك مع علمه بالموضوعات اللغوية ومواضع استعمالها وحال المتكلم وعدالته المستدعية للتأمل في أمر الدين ، (ومنه) أى من ترك الظاهر لدليل (لامن العمل ببعض المحتملات) كما توهم (تخصيص العام) من الصحابي (يجب حمله) أى التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه حالته اليه (كحديث ابن عباس) مرفوعا (من بدّل دينه فاقتلوه) رواه البخارى وغيره (وأُسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبى النجود عن أبى النجود عن أبى رزين (عنه) أى ابن عباس مامعناه (لا تقتل المرتدة) ولفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتددن عن الاسلام ، لكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيص المبدّل بكونه من الرجال (خلافا للشافعى) ومالك وأجدقا ولا يقتل عملا بعموم الظاهر (فلو كان) المروى (مفسرا وتسميه الشافعية نصاعلى ماسلف) فى التقسيم الثانى للفرد باعتبار دلالاته أوائل الكتاب (وتركه) أى الصحابي ذلك المروى فلم يعمل به (بعد روايته لا) يتحقق فيه الحكم الآتى (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) اذ لا يظن به أن يخالف النصّ بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) فى ترك العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروى حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جرحا للحديث ولا للراوى لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعى (وبه) أى بتعين كونه تركه لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ) وهو ما فى مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا ظهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا هن بالتراب (إذ صحّ اكتفاء) رواية (أبى هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطنى بسند صحيح (فيقوى به) أى باكتفائه بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وعن رواه الدارقطنى) ولفظه يبلغ فى الاناء يغسل ثلاثا أو خسا

أوسبعا وقال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ، وإنما يقوى به (لموافقة الدليل) وقد عرفت الدليل (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الأمر في مسماه) أى الضعيف (بل) إنما يعتبر (ظاهرا فإذا اعتضد) الضعيف : أى تأيد بمؤيد (ظهر أن مظهر) من الضعف (غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة) أى الحديث الذى يحكم بصحته نظرا الى ظاهر حال الراوى (بعلة باطنة) أى خفية (واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بعده فوجب فيه) أى نفي هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النص واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو الناسخ الذى لأجله ترك) المروى المفسر لانفس المفسر (ومنه) أى من ترك الصحابي مرويه بعد روايته (ترك ابن عمر الرفع) للبدن فيهما تكييرة الافتتاح من الصلاة (على ماصح عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا في تكييرة الافتتاح) أخرجه ابن أبي شيبة بلفظ « مارأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح » : والطحاوى بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكييرة الأولى من الصلاة ، مع ما أخرج الستة عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك موجبه اتباعا للصحابي * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا الا النص : وهو الناسخ الذى لأجله ترك الراوى المروى (وكتخصيصه) أى الصحابي الراوى (العام تقييده للطلق) إنما ذكر التخصيص في العام ، لأنه لتقليل الاشتراك ، والعام مستغرق لما يصلح له ، فيلزمه الاشتراك والتقييد في المطلق ، لأن الماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب أن يحمل تقييده على سماع ما تقيده (فان لم يعلم عمله) أى الصحابي الراوى له (وعلم عمل الأكثر بخلافه) أى الخبر (اتبع الخبر) لأن غير الراوى قد لا يعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر ليس بحجة ، فكيف يترك ما هو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم ففيه تفصيل كما يجيء (ومن يرى حجة إجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه إجماع أهل المدينة ، فالعمل بإجماعهم فهو عنده (كإجماع الكل) وهو مقدم على خبر الواحد (وترك الصحابة الاحتجاج به) أى الحديث (عند اختلافهم مختلف) أى وقع الاختلاف بين الأصوليين (في رده) أى الحديث الذى تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتياجهم اليه (وهو) أى رده لذلك هو (الوجه) الأول (اذا كان) الحديث (ظاهرا فيهم) أى الصحابة (وأما عمل غيره) أى راوى الحديث (من الصحابة بخلافه) أى المروى (فالحنفية) قالوا (ان كان) الحديث (من جنس ما يحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة)

المروى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبي حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن بن معبد بن أبي معبد الخزامي عنه صلى الله عليه وسلم قال : بينا هو في الصلاة اذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقههوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال « من كان منكم قهقهه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبي موسى) الأشعري (تركه) أى العمل به (لا يضره) أى الحديث المذكور (اذ لا يستلزم) ترك غير الراوى لمثله جرحا (مثل ترك الراوى) الصحابي مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما في وقوع القهقهة في الصلاة (لأنه) أى وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أى الحديث (عنه) أى أبي موسى (على أنه منع صحته) أى صحة تركه (عنه) أى أبي موسى (بل) روى (تقيضه) أى تقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أى أبي موسى . وفي الأسرار قد اشتهر عن أبي العالية رواية هذا الحديث مرسلا ومستندا عن أبي موسى ، ورواه الطبراني باسناد صحيح عنه مرفوعا (أولا) يكون الحديث (منه) أى من جنس ما يحنى الخفاء (كالتغريب) فى قوله صلى الله عليه وسلم « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحسن الحرّ ذكرًا كان أو أنثى الى مسافة قصر فما فوقه ، وأوّل مدته ابتداء السفر كما هو مذكور فى فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غربه مرتدًا) . أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضى الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتصر فقال عمر لا أغرب بعده مسلما (فيقدح) أى ترك عمل غير الراوى له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أى ترك العمل به حينئذ (ذلك) أى القدح فيه (أو) يقال فى هذا الخصوص (انه) أى التغريب (كان زيادة تعزير سياسة) شرعية يحاشا للزنى وزيادة فى تنكيهه فلا يقدح (اذ لا يحنى) كون التغريب من الحدّ (عنه) أى عن عمر (لابتناء الحدّ على الشهرة مع حاجة الامام الى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أى المغرب بارتداده و (لا يحنى تركه) أى عمر (الحدّ ، وقد قال عمر للوثة بعده عليه السلام حين فهم انتهاء حكمهم) أى التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أى والحال أن المؤلفلة عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنعهم) . روى الطبرى عنه أنه قال ذلك لما أتاه عيينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : يعنى ليس اليوم مؤلفة (بقى قسم) لم يذكر فى تقسيمهم وهو (محتمل لا يحنى) أى هو فى حدّ ذاته مما يحنى الخفاء غير أنه اشتهر وارتفع عنه الخفاء (ولس) الحكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابي الذى ليس براويه (التارك) للعمل

به (التي تهمة) ليلزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كالراوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذى تاركة غير راويه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذى ترك الأكثر العمل (به) قال الشارح : لعلمهم لم يذكروه لانتفاء أمثاله فى استقراءهم والله أعلم .

مسئلة

(حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالمدكور جائز) عند الأ أكثر (بخلاف) ماله تعلق به مغلّ بالمعنى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم يبعوها ولو بضيف » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا تبعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء » : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شئ » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لفوات المقصود * (وقيل لا) يجوز مطلقاً (وقيل ان روى مرة على التمام) هو أو غيره الخبر جاز والا لم يجوز (وما قيل يمنع ان خاف تهمة الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرة على التمام هو أو غيره ، ومرة على النقصان ان خاف أن يتهم بالغلط بزيادته ما لم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لادخل له فى أصل الجواز الذى كلامنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أو أخبار ، وشاع من الأئمة من غير تكبير ، والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون تتكافأ دماءهم) أى تتساوى فى القصاص والديات لافضل للشريف على وضع (ويسعى بذمتهم) أى بأمانهم (أدانهم ، ويرد عليهم أقصاهم) أى يرد الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الامام منهم سرايا ووجهها للإغارة فما غنمته جعل لها على ماسى ، ويرد ما بقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايا على التوغل فى دار الحرب وأخذ المال كذا ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعد السرية ، والبقية ما بقى من الماء وغيره ، والمردود عليهم أهل العسكر فان السرية ترد بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال مكان : ويرد عليهم أقصاهم ، ويحيز عليهم

أقصاهم ففسر الرد في تلك الرواية بالاجازة ، فاللغني يرد الاجازة عليهم حتى يكون كلهم مجيزا ،
يقال أجزت فلانا على فلان : اذا حيته منه ومنعته .

مسئلة

(المختار) عند إمام الحرمين والغزالي والآمدى والامام الرازي وابن الحاجب . وفي رواية
عن أحمد وغيرهم (أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدم) أى للخبر
نفسه وللخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل ، لا) أنه يفيد (مجردا) عن
القرائن * (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جزا) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن ،
لكن لا يترد في كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدثين (وعن أحمد) في رواية يفيد العلم مع
التجرد ، و (يترد) في كل خبر عدل (وأول) العلم المفاد به مطردا (بعدم وجوب العمل ، لكن
تصريح ابن الصلاح في مرويهما) أى صحيحى البخارى ومسلم (بأنه مقطوع بصحته)
وسبقه الى هذا المقدسى وأبونصر (ينفيه) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح
(بالاجماع على قبوله وان كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع
لصحة مرويهما المستزمنة لقبوله (فظن معصوم) أى فظن الجميع من حيث انه اجتمع عليه
الامة معصوم عن الخطأ فصار كالعلم في عدم احتمال الخطأ ، وسيجىء الكلام عليه (والأكثر)
من الفقهاء والمحدثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا *
(لنا) في الأول وهو افادته للعلم بالقرائن (القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه
(في نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا (بموت ولد)
له كان (في النزاع مع صراخ وانتهاك حرم) للملك (ونحوه) نكروج الملك وراء الجنازة الى
غير ذلك . (وفي الثانى) وهو عدم إفادة العلم مجردا عن القرائن (لو كان) خبر الواحد
مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم
عنده ، اذ لاعة له سواها (فيترد) حصول العلم في كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف
ضرورة (واجتمع التقيضان في الاخبار بهما) أى بالتقيضين ، وقد وقع ذلك في اخبار العدول
كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ماهو متعلق العلم لابد أن يكون متحققا
ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة
كذب الآخر اذا صدرا مطا والا فالتقدم لامعارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمل .
(ووجب التأنيم) للمخالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد في مقابلة القطعى (وهو) أى تأنيمه

(منتف بالاجماع . الأكثر) قالوا في دفع دليل المختار (مفيدة) أى العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرفاً عليه مطلقاً : اذ لا سبيل إليه (ودفعه) أى هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوزنا موت) شخص (آخر) من أقارب الملك كأنخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لا اثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فاذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أى إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطاً) لافادته ، ان أراد بالشرط ما يتوقف عليه أعم من أن يكون جزءاً أو خارجاً ، اذ هو مقتضى الدليل لخصوصية كونه خارجاً لا يفيد ما هو بصدده ، وان أراد ما هو الأخص فاللازمة ممنوعة ، اذ العجز عن إثبات شيء لا يستلزم عدمه فتأمل (وهو) أى كونه شرطاً لافادته (عين مذهب الأ أكثر) اذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أى هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أى بكونه شرطاً (فأغناهم) أى هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أى الأ أكثر (اليهم) أى أهل المختار (من قولهم) أى الأ أكثر (وليلكم) أصحاب المختار (على فيه) أى العلم عن خبر الواحد (بلاقرينة يفنيه) أى العلم عنه (بها) أى بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان مآل كلام المختار والأ أكثر واحدا يرتفع عن المختار منازعة الأ أكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر نقض الأ أكثر وذكر جوابه ، ثم بين الدليل المنقوض بقوله (وهو) أى دليلكم على فيه (لو كان) خبر الواحد مفيداً للعلم بدون القرائن (أدى الى التقيضين) أى تناقض المعالومين (الى آخره) أى لزوم الاطراد وتأنيب المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخبر مفيداً للعلم سواء كان مع القرائن أولاً ، وبطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه) بأنه) أى للدليل المذكور (انما يقتضى امتناعه) أى كون الخبر مفيداً للعلم (عنده) أى عندنا فى القرينة (لامطلقاً) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم التناقضين انما هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المحذورات الثلاثة من لوازم كون خبر العدل بنفسه مفيداً للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و (انما الجواب) عن النقض المذكور يمنع بطلان التالى فى صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد فى مثله) أى فيما فيه القرائن . فى الشرح العسدى : والجواب أنها لا تتأدى فى الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلا أنه ملتزم فى نفسه فانه لا يتخلو عن العلم ، وأما تناقض المعالومين فلا أن ذلك اذا حصل فى قصة امتنع أن يحصل مثله فى قبضها عادة وأما تحطئه المخالف قطعاً فلا أنه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاكتفاء الا أنه لم يقع فى الشرعيات انتهى (فبعيد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (يوجب العلم ، و) (الحال أن) (الدعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجه) أى العلم (لا السكينة) أى لا أنه

كل خبر كذا يوجب (لما نذكر) من تجويز ثبوت تقيضه بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وإنما سكن
وبرد فظن موته (فبإيجابه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر الموجب (ذلك)
الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولا يخفى أن العلم بإيجابه للعلم إنما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما
عدم احتمال النقيض ، والثاني مطابقتها للواقع والعلم بالمطابقة بالحس أو البرهان أو خبر الخبر الصادق
(كفى) الخبر (الموات يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو (العلم) حينئذ يمنع
امكان مثله) أى إيجاب العلم بخبر واحد آخر عدل بخبر (بالنقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك
القرائن فإنه محال عادة (الا لو وقع) أى لكان لو وقع ، والتعبير به للإشعار بعدم وجوده (في الأحكام
الشرعية) جواب لو محذوف أى جوازناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها
(اللزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن النسخ
يجرى في الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لا يصح الاعلى التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق
الخبر لافسه (ويلتزم التأنيث) للإخالف للخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لو وقع فيها بخلافه) أى التأنيث
(بخبر الواحد) المجرد عن تلك القرائن فإنه لا يلتزم فيه (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين ، بل)
القطع (بوقوعه) إنما جمع بين القطعين مع أن الثاني يعنى عن الأول لأنه يستلزمه إشارة الى أنه
لامانع عنه من حيث العقل وتقررّ الواقع في الواقع (فعلم به) أى بأخبارهما بالنقيضين (أنه) أى
خبر الواحد (لا يفيد) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلزم تحقق معلوميهما في الواقع (وما
قيل مثله) أى مثل ما ذكر من جواز اخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك)
من موت ابنه بأن يخبره بخبر بموته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وإنما اشتبه على الخبر
والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (يردّ بأن ذلك) أن جواز اخبار اثنين بما ذكر (عند عدم
افادته) أى الخبر الأول العلم (الأول) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة
للواقع معتبرة في العلم فلا يرد النقص على المختار في الزام اجتماع النقيضين بقولهم يقع فيما ذكر
الى آخره (و) قال (الطارد) أى الذى يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطردا ، وقد مرّ أنه
مرسوم عن أحد (في مرويهما) أى الشيخين البخارى ومسلم أو صحيحيهما ، والاضمار من غير
سبق الذكر لسبقهما الى الذهن عند ذكر اخبار الآحاد العدول ، ومقول القول (لو أفاد) مرويهما
الظن لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرويهما ، لكنه
أجمع عليه (أما الملازمة فللنهي عن اتباعه) أى الظن تحريما ، يدل عليه قوله (والنم عليه)
أى على اتباعه . قال تعالى - (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن) - فى معرض
الذم ، فدل على التحريم اذ لا يذم على ترك المندوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أى على العمل بخبر الواحد العدل (للاجماع على وجوب العمل بالظن) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده والاجماع على وجوب العمل بالظن يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل لأنه يفيد الظن (للافادة) أى مرويهما (العلم بمضمونه) أى الخبر (و) الدليل السمعي) أى لا تقف ما ليس لك به علم ، وان يتبعون الا الظن (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها ما يعم الظن وغيره (وذلك الاجماع) القطعى على وجوب العمل بالظن (دليل وجود المخصص) لعموم نهى اتباع الظن فالمخصص وجوب العمل بالظن ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص الا الاعتقادات ، وهذا على غير قول الحنفية (أو الناسخ) للنهى عن الاتباع في غير الاعتقادات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وما قيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للكلاف الآتى ليس بشئ لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أى فى وجوب العمل به للكل الآتى فى العمل به (وقوله) أى الطارد (ظن معصوم) أى ظن أهل الاجماع على قبول مرويهما بصحته المستزمنة للقبول معصوم عن الخطأ فتكون صحته مقطوعاً بها وقد مر * (قلنا إنما افاده) أى الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظن : يعنى الاجماع على وجوب العمل بالظن صار سبباً للاجماع على قبول مرويهما ، لا الظن المعصوم عن الخطأ الذى جعلته كالعلم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم إنما هو المجمع عليه والصحة ليست مجعاً عليها ، وكل واحد يجوز تقيضه ، غير أنها راجحة عنده ومع ذلك مستزمنة للقبول (وأين هو) أى ما أفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالخاصل ان ادعت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (لافادة الخبر العلم منعاه) أى هذا المدعى (وهو) . أى هذا المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعت (أنه) أى الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذى أجمع على العمل به حق قطعاً) معصوم بمعنى أنه لا خطأ فى مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم بعد هذا المراد من عبارة الطارد واطلاق مرويهما (ولا يفيد) المطلوب (اذالأول) أى كونه مفيداً للعلم (هو المدعى ، لا الثانى) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعاً به لكونه مجعاً عليه (و) حينئذ كل خبر واحد عدل يجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أى الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطنى ، قيل وجلة ما استدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثاً منها (فالضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهما بخصوصه (وهو) الضابط المذكور .

مسئلة

(إذا أجمع على حكم يوافق خبراً قطع بصدقه) أى الخبر (عند الكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (عملهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعملهم (والا) أى وان لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابفة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابفة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنه) أى القطع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظناً ، واختاره الآمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أى علمهم أو عمل بعضهم (بغيره) أى بغير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) عملهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقطاع باصابتهم فى العمل بالظنون) المحتمل لعدم المطابفة للواقع احتمالاً مرجوحاً ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك * ويجاب بأن هذا إنما يلزم اذا كان موافقتهما بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمة ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمة ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابفة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عند ذلك الخصوص أولم يفعل ذلك المخصص ، ولذلك قال (وتحقيقه أنه) أى الاجماع المذكور (يفيد العلم بحقيقة الحكم ولا يستلزم) كونه حقا القطع بحقيقة الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص (سمعه فلان منه عليه السلام) مثلا .

مسئلة

(اذا أخبر) مخبر خبراً عن محسوس على ما صرح به الآمدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) أى وليس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقوله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية فى الحقيقة اذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع لعلمهم فتعلق العلم الأول لعلمهم بكذبه على تقدير كذبه ، فجواب لو محذوف اكتفاء بما يفيد : أعنى علمهم بكذبه فقيل لا يلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشياء ، والمختار ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالعادة) لأنه مع اختلاف أمرناجتهم ودواعيهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصاً مع علمهم بأنهم اذا علموا كذبه فقرروه عليه لربما كان علمهم

بكذبه وتقريرهم إياه على الكذب يمتنع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعاني الى اشتراط تمادى الزمن المطويل في ذلك .

مسئلة

(التعبد بنجر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافاً لشذوذ) وهم الجائز في جماعة من المتكلمين * (لنا القطع بأنه) أي التعبد به (لا يستلزم محالاً فكان) التعبد به (جائزاً) إذ لا نغني بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب إذ المصلحة راجح لعدالته إذ لو لم يتعبد بالرجحان ويلتزم عندهم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتي للعامي لتحقيق الاحتمال فيهما ، وباللازم منتف إجماعاً * (قالوا) التعبد ان لم يكن ممتعاً لذاته فممتنع لغيره ، لأنه (يؤدي الى تحريم الحلال وقلبه) أي تحليل الحرام ، يعني للولزم علينا التعبد بنجر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئاً فيما أخبر به ، وإليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحزمة فعلى مثلاً ، وفي نفس الأمر هو حلال أو عكسه (و) يؤدي الى (اجتماع النقيضين) فيما إذا روي واحد خبراً يدل على الحزمة أو تساويها في الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بنجر الواحد كالعدل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتج الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أي تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتف على اصابة كل مجتهد) أي بناء على رأى المصوبه ، إذ الحلال والحزمة عندهم تابعان لظن المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لاجل ولا حرمة (وعلى اتحاده) أي كون المصيب واحداً (انما يلزم) كون التعبد مؤدياً الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أي خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقاً لما في نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع في نفس الأمر قبيحاً ، والمحذور التحريم قطعاً للحلال بحسب نفس الأمر : أي في حكم الله ، لا التحريم ظناً بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال في نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكتنا) لا قطع ، بل (نظنه ، وهو) أي عليه (مما) أي الذي (كلف) المجتهد به : أي بالعمل بموجبه (وبتجاوز خلافه) أي خلاف ذلك المظنون وتقول : اذا وافق مضمونه ما هو حكم الله في نفس الأمر فصيل والا فخطئ * (ويجوز أن الثابت في المتعارضين أحد الحكيمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثاني (فان ظنناه) أي ذلك الأخذ بمرجح (سقط الآخر ، والا) أي وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أي بالتوقف

عن العمل بشيء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضي أبو بكر
وليخبر المجتهد بالعمل بأيهما شاء ، فإذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، واليه ذهب الشافعي * (ولا
يخفى أن الأول) أى قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ،
بل مما أخذ العقل من الشرع ، فالطابق) أى فالاستدلال المطابق للدعى الاستدلال (الثانى)
وهو لزوم اجتماع النقيضين : وهذا تعرض بما فى الشرح العسدى . وزعم الشارح أن كلا
الدليلين يحتاج فى تقريره الى فرض مخبرين بالنقيضين ، ولم يدر أنه حينئذ لا يبق لقوله لجواز
خطئه معنى ، ويرد عليه مفسد آخر (وما) نقل (عنهم) أى المخالفين (من قولهم لوجاز)
التعبد به (جاز) التعبد فى العقائد (ونقل القرآن وادعاء النبوة بلا مجز) ومعنى التعبد
فى الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوة من غير احتياج الى تواتر واطهار مجزة ، واللازم
باطل اتفاقا ، وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام فى التجوز العقلى فمتنع بطلان
التالى) ونقول : بل يجوز التعبد به فى هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم
الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى - ولا تقف ما ليس لك به علم - : خص بما عدا
الفروع للأدلة الدالة على أن الظن كاف فيها ، وهو حاصل بخبر العدل الواحد .

مسئلة

(العمل بخبر العدل واجب فى العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا
تواتر) العمل به (عن الصحابة فى) آحاد (وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرين يفيد مجموعها)
أى آحاد الوقائع (إجماعهم) أى الصحابة (قولاً) بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد
العدل (أو كالتقول على ايجاب العمل عنها) أى أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ،
لكن علم ذلك من كلامهم (فبطل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بخبر الواحد
موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد (و الزام) مخالفة - ولا تقف ما ليس لك به علم - بخبر الواحد
لأننا إنما أثبتناه بالتواتر لا بخبر الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع
(الجواز) أى جواز العمل بخبر الواحد ، والنزاع إنما هو فى الوجوب ، لأن ايجابهم الأحكام بها
يدل على وجوب العمل (على أنه لا قائل به) أى بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها)
أى أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبى بكر بخبر المغيرة) بن شعبة (ومحمد بن مسلمة فى توريث
الجدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن .
وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بن عبد الرحمن

ابن عوف في المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر كما في صحيح البخارى (وبخبر رجل) بالخاء المهملة والميم المفتوحين (ابن مالك في ايجاب الغرّة في الجنين) قال كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بالغرّة عبسدة أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحاك) بن سفيان (في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال : كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها . أخرجه أحد وأصحاب السنن (وقال الترمذى : حسن صحيح ، وبخبر عمرو بن خزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر في الابهام بثلاث عشر ، وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن خزم يذكر أن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . وقال يعقوب بن سفيان : لأعلم في جميع الكتب كتابا أصحّ من كتاب عمرو بن خزم كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلى بخبر فريضة) بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى (ان عدّة الوفاة في منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . وقال الترمذى : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى على فانه أعلم به انتهى . والمثبت عنده ما ليس عند النافى (وما لا يحصى كثرة) أى لأجل الكثرة (من الآحاد التى يلزمها العلم باجماعهم) أى الصحابة (على عملهم بها) أى بأخبار الآحاد (لا بغيرها) من القياس وغيره مما عدا النصّ والاجماع (ولا بخصوصيات فيها) أى فى أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوى أو المروى (سوى حصول الظنّ فعمامته) أى حصول الظنّ (المناط عندهم) أى الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أى بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بالنعقاد اجماعهم صريحا (على خبر أبى بكر رضى الله عنه : الأئمة من قریش) . قال الشارح : معناه موجود فى كتب الحديث لاهذا اللفظ (ونحن معاشر الأنبياء لانورث) . قال الشارح : المحفوظ «انا» كما رواه النسائى (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمعناه ابن الجوزى فى الوفاء (وإنما) كان الصحابة (يتوقفون عند ريبه توجب انتفاء الظنّ) بخبر الواحد (كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفي نفقة المبانة) أى نفقة عدّة المطلقة طلاقا بائنا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت بيكاه الحى) كما فى الصحيحين * (وأىضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال : انك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة : الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولولم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال برسالة الآحاد (بأن النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لاني وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبي) صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (اذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أي غير محلّ الراجح ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذي ليس برسول اذ المذكور العدالة والاخبار عن الرسول (واستدل) على المختار لنا (بقوله تعالى فولانظر الآية) أي - من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون - : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر ياخبره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أي التحضيض على النفر الى التفقه والانذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لافتائهم : أي لا مجرد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فان الافتاء هو المتوقف على التفقه لا مجرد الاخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أي الانذار (أعم منه) أي الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام ربّ العزة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار في الافتاء ، بل ربّ واعظ في كلامه من الخشية ما لا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه في اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من بينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره وبيانه لما كان ملهونا بالكتمان اذا لافائدة حيث شد في إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم) يعني ليس النهي عن الكتمان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهي عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق الآية) أي بنياً فتيينوا من حيث انه أمر بالثبوت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صح) الاستدلال به كما روى الشافعي وغيره ومسلم أن الآية تدلّ على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فيجب قبول خبره (كان) النص المذكور (ظاهراً) في المطالب لانصا (ولا يثبتون به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلاً دينياً وان كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لاعقيدة من العقائد الدينية ، وذلك لما قرّر في محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين في إحدى صلاتي العشاء على ما ذكره الشارح (في خبر ذى اليدين) حيث قال : أفصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أصدق ذواليدين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم ، فقام فصلى اثنتين أخريين متفق عليه * (قلنا) توقفه (للرية) في خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم في السبب) وهو الاطلاع على حال الامام ، فانقراده بهذا القول في هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم في خبره (ليس دليلاً على نفي) كون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقاً : إذ الخبر الذى لم تبلغ رواته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحاً : وغاية ما يليزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكفي بوجود العمل ، واليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (لموجب الاثنتين) أى يقول بوجود اثنين (فيه) أى في العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما في رواية من طريق أحمد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال : ماذا يقول ذواليدين ؟ قال اصدق يارسول الله ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم فسجد سجدتي السهو ، وتعين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام في الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلاً على نفيه (فغهما) أى الاثنتين (لا يخرج) الخبر الذى رواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد ، وكونه) أى خبر ذى اليدين (ليس في محلّ النزاع) لأنه في وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لا يضرّ : اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع ، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول اية وذلك لأثره ، كذا ذكر الشارح .

وأنت خير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره ، وأن الخبر به فيه حكم من الأحكام العملية ، والخبر به في خبر ذى اليدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال : سلمنا أنه ليس في محلّ النزاع ، لكن مورده يشارك محلّ النزاع في وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون المخبر به من الأمور الدينية والله أعلم * (قالوا : قال الله تعالى ولا تقف) الآية : أى ما ليس لك به علم فهى عن اتباع الظن ، وأنه ينافى الوجوب ، وخبر الواحد لا يفيد الا الظن * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظن ليس به من حيث إفادته الظن فقط ، بل (بما ظهر) وتبين غير مرّة (من أنه) يجب العمل

(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن ، فهو اتباع للعلم الحاصل بالاجماع (ومنهم من أثبتته) أى وجوب العمل بخبر الواحد (بالعقل أيضا كأبى الحسين والقفال وأحمد وغيرهم) كان سريج في جماعة . (قال أبو الحسين : العمل بالظن في تفاصيل معلوم الأصل واجب) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلّى يتحقق في ضمن جزئيات كثيرة هي تفاصيله ثم ظنّ تحققه في ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الذات احترازا عن الوقوع في مخالفة ذلك الواجب الكلّى المعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل (كأخبار واحد بمضرة طعام) مسموم مثلا (وسقوط حائط يوجب العقل العمل بمقتضاه) أى الأخبار المذكورة (للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكنا خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة للمصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أى هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام في الإيجاب (سامناه) أى القول بالتحسين (لكنه) أى العمل بالظنّ في تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلا) للاحتياط (لا واجب) ويرد عليه أن من يتتبع الفروع وجد في كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمل (سامناه) أى ان العمل به واجب (لكن في العقليات لافي الشرعيات) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دلّ على أنه حمل الوجوب على الشرعى لأنه الذى لا يثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلا يتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الا أن يراد بالشرعيات السمعيات المحضة التى ليست معقولة المعنى ، وبالعقليات ماهو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والافلا (سامناه) أى ان العمل به واجب أيضا في الشرعيات (لكنه) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظنّ في التفاصيل المذكورة (قياس تمثيلى يفيد الظنّ) على ما عرف في كتب الميزان ، والكلام هنا في أصل دينى لا يثبت الا بقطعى (قالوا) أى الباقون من مثبتيه بالعقل أولا خبر (يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا في دفع المضرة * قلنا لم يذكر وأصله) أى القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع بينهما) أى المقيس والمقيس عليه (لأن الوجوب فيه) أى المتواتر (للعلم) أى لافادته العلم للاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى) من المفتى (نفاص) أى فوجوب العمل خاص (بمقلده) فيما استفتى (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام) في الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمجتهد (فالمعدى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق وصحة القياس (فقياس كالأول) أى تمثيلى يفيد الظنّ (قالوا) ثانيا (لوم يجب) العمل بخبر الواحد (نخلت أكثر الوقائع عن الأحكام) لأن المتواتر

والاجماع لا يفي بالأحكام ، دل عليه الاستقراء ، وخلوؤها ينافي حكمة البعثة (والجواب منع الملازمة ، بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف فلم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المنفى غيره) أى غير وجوب الوقف (منعنا بطلان التالى) أى لانسل امتناع خلّو أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (وإذا لزم التوقف ثبتت الإباحة الأصلية فيه) أى فى ذلك الشئ الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولا يخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حضّ الشارع) أى حثه كل من سمع حكماً شرعاً للأمة (على نقل مقاله) وقد قال عليه الصلاة والسلام « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها » ولا يخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به ما يعمّ الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما يشير اليه (مع علمه بأن المقول من سنته لا يصل منها الى حدّ) (التواتر شئ) على رأى من ادعى عدم بلوغ شئ من السنة حدّ التواتر أو الاحديثا واحداً أو حديثين فيلزم على ما قالوا أن يكون حظه على ذلك الأمر لا يحصل فظنّ حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لا يقرّ على الخطأ . قال الشارح : لكن فى كون التواتر معدوماً أو مقصوراً على حديث أو حديثين تأمّل ، فذكر كلاماً طويلاً لا طائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أو الأخيران) أى لزوم التوقف والإباحة الأصلية : أى لا يخفى ما فهمنا على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكفى فى الوقف) عن الحكم بشئ خاص (و) فى (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا يبقى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (القلبي الصحيح لاعتقلى) على ما زعموا (ولن شرط المثني) فى قبول اخبار الآحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشرطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أى الخبر (شرعاً بما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمراً خاصاً * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ما ليس فى الرواية من الحوامل) عليهما من عداوة وصدقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس مما لا يحصى (أو) اشترط المثني فى الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل فى الشهادة دون الرواية (اشترط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ما ليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقاً بعدم اشترط البصر) عدم اشترط (الحرية وعدم الولاد) فى الرواية واشترطها فى الشهادة على خلاف فى بعضها فلو أخبر أعمى أباه المجتهد بأمر ديني ولايته منفعه فى ذلك صحّ روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (ردّ عمر خبر أبى موسى فى الاستئذان حتى رواه الحدرى) فى الصحيحين

أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له فرجع ففرغ عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ما هذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأتيني على هذا بيينة فانطلق الى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك الا أصغرنا فانطلق أبو سعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله خفي على هذا من رسول الله ﷺ أهاني الصفق بالاسواق * (قلنا لريبة في خصوصه) أي خصوص خبر أبي موسى . قال الخطيب لم يتهم عمر بأبوموسى وإنما كان يشدد في الحديث حفظاً للرواية عن النبي ﷺ (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي لكون توقفهم في البعض لريبة في خصوصه لا يكونه خبر واحد (عملاوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (في التقاء الختانين) كما في حديث أبي موسى في صحيح مسلم .

مسئلة

خبر (الواحد في الحدّ مقبول : وهو قول أبي يوسف والخصاص خلافاً للكرخي والبصري) أي عيبانه (وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جازم في) حكم (عملي) مبنى على الظن (فيقبل كغيره) أي كما في غير الحدّ من العمليات (قالوا بتحقيق الفرق) بينه وبين غيره من العمليات (بقوله) ﷺ (ادروا) أي ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبو حنيفة (وفيه) أي في خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقام الحدّ بخبره * (قلنا المراد) بالشبهة التي تدرأ الحدود ما كانت (في نفس السبب لا) في (المثبت) للحكم المسبب (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن يراد ما في المثبت وغيره أو في المثبت فقط (انتفت الشهادة) اذ احتمال الكذب فيها موجود (و) اتنى (ظاهر الكتاب فيه) أي الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم وللأزم باطل (والزامه) أي هذا القول بأن ينبغي أن يثبت الحدّ (بالقياس) أيضاً لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحدّ (مازوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأي) بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها .

(تقسيم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محلّ وروده (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدوداً كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أي خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد في الراوى (حجة فيها خلافاً لشارطى المثني لما تقدّم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التي في

ذيلها هذا التقسيم ، لكن اشترط في كونه حجة عدم مخالفة الكتاب والسنة الثابتة وأن لا يكون شاذًا ولا ما تم به النبوى كإسائتي (وحدود) عطف على مشروعات الى آخره (وفيها) أى في الحدود (ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف وفي قبول الواحد فيها بشروطه الماضية (فان كان) محل ورود الخبر (حقوقا للعباد فيها الزام محض كالبيوع والأملك المرسله) أى التي لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها، والأشياء المتصلة بالأموال كالأجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ما تقدم) من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبصر وأن لا يجزى بشهادته مغنا ولا يدفع عنها مغرما، ومع المذكورة في واحد من العدد (احتيط لمخيلته) أى الخبر بهذه الأمور (لذواع) الى التزوير والحيل ، وهذا النوع (ليست فيما عن الشارع) قليلا لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط في الشهادة: هلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها اذا كان بالسما علة ، وأورد ما اذا قبل الامام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فكلموا الثلاثين ولم يروا الهلال يفترون في رواية ابن سماعة عن محمد رجه الله اذا الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره في المبسوط . ثم استثنى مما تضمن قوله مع ما تقدم من اشترط الاسلام في هذا القسم قوله (الا ان لم يكن المزم به مسلما فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، وما تقدم قوله (الا ما يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العدد (و) لا (ذكورة، وان) كان محل الخبر حقوقا للعباد (بلا إزام) للغير (كالاخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فيلا شرط) أى فيقبل الواحد في هذه الأشياء بلا شرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتمييز كما أفاد بقوله (سوى التميز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحرة والعبد ، والمسلم والكافر ، والعدل ، وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكله ، وأن مولاه أذن له ووقع في قلبه صدقه جاز أن يتصرف بموجبه ، ثم اشترط التحرى ذكره شمس الأئمة السرخسى ونحو الاسلام في موضع من كتابه ولم يذكره في موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (للاجماع العملي) فان الأسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساق ذكور وأناث وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغيرهم ، والناس يشترطون من الكل ويعتمدون خبر كل يميز

بذلك من غير تكبير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسمومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لا يحصى ، وإنما يقبل من الكلّ (دفعاً للحرج اللازم من اشتراط العدالة في الرسول) اذ قلما يوجد المسلم الحرّ البالغ العدل في الأوقات والأما كن يبعثه الى وكيله أو غلامه فتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدى الى الحرج لكثرة العدل في المسلمين (وان) كان محلّ الخبر حقوقاً للعباد (فيها) إلزام للغير (اغير) من (وجهه) دون وجهه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله في المستقبل ، وليس بالزام من حيث ان الوكيل يتصرف في حقه (وحجر المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرفاته من الصحة الى الفساد بالخبر وليس بالزام من أن المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفهما عن التصرف في المستقبل ، وليس إلزاماً لكون الفاسخ متصرفاً في حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى في هذه الحقوق بأن قال الموكل : وكلتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أو قال المرسل : أرسلتلك الى فلان لتبلغه عنى أحد هذه المذكورات لا بأن قال الموكل : وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لا معنى للتوكيل بالاخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذى (قبله) وهو ما كان محلّ الخبر حقوقاً بلا إلزام ، فى أنه لا يشترط فى شيء منهما سوى التمييز مع صدق القلب (وكذا الفضولى) اذا تصرف فى ملك الغير بانشاء عقد ، فأخبر ذلك الغير بذلك لا يشترط فيه شيء سوى التمييز والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه من التعاملات التى لا إلزام فيها ، فلا يتوقف على شروط الشهادات دفعاً للحرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالته أو العدد) بأن يكون الفضولى اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولى (لا إلزام الضرر) من حيث التصرف فى ملك الغير (كالثانى) أى القسم الثانى ، وهو ما فيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولى (عنه فى ذلك) التصرف حتى لا ينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو ما لا إلزام فيه (فتوسطنا) فيه بالاكتفاء بإحد شطرى الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالاً (للشبهين) والشارح جعل قوله لا إلزام الضرر تعليلاً لحكم عزل الوكيل وحجر المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليلاً للفضولى ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة فى الفضولى اذا كان واحداً عند أبى حنيفة متفق عليه بين المشايخ ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المشايخ (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائح (قيل الاتفاق) إضافة إخبار للفعل ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيان : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون الخبر بها عدلاً (فى) لزوم (القضاء) لمافيه من الفرائض بعد

إسلامه قبل الاخبار بها (لأنه) أى هذا الاخبار إخبار (عن الشارع بالدين ، والأكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) المذكور فى الفضولى (وشمس الأئمة) السرخسى قال (الأصح) عندى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقاً (لأنه) أى المخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله امرأ سمع منى مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها ، وقد بين فى خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ، ولا يعتبر فى المرسل أن يكون عدلاً ، وتعبه المصنف بقوله (ولو صحّ) هذا (انتفى اشتراط العدالة فى الرواية) لعين ما ذكره (فانما ذاك) أى الرسول الذى خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه وبين المرسل اليه ، لا كل من يبلغ كلام شخص الى شخص باذعان منه (ومسوّغ الرواية التحمل وبقاؤه) أى التحمل (وهما) أى التحمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأداة) عزيمة ورخصة (فالعزيمة فى التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أوحفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أى من كتاب أوحفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أولاً ، لكن ممسك أصله هو أوثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث : كذا ذكره الشارح (وهى) أى قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك ؟ (فيعترف) بمثل نعم (أويسكت ولا مانع) . قال الشارح من السكوت ، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (بخلافا لبعضهم) وهو بعض الظاهرية فى جماعة من مشايخ المشرق فى أن اقراره شرط ، والأوّل هو الصحيح (لأن العرف أنه) أى السكوت منه بلا مانع (تقرير ، ولأنه) أى السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان صحيحاً وإلا فغش ، ورجحها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافاً للأكثر) حيث قالوا : قراءة المحدث على الطالب أرجح ، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما رجع (لزيادة عنايته) أى القارئ (بنفسه) تخليصاً لها من الزلل (فيزداد ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ ، لأن عناية بغيره : وأورد أن القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ * وأجيب بأنها أهون من الخطأ فى القراءة ، وحيث لم يكن الاحتراز عنهما معا وجب الاحتراز عن الأهمّ منهما (و) روى (عنه) أى أبى حنيفة رجه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) فى النوازل ، عن الصغاني قال : سمعت أباحنيفة وأباسفيان يقولان : القراءة على العالم والسماع منه سواء ، ولهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجح) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه : كذا ذكره الشارح ، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأمة كلهم ، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجها من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدث من حفظه فاما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال : المراد قراءته على جبريل وهو معامه ، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (لأن من من القرار على الغلط) لو وقع منه ، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أي ما ذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (في غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب . وقيل محله أن يروي الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أي الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحدثنى فلان) أنه كذا عن فلان (فاذا بلغك كتابي هذا فحدث به عنى بهذا الاسناد) ويكتب في عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم : كذا ذكره الشارح ، وسيأتى في كلام المصنف ما يدل على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخره ، ويقول للرسول (بلغه عنى أنه حدثنى فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتي على تمام الاسناد ، فاذا بلغت رسالتى اليك (فاروه عنى بهذا الاسناد) . قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أي قوله اذا بلغك الى آخره في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنهما) أي الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أي عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن ، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروي مع منعه له . كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أي الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أي الكتابة والرسالة ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشي والى كل جبار عنيد يدعوه الى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى الله عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه مسلم (وعرفا) كما في تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما في المشافهة (ويكنى) في جواز الرواية عن الكتاب والمرسل (معرفة خطه) أي الكتاب (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يحل في كل

منهما الا (بالينة) كما في كتاب القاضى الى القاضى (ولا يلزم كتاب القاضى) أى الايراد به على مانحن فيه (للاختلاف) بين كتاب القاضى وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتليس فيه : أى في كتاب القاضى الى القاضى ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء في) جواز (حدثنا وأخبر ، وسمعت في الأول) أى في قراءة الشيخ الطالب (و) لفظ (قال) أيضا مع الجار والمجرور نحو لى ولنا وبدون ذلك ، انما النزاع في كونها محمولة على السماع اذا تجردت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم اللقاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لا يروى إلا ماسمعه (وغلبت) لفظة . قال (في المذاكرة) والمناظرة (وفي الثانى) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرى عليه وأنا أسمع) ان كان القارئ غيره (وحدثنا بقرأتى) عليه (وقراءة) عليه (وأبنا وأبنا كذلك) أى بقرأتى أو قراءة عليه (والاطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقرأتى أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثورى وابن عينة والزهرى ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والحجازيين ، لالمنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضى أبو بكر انه الصحيح * (وقيل) الاطلاق جائز (في أخبرنا فقط) وهو للشافعى وأصحابه ومسلم وجهور أهل المشرق (والمفرد) فى السماع يقول (حدثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا كما هو العرف فى كلام العرب * وقيل عند الانفراد : لا يقول حدثنا ، وعند الاجتماع لا يقول : حدثنى (وفي الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لا يجوز أن يقول فيهما أخبرنى (كحدثنى) أى كما لا يجوز أن يقول حدثنى فيهما لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الى (وأرسل الى لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفي نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، فجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى لقوله (كأخبرنا الله لحدثنا) مع عدمها ، اذ لا يقال حدثنا الله ، وذهب كثير من المحدثين الى جواز حدثنا وأخبرنا فى الرواية بالمكاتبة (والرخصة) فى التحمل (الاجازة مع مناولة المجاز) به للاجازه كان يناوله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا مقابلا (به) ويقول هذا من سماعى أو روايتى فارده عنى (ودونها) أى وبدون مناولة كأن يقول : أجزت أن تروى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجردة عن المناولة (إجازة ماصح من مسموعاتى) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أجزت لك ما يصح عندك من حديثى ليس بشيء كما لو صح عندك من صك

فيه اقرارى فاشهدبه على لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع اليه .

ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لجاعات من المحدثين والفقهاء والأصوليين واحدى الروايتين عن الشافعى . وقال القاضى حسين والماوردى : لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة (والأصح الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدى الى تعطيل السنن واقطاع الأسانيد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحنفية) قالوا (ان كان) المجاز له (يعلم ما فى الكتاب) المجاز به فقال له المجيز ان فلانا حدثنا بما فى هذا الكتاب بأسانيد هذه وأجزت لك أن تحدث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق أو أجاز له أن يشهد عليه كان صحيحا : فكذا رواية الخبر (والا) أى وان لم يكن المجاز له عالما بما فى الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية اتفاقا (وكذا) لا يصح عند أبى حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لأبى يوسف ككتاب القاضى) أى قياسا على اختلافهم فى كتاب القاضى الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أى لأبى يوسف (وشمس الأئمة) السرخسى قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق ، وتجوز أبى يوسف) الشهادة (فى الكتاب) من القاضى الى القاضى وان يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتغاله) أى الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبنى على الشهرة (وفيه نظر ، بل ذلك) أى كراهة الانتشار لضرورة الاشتغال على الأسرار (فى كتب العامة لا) فى كتاب (القاضى) الى القاضى (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة فى كتاب القاضى : يعنى الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة فى ملاء الناس وحضرة الشهود المنتهى الى قاض آخر فى ملاء كذلك لا يتأتى فيه ما ذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذى ذهب الحنفية (للاتفاق على النقي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) فى الاجازة التى هى دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية (من سمع فى صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظهره) أى مظنة الضبط وهى التمييز مقامه (ولذا) أى لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفراينى وابراهيم الحربى وابن غدى ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم (أو نوم أو هو ، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للروى (وأقيمت مظهره) أى

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يمتنع معها الفهم (الحكاية الدارقطنى) فانه حضر في حداته مجلس اسماعيل الصفار جلس ينسخ جزءا كان معه و ابراهيم يلى ، فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وانت تنسخ فقال : فهمى للاملاء خلاف فهمك ثم قال تحفظ ، كم أملى الشيخ من من حديث الى الآن ، فقال الدارقطنى : أملى ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ، ثم قال الحديث الأوّل منها عن فلان ومثته كذا ، والحديث الثانى عن فلان ومثته ولم يزل مرسلأ أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها فى الاملاء حتى الى آخرها فمجب الناس منه . هذا وقال أحمد فى الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لاتضيق روايته عنه ، وفى الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت مجعما عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين فى معين) كأجزت لك أو لـم أو لفلان ويصفه بما يميزه فى الكتاب الفلانى أو ما اشتمل عليه فهرستى (وغيره) أى لمعين فى غير معين (كروياتى) ومسموعاتى . قال ابن الصلاح وغيره والخلاف فى هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على تجوز الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسى ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه : هذا يطلب منى أن أجزله أن يكذب على (ولغير معين) نحو أجزت فى الكتاب الفلانى أو مروياتى (للمسامين من أدركنى ، ومنه) أى من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فانقسم هذا القسم الى . وجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرتها فى مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقى ، وبالجملة فالاجازة للمعدوم فى صحتها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول فى معين) كأجزت لبعض الناس رواية صحيح البخارى (وغيره) أى وفى غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروى عدّة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبى داود فانها معلومة (ومنه) أى من قبيل الاجازة فى غير الفاسدة اجازة رواية (ماسيسمعه الشيخ) وهى باطلة على الصحيح كإنص عليه القاضى عياض وابن الصلاح والنووى لأنه يبيح ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتأمل (وفى التفاصيل اختلافات) ذكرت فى محالها فى علم الحديث (ثم المستحب) للمجاز فى آرائه (قوله أجاز لى ويجوز أخبرنى وحدثنى مقيدا) بقوله : اجازة أو مناوله أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشيء من ذلك (للمشاهدة فى نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى أبو يزيد ونفر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هو مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لا يجوز فيها أخبرنى ولا حدثنى (اذ لا خطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيهما حدثنى بالاتفاق وان كان المختار أخبرنى لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثنى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد فى

الاجازة والمنارلة ولا يمنع من أخبرتني وعليه شمس الأئمة السرخسي . وقال ابن الصلاح والمختار الذي عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع في ذلك من اطلاق حدتنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه في الشكل اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء للطائري في هذه الاعصار يكون الشيخ مستقورا) أى كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق وما يحرم الرواة (ووجود سماعه) مثبتا (مخاطبة) غيرتهم وروايته من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من اشتراط العدالة وغيرها في الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليصير الحديث مسلسلا بحديث وأخبرنا (عن الاقطاع) وتقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنينا عليه السلام (وذلك) أى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لايجاب العمل على المجتهد والعزيمة في الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسماع العمل بالمسوغ وتبليغه الى آخره . قال شمس الأئمة السرخسي : هذا منهج أبى حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت روايته ، وهو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ينه للناس (والرخصة) في الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعداقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عفو لهم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل اليه بد غيره أو محتوما بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر ، وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادة (في الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضى) خطه أو خط نائبه بقضائه بشيء (في السجل) الذى بديوانه ولم يتذكر كل واحد منهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لا يحمل له أن يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب ، لأن النظر في الكتابة لمعرفة القلب كالنظر للراءة للرؤية بالعين والنظر في المرآة اذا لم يفده ايرا كما لا يكون معتبرا ، فالنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره اى يكون هدرا لأن الرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بهلم والخط يشبه الخط شبهها لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لا يستفيدون علماء من غير التذكر (وعن أبى يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز في الرواية) أى في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو بيد أمين ، والتغيير في أمور الدين غير متعارف اذ لا يعود به نفع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان في يده) أى وجواز عمل القاضى بمجرد خطه أو خطه معروف مفيد قضاءه بقضية في مكتوب محفوظ بيده لانصل إليه يد غيره ، أو محتوم بختمه أو بيد أمينه الموثوق به لأن خط القاضى جميع جزئيات الوقائع متعذر عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الوقائع وايداعها قطره وخته بختمه ولولم يجوز له الرجوع اليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر (لا الصك) أى لايجوز عند عمل الشاهد بمجرد الخط اذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالمشهود به ، والصك اذا كان بيد الخصم لا يحصل الأمن فيه من التغيير . (وعن محمد) فى رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للذكورين بمجرد الخط اذا تيقنوا أنه خطهم (فى الكل) أى فى الرواية والشهادة والقضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والتادر لا يدور عليه الحكم * (لنا) أى للإمامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية ما فيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) . وقد سبق ما يفيد فى مسألة : العمل بخبر العدل واجب (وهو) أى عملهم بكتابه بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم : من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أى فى العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال التزوير فيه أبعد * (وما قيل النسيان) فيه (غالب فلوزم التذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لمحل النزاع ، وانما يستلزمه) أى محل النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو) أى ما ذكر من غلبة عدم التذكر بعدها (ممنوع والعزيمة فى الأداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه بلانقص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوى والعرفى ، وبحسب قرأتين الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم الا من عرفها (و) قال (نظر الاسلام) رخص فى ذلك بالشرط المذكور (الافى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الافى الجمل والمتشابه فانه لايجوز أصلا (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب الف والنشر فانه يجوز فيه (للغوى الفقيه) لا اللغوى فقط (أما المحكم) أى متضح المعنى بحيث لا يشبهه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعددة ، كذا فسره نظر الاسلام فى هذا المقام (منهما) أى العام والحقيقة (فتكفى اللغة) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والخفية) ، الرواية بالمعنى (فى الجوامع) أى جوامع الكلم ، فى الصحيحين أن النبى

صلى الله عليه وسلم قال « بعثت بجوامع الكلم » . وفي صحيح البخارى « وبلغنى أن جوامع الكلم أن الله عزّ وجلّ يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد أو الأمرين أو نحو ذلك » . وقال الخطابي إيجاز الكلام في إشباع المعاني يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام (كالخراج بالضم) حديث حسن رواه أصحاب السنن وتقدم معناه (والجماء جبار) متفق عليه . قال أبو داود : والجماء المتقدمة التي لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار الهدر الذي لا يغرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب نفر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوى الألباب (فالرازي منهم) أى الحنفية (وابن سيرين) فى جماعة (على المنع مطلقا) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا ، كذا ذكره غير واحد : وفيه بالنسبة الى الرازي نظر ، فان لفظه قد حكي لنا عن الشعبي والحسن أنهما كانا يحدثان بالمعاني ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان مما لا يحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشعبي فى اتفاقهما للمعاني وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة ، وهذا عندنا إنما كانا يفعلانه فى اللفظ الذى لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما ما يحتمل التأويل من الألفاظ فانا لانطق بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتمال المعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبر عنه بلفظ غيره ، ولا يحتمل الامعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح فى خلاف ما نقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أى الصحابة (أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) كما يحاط بها علما فى دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم * (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لاتفوتنى عشية خيس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فاسمعته يقول لشيء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، ثم قال : أومثله أو نحوه أو شبيه به ، قال فأنا رأيت وإزاره محاولة موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبى الورداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبيهه . أخرجه

الدارمي وهو موقوف منقطع رجاله ثقات (ولا منكر) على قائله (فكان) وقوع ذلك منهم من غير نكير من أحدهم (إجماعاً) على جواز الرواية بالمعنى * (و) لنا أيضاً (بعنه) صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لولم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولو لزم لنقل اليها * (و) لنا أيضاً (ماروي الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جدّه أئينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا بآبائنا وأمهاتنا انا لنسمع منك ولا تقدر على تأديته كما سمعناه منك ، قال صلى الله عليه وسلم « اذالم تحلوا حرماً أو تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس » انتهى . وقال الحافظ العراقي : رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال : قلت يارسول الله الحديث ، وزاد في آخره فذكر ذلك للحسن ، فقال لولا هذا ماحدثنا انتهى ، وغاية ما ذكر فيه أنه ينهى الى عبد الله وهو تابعي على الصحيح ليس له صحبة ، والارسال غير ضائر في الاسناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أي بالاجماع على جواز الحديث (بالجمية) فانه اذا جاز تفسيره بها فلا أن يجوز بالعربية أولى (فع الفارق) أي قياس مع الفارق (إذ لولاه) أي تفسيره بالجمية (امتنع معرفة الأحكام للجم الغفير) لأن الجمي لا يفهم العربي إلا بالتفسير : وكذا يجوز تفسير القرآن بجميع الألسن (و) لا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (أيضاً) من الأدلة (على تجويزه العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لا باللفظ من حيث هو (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء نخر الاسلام) السابق (لأنه) أي النقل بالمعنى المشترك ونحوه (تأويله) أي الراوي لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أي كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فان النقل فيه بالمعنى لا يفضي الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أي ونقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذي يستفاد منه للخصوص (محمول على سماعه المخصص كعمله) أي الراوي في المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أي على سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناء نخر الاسلام (بترجيح تقليده) أي الصحابي فانه يجري فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ما أدى اليه اجتهاده انما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أوجب) بأنه إنما يترجح تقليده (بمحملة) أي ماقلده فيه (على السماع فالجواب أنه) أي حمله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أي يمكن أنه قاله قياساً واجتهاداً (فكذا في نحو المشترك) من الخفي والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (تقدم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

الأمر الموجبة لعلمه بأن العلة ما ذكر * فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ، حفظها فأداها : فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعي قد يكون أفقه من الحامل الصحابي ولا يقدّم اجتهاد غير الأفقه على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قلله ربّ) أي كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (في الفقه أفقيتهم) أي الصحابة ، وهذا بناء على حل ربّ على حقيقته لاعلى مجازه المشهور وهو التكثير (الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب) وهو أفقيتهم (والتحقيق) أنه (لا يترك اجتهاد لاجتهاد الأفقه و) ترك الاجتهاد : أي مؤدّه لاجتهاد الأفقه (في الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أي لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أو نحوه) أي ما يقوم مقام سماعها ، ثم بينه بقوله (من مشاهدة ما يفيدها) أي العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أي النقل بالمعنى (في الجمل ، ولا ينافي) هذا (قولهم) أي الخفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (في الجمل والمتشابه) لأنهم انما تفوه لما ذكره من قولهم (لأنه لا يوقف على معناه) اذ الجمل لا يستفاد المراد منه الا بيان سمى ، والمتشابه لا ينال في الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذارواه بمعنى على أنه المراد أصححه جملا على السماع ، فانا اذا علمنا بتركه العمل بالحديث الذي رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذاروى الجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع نفسه به : اذ لا يحلّ أن يفسره برأيه * فالخلاص أن الأقسام خمسة : المفسر الذي لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللغة ، والحقيقة والعام المحتملان للجواز والتخصيص ، فيجوز مع الفقه واللغة ، فلوانسد باب التخصيص كقوله سبحانه - والله بكل شيء عليم - والمجاز بما يوجه رجوع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحدا والمشارك والمشكل والخفي ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المراد لا يعرف الا بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه ، وكل منهما من الصحابي مقدّم على غيره ، ومجمل ومتشابه ، فقالوا : لا يتصور نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فيهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا في تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فاختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه ، فربّ مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، فخرّص على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا إنما يتحقق اذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حثّ على الأولى) فى نقله سواء كان دعاء : أى جله وزينه ، أو خبراً عن أنه من أهل نضرة النعيم * قيل هو بتخفيف الضاد ، والمحدثون يثقلونها . وفى الغريبين رواه الأصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « مامن أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العضدى : ويمكن أن يقال أيضاً بالموجب ، فان من نقل المعنى أدّاه كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدّيته كما سمعته * (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب ما شتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : اذا ألقه يدرك ما لا يدركه غيره (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصور لفظه * (قلنا غايته) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ (نقل بعض الخبر بعد كونه حكماً تاماً) وهو جائز كما تقدّم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقاً يغير المعنى (بأن لا بدّ) للحاذق (من نقل الباقي فى عمره كى لا تنتفى الأحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدتها (بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لا يخلّ) بشيء من مقاصده (لفقّه) * (قالوا) أى المانعون أيضاً : النقل بالمعنى (يؤدى الى الاخلال) بمقصود الحديث (بتكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجويزه ينجزّ الى التكرار ، وفى كل مرّة يحصل تغيير لاختلاف الافهام فيؤل الى تغيير فاحش مقوّت للمقصود * (أجيب بأن) تقييد (الجواز) للنقل بالمعنى (بتقدير عدمه) أى عدم الاخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أداء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولا يفهم له معنى . فى الشرح العضدى * الجواب أن فرض تغيير ما فى كل مرّة مما لا يتصور فى محلّ النزاع ، فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلاً ، والا لم يجز اتفاقاً . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقاً انتهى : فالمعنى اتنى ما ذكر من التأدية الى الاخلال ..

مسئلة

(المرسل قول الامام) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه الصلاة والسلام) كذا مقول القول « (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتأبي أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبى حازم (اصطلاح) من المحدثين (فدخل) فى التعريف (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ما سقط من رواته قبل الصحابى راو أو اثنان فصاعدا من موضع واحد (والمعضل) المشهور عندهم ، وهو ما سقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التأبى منقطعا) كما عن الحافظ البرديجى (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع (وهو) أى قول التأبى الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره (فان كان) المرسل صحابيا (فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق (الاسفراينى) لايحتج به (وما عن الشافعى من فيه) أى نفي قوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقل عنه فى المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا فى أصول نجر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من القتيان قلت صحبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال ، لأن من ثبتت صحته لم يحمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى (أو) كان المرسل (غيره) أى غير الصحابى (فالأكثر) أى فذهب أكثر العلماء (منهم الأئمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرة وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعى اطلاق المنع ، والشافعى) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين (أو قول الصحابى أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل ، والا) أى وان لم يوجد أحده هذه الخمسة (لا) يقبل (قيل وقيد) أى الشافعى بقوله مع كونه معتزدا بما ذكرناه أيضا (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين ولو خالف الحفظ فبالنقص) أى بكون حديثه أخص ، ذكره الحافظ العراقى عن نصّ الشافعى (وابن أبان) يقبل (فى القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفظ مرسله كما رووا مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى فى القرون الثلاثة وما بعدها * (لنا) فى قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) والا كان تليسا قادحا فيه ، والفرض انتقاؤه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة) أى فى مطابقة الخبر للواقع أو فى مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه (والا) أى وان لم يعتقد ثقة المسقط (لم يكن عدلا اماما) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يلزم أحد الأمرين : عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا (ولذا) أى لاستلزام جزمه ذلك (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الأعمش لابراهيم النخعي : اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حدثنى فلان عن عبدالله فهو الذى رواه ، فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد ، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه) لاغير (ومتى قلت قال رسول الله ﷺ فن سبعين) سمعته أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قريب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل ، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان) الثورى (وبقية تدليس التسوية) كسلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور * (قلنا نلتزمه) أى شمول الدليل له ، و نقول بحجته جلا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أوهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل ، وتارة يحذف المضعف عند غيره الى غير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقد الامام الحاذف أنه ثقة (واستدل) للختار فقيل (اشتهر ارسال الأئمة كالشعبى والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماعا ، لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يحز خلافه) لكونه خرقا للاجماع ، واللازم منتف اتفاقا ، لأننا نقول لانسلم (لأن ذلك) أى عدم جواز الخلاف انما هو (فى) الاجماع (القطعى) وهنا ظنى لأنه سكوتى (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير (بقول ابن سيرين لاناخذ بمراسيل الحسن وأبى العالية فانهما لا يباليان عمن أخذوا الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالانهما المذكور (وان لم يستلزم) ارسالهما عن غير ثقة (إذ اللازم) لدليل القائل بالمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا يستلزم) كونه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة ، وذكر عند الرواية يكون العهدة على المروى عنه بخلاف الارسال فان العهدة فيه على المرسل ، ثم قوله : وهو مبتدأ خبره (ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى قل للاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بما لا يصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة يبينه اذاروى ولا يرسل لأنه عثر في الدين واحتجّ (الأكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت ما فيه (و بتقدير تمامه) أى الاجماع (لا يفيدهم) أى الأكثرين (تعميما) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى غيرهم ، والمدمعى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا (و) أيضا احتجّ الأكثر (بأن رواية الثقة) العدل عن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظن الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثقة الساقط منتف) اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانتنى ظهور مطابقة ظنه ذلك (ولعلّ التفصيل) فى المرسل بين كونه من الأئمة فيقبل والا فلا (مراد الأكثر من الاطلاق) لقبول المرسل (بشهادة اقتصار دليلهم) للقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) أى وان لم يكن مرادهم هذا التفصيل (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعول على علمه ، ومثله) أى مثل هذا الاطلاق واردة المقيّد (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون إلا كثر مذهبها غير المفصل * (النافون) لقبوله قالوا أولا ارسال (يستلزم جهالة الراوى) عينارصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سئل هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه * (قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يجوزون بقول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانيا خفيّ يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) فيلزم اتفاهم على ذكره عينا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) مرويه ، لأننا لا نقبل مروى غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى الأئمة افادة مرتبته) أى الراوى المنقول عنه (للترجيح) عند التعارض بأن يكون أحدهما أفضه وأزنى الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف) فى قبول المرسل وردة اذ لا خلاف فى المسند (و) الفائدة الأخرى (فحص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم يكن مشهورا) بالعدالة والأمانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ المعنى حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لينال) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المروى ، فان الظن الحاصل بفحصه أقوى من الظن الحاصل بفحص غيره يدل على أن الاسناد لنيل الثواب وقوة الظن فيهما تدافع * (قالوا) ثالثا (لوتّم) القول بقبول المرسل (قبل

في عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة للقبول من السلف في عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه) أى قبول المرسل في كل عصر (إذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولا يقبل إذا لم يكن كذلك . قال (الشافعي ان لم يكن) ذلك (العاضد) وهو ما سبق من الأ. ورا تجسة المفاد بقوله ان عضدنا باسناد أوارسال الى آخره (لم يحصل الظن ، وهو) أى عدم حصول الظن عند اتقاء ذلك العاضد (ممنوع بل) الظن حاصل (دونه) أى دون ذلك العاضد (بما ذكرنا) من جزم العدل بنسبته الخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعي بقوله باعتضاد المرسل برسل آخر أو بمسند (فقبل ضم غير المسند) الى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول الى) خبر (مثله) في عدم القبول فلا يفيد الظن لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظن فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) الى المرسل (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لا بالمرسل فالظن انما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأول) وهو أن ضم غير مقبول الى مثله لا يفيد (بأن الظن قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب مع أنه لا يحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظن (به) أى بالضم (لو كان حاصلًا قبله) أى قبل الضم لكون المتضم اليه مفيدا (وقدمنا نحوه في تعدد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة * (قبل والثاني) أى كون العمل بالمسند اذا انضم الى المرسل (وارد) قائله ابن الحاجب * (والجواب) عن الثاني ردًا على قوله وارد (بأن المسند يبين صحة اسناد) المرسل الأول (فيحكم له) أى للمرسل (مع ارساله) أى مع كونه مرسلًا (بالصحة) صلة الحكم ، وليس المراد به الصحة المعتبرة في الصحيح عند المحدثين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقًا ذكره ابن الصلاح (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد الذى فيه الارسال بالمسند (لو كان) الاسناد فى كليهما (واحدًا ليكون المذكور اظهارًا للساقط ولم يقصره) الشافعي : أى اعضاء المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد فى كليهما واحدًا فيتناول ما اذا تعذر اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث باسناد صحته باسناد آخر * (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم تثبت عدالة رواة المسند أو) يعمل بالمرسل (بالاتفات الى تعديلهم) أى رواة المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعي لم تنص على اشتراط عدالتهم) أى رواة المسند (وهى) أى عبارته (قوله) والمنقطع مختلف ، فن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثًا منقطعًا عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمر منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث (فان شركة الحفاظ المأمونون فأسندوه) يمثل معنى ماروى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه وحفظه (وهذه الصفة).

في المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها في سندهم). قوله وهذه الصفة الخ حاصله الفرق بين المخرجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخارى ومسلم ، والرواة الذين يذكرون في السند أنه يستنبط من قول الشافعى ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرجون ، لأن الاسناد يضاف اليهم في عرف المحدثين ، وكون مخرّج الحديث حافظا أميناً لا يستدعى كون رجالهم بذكرهم في السند على هذا الوصف ، فغاية ما يلزم من عبارة الشافعى اشتراط الصفة المذكورة في مخرّج مسند شارك المرسل في معنى حديثه لافي رواية حديثه المتصل (وكان الايراد) الذى قرّره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أى صحة السند في المسند المعاضد * (والجواب حينئذ) أى حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صيررتهما) أى المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قديفيدى المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فعنى قول الشافعى المرسل عند الاعتضاد به أحد اعتباره للترجيح . وأما تحسينه إرسال ابن المسيب فيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فقتت فوجدت مسندة والثانى أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثانى فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مراسله ترجح به * (واعلم أن من المحققين) وهو إمام الحرمين (من أدرج) قول المحدث (عن رجل في حكمه) أى المرسل (من القبول عند قابل المرسل ، وليس) كذلك (فان نصريحه) أى المحدث (به) أى بمن روى عنه حال كونه (مجهولا ليس كتركه) أى من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا في نسخة الشارح . وفي نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدث (عن الثقة تعديلا) بل كونه في حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حدثني الفقيه تعديل فوق الارسال عند من يقبله (بخلافه) أى قوله عن الثقة (عند من يردّه) أى المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته أى القائل عن الثقة) (فيه) أى في قوله حدثني (الثقة) أن يكون ذلك الشخص ثقة في نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كإلك) أى كقوله حدثني (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير) (و) قوله حدثني (الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة (عبد الله بن وهب ، وقيل الزهرى) ذكره ابن عبد البرّ (واستقرئ مثله) أى اطلاق الثقة على من هو ثقة في نفس الأمر (لشافعى) ذكره أبو الحسين السجستاني في كتاب فضائل الشافعى سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعى في كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن أبي فديك ؟ * (ولا يخفى أن رده) أى عدم قبول قوله حدثني الثقة اذا لم يعرف عادته (يليق بشرط البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل .

مسئلة

(إذا أ كذب الأصل) أى الشيخ (الفرع) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال مارويت هذا الحديث لك أو كذب على (سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له ، وهو قادح في قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين السكاكى . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسى ونفر الاسلام وصاحب التقيوم حكوا في انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عداتهما اذ لا يبطل الثابت) أى المتيقن من عداتهما (بالشك) في زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لأعرف أنى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعى وأحمد فى أصح الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم اليئنة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضى حكمه الذى قامت اليئنة به (ردها) أى اليئنة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبى يوسف غلط) لأن المسطور فى الكتب انما هو الأول (ولم يذكر فيها) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبى حنيفة فضمه مع أبى يوسف يحتاج الى ثبت ، وعلى المنع السرخسى والقاضى أبو زيد ونفر الاسلام وأحمد فى رواية القابل) للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لانكذبيه (فيقبل) لوجود المقتضى وعموم المانع (كوت الأصل وجونه) إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه ما فيه كما أشار اليه بقوله (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجيتة) أى الحديث (بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم) وبنى معرفة المروى عنه له (أى للروى) (يتفق) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتف فى الموت) والجنون ، وقد يقال : لانسليم الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدثنى ربيعة عنى) كما أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للطاوب وهو وجوب العمل) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فأرى سهيل كغيره) أى كراى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عموم الناس * (قالوا) أى الناقلون للعمل به (قال عمار لعمر : أتدكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجبننا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعتك وصلت ، فقال عليه السلام انما يكفك ضربتان فلم يقبله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وانما لم يقبله (إذ كان ناسيا له) فانه لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول (ورد بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محلّ النزاع فان عمار لم يرو عن عمر) ذلك ، بل عن النبى صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الردّ (بأن عدم تذكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوى لها (إذا منع قبول) الحكم (المبنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه) وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه رده) تفرغ على ردّ الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محلّ النزاع محدود لأنه اذا لزم منه محلّ النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو المعنى ودمثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير رده الى عمر ، ولا معنى له (لكن لا يلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية ما يلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل مارواه عمار بحسب ما اقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (لدليل القبول) أى لقيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول الناقلين للعمل به (لم يصدقه) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لم تشترط فى الرواية ، وقد مرّ غير مرّة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحمّل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحمّل وهذا انما يتمّ عند من شرط التحمّل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتمّ عنده .

مسئلة

(إذا انفرد الثقة) من بين ثقة روى حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس)

بسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لا يغفل مثلهم عن مثلها) أى تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه) أى المنفرد بها (وهم) أى والحال أن من معه (كذلك) أى لا يغفل مثلهم عن مثلها (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم ، لأن احتمال تطرق الغلط اليه أولى من احتمال تطرقه اليهم ، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار) تقبل تلك الزيادة ، وعن أحد فى رواية بعض المحدثين لا (تقبل * لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كما لو انفرد برواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها راويها (ظاهر الوهم لثقى المشاركين) له فى السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) * (قلنا ان كانوا) أى نافوها (من تقدم) أى من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ، ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدم (فاظهر منه) أى من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع) فى نفس الأمر (بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يغفلون ليست بتلك المثابة فى البعد (بخلاف ما تقدم) من الشق الأول من كونهم (اذا كانوا من بعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و مدغفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظاهرا ن تعارضا فرجح) فى الأول أحدهما ، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدد المجلس أو جهل) تعدده (قبلت) الزيادة اتفاقا) لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الافراد على التقدير (والاسناد مع الارسال زيادة ، وكذا الرفع) لحديث الى النبي ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابي ثم رفعه آخر الى النبي ﷺ فالرفع أيضا حينئذ يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التى بينه وبين النبي ﷺ من ثقة (مع التلطف) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الأحفظ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرافع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين (فان قيل الارسال والقطع كالجرح فى الحديث) فيذنبى أن يقدما على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل * (أجيب بأن تقديمه) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح (لا لذاته) أى الجرح (وذلك) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المقاد بقوله : فالجهور ، وقوله فان تعذر المجلس (بوجب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد (أو أكثر) من واحد ، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات فقوله : أو أكثر باعتبار اقتضاء عملة القبول التعميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدلّ عليه الأصل (وهذا) معنى (ما قيل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع) . قال المحقق التفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت ، وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان راويه ثقة (بل أولى اذ مثاوه) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتجّ به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواه) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود . قال والوهوم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن المتوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مروى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدة كانت قبل الالتقاء ، فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يرووا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرات روايتها) أى الزيادة (ليست أقلّ من تركها قبلت ، والا لم تقبل الا أن يقول سهوت فى مرات الحذف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضمير أنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، وما استفاد من قوله وان لم يتعذر الى آخره ولا يصحّ شيء منهما : أما الأول فظاهر ، لأن محصولة المنع لا القبول مطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شقي قول لاتمامه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لا يخفى ، والتأويل البعيد لا يرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وههنا ما هو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لا بقيد) إطلاق قبولها (مخالفتها) أى الزيادة

الأصل (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم (والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور (قبول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وان تعدّر الجمع (أى يسالك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره ، يعنى أن تقديم أحد المعارضين في باب المعارضة بشيء من المرجحات المعروفة طريقة مسلوكة متعقبة ارادتها وان لم يذكر (ومنه) أى من المزيد المعارض أو من هذا القبيل الزيادة (الموجبة نقصا مثل : وتربتها طهورا) على ما ظنّ بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدلّ على أن قوله وطهورا ، فان زيادة تربتها تنقص باخراج ماعدا التراب مما يشمله جعلت لى الأرض طهورا ، وانما قال على ما ظنّ لأن اخراج ماعداه باعتبار مفهوم المخالفة وهو غير معتبر عندنا (والشاذ المنوع) أى المردود هو (الأوّل) أى ما افرد بالزيادة الكائنة في مجلس متحد له ، ويجمع في (ما لا يفعل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية اياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثانٍ للجعل (كنيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ « من ابتاع طعاما فلم يبعه حتى يقبضه » . (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعتاب بن أسيد) لما بعته الى أهل مكة (انهم عن بيع مالم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ « مالم يقبض » . وفي سنده من لم يسمّ (أجروا) أى الحنفية (المعارضة) بينهما * فان قلت : فهم لا يعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة * قلت معناه : لا يعتبرونه مدلولاً للفظ ، وهو لا ينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا) ما لعتاب فان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملوا به في حق العقار لكون النصّ معلولا بفرر الانفساخ بالهلاك ، وهو منتف في العقار ، لأن هلاكه نادر ، والنادر لا عبرة به ، وانما اختاروا جانب العموم ، ولم يقولوا : ان المراد من العموم هذا الخصوص (اذ لا يحمله المطلق على المقيد) في مثله على مامرّ في مبحثه * (والوجه فيه) أى في حديث النهى عن بيع مالم يقبض ، وفي الحديث المذكور فيه (وفي تربتها تعين العامّ) وهو النهى عن بيع مالم يقبض وطهورية الأرض لاجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لسيأتي (ويلزم الشافعية مثله) أى تعين العامّ وعدم اجراء المعارضة والترجيح (لأنه) أى مثل هذه الصورة (من قبيل افراد فرد من العامّ) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العامّ لا بحكم مخالف لحكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين : أى وجعل الحنفية الزيادة والأصل بدونها اذا كان راويهما (واحدا) خبرا (ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده في الأصل (كابن مسعود) كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسلعة قائمة) فالقول ماقال البائع أو يترادان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة ، رواها أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان ، والحديث في السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتاج به ، لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية اطلاق حكم الأخرى التي لم تذكر فيها من التخالف والتراد (بها) أي بالزيادة المذكورة وهي السلعة قائمة (حجلا على حذفها في الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق ، وهو أنه اذا كان مرات تلك الزيادة أقل من مرات روايتها أو مثلها قبلت ، والا لا تقبل الا أن يقول : سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو ، ولا يحتاج الى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حل المطلق) على المقيد بل من باب الحذف نسيانا .

مسئلة

(خبر الواحد فيما تعم به البلوى : أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول) له : أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه رد لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لافائدة لقوله منهم الكرخي لاندرجاه في عامتهم (تخبر مس الذكر) أي من مس ذكره فليتوضأ : روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره ، فان نواقض الوضوء يحتاج الى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول ، قال السرخسي : القول بأنه صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج اليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم اليه شبه الحال انتهى ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله في غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء وفي رفع اليدين عند ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما مما تعم به البلوى . قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أي من العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى على الوجه المذكور ، واليه أشار بقوله (اذ لا وجوب) يعني أنا لا يثبت بكل منهما وجوبا بل استثنافا لذلك فلا يضر قبولنا اياه فيه (كالتسمية في قراءة الصلاة) فان أثبتناها بما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدّها . أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعم به البلوى اذا صح اسناده (دونهما) أي بلا اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة له بالقبول * (لأن العادة قاضية بتنقيب

المتدينين) أى بجهنم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتدت حاجتهم إليه لكثرة تكرره) لهم نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى ما اشتدت الحاجة إليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين ، ويلزمه) أى الالتقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى فعدم أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أو النسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول : ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلقى الأمة انتهى يعنى أنه قال فى صدر المسئلة : لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو لتلقى الأمة بكلمة أو وكان مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك ، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لبوت الوجوب بخبر الواحد فيما تم به البلوى إذا كان له لازمان لا يفارقانه ، فالعلم بتحقيق الملزوم يتحقق بالعلم بأحد لازمييه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا ، وعدم العلم باللازم الآخر لا يستلزم مفارقتها عن الملزوم : وهذا إذا علم انتفاء أحدهما فى نفس الأمر علم انتفاء الملزوم فى نفس الأمر لفرض مساواتهما إياه ، وهنك العلم بانتفاء الآخر لا يستلزمه فى نفس الأمر ، فذكر الواو فى قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما ، وكلمة أو إشارة الى ما ذكرناه والله أعلم . (واستدل) للمختار بجزيف ، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ماتم به البلوى تقلا (متواترا) لتوفر الدعاوى على نقله لذلك ، ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالمنع) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذ اللازم) لكونه تم به البلوى إنما هو (مخالفة) أى الخلاف الكثير (لاروايته) أى الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تم به البلوى (الأمة فى تفاصيل الصلاة وقبلتموه فى مقدماتها كالفضد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام «الوضوء من كل دم سائل» . رواه الدارقطنى وابن عدى (واقهقهه) أى والوضوء منها إذا كانت فى صلاة مطلقة بما تقدم فى مسئلة عمل الصحابى برواية المشترك من طريق أبى حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قهقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة» (وقبل فيه) أى فى حكم ماتم به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى ، خبر الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السررة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محل النزاع) إذ النزاع فى إثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

(فقاطع) أى فأثبتناه بدليل قطعى من الكتاب والسنة والاجماع (أو) كانت الأركان (الخلافية نخبر الفاتحة) كما فى الصحيحين «لأصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». (فما اشتهر أرتقى) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب) لا الفرض (أو) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد (ليس منه) أى ماتم به البلوى (إذ هو) أى ماتم به البلوى (فعل أوحال يكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) كالبول والمس والنوم، فانه يكثر تكررها، بخلاف التقاء الختانين لعدم كثرة وقوعه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعمال) فى مثل ذلك (أو بلزوم كثرته) معطوف على الاستعمال: أى لقضاء العادة بلزوم كثرة الاعلام فى مثله (للشرع) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب (قطعا) لشدة الحاجة إليه (كطلق القراءة) فى الصلاة، و (حينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تم به البلوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للتوضين (والقهقهة) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة (فلا يتجه إيجابهم) أى الحنفية (السورة) مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قبول حديثها وعدم اشتهارها، بل وفى صحته أيضا مع أنها مما تم به البلوى هكذا ذكره الشارح ولم يتقيد بارتباط الكلام، ووجه تفرغ عدم اتحاد إيجابهم السورة على ما قبله، وبأن الحديث وهو قوله عليه السلام «لأصلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالجد وسورة فى الفريضة وغيرها إذا كان مختلفا فى قبوله وصحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الحنفية، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما تم به البلوى مع كثرة التكرار للكل * والصواب أن يقال انه تفرغ على اعتبار تكثر التكرار بالنسبة الى الكل سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آفا، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعمال، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفا فيه بموجب الأدلة، فتكرر السورة ليس سببا للوجوب أمر حتى يدخل فيما تم به البلوى، على أن وجوب نفسه أيضا مختلف فيه، فن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير صحته على نفي الكمال، فليس هناك شدة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعمال، فليس مما تم به البلوى والله أعلم. (ولزوم القياس) أى ولزوم خبر الواحد فيما تم به البلوى علينا بسبب قبول الأمة القياس، وفيه على ما قاله الأكترون (متوقف على لزوم القطع بحكم ماتم به) البلوى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجها لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس (و) لكننا (لا نقول به) أى بلزوم القطع به (بل بالظن) أى بل نقول بلزوم الظن بحكمه (وعدم قبول ما لم يشتهر) من أخبار الآحاد فيما تم به البلوى (أو) لم (يقبأوه) أى لم تتلقه الأمة بالقبول (لاتفائه) أى الظن لما

يناه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظن في خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بماسته شدة حاجة الكل اليه يوجب اتهامه فلا يفيد خبرة الظن ، ومثل هذا المانع لم يتحقق في القياس (ويمكن منع نبوته) أى حكم ماتمّ به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ماتمّ به البلوى (على تصوير المجتهد اياه) أى القياس فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

مسئلة

(إذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافا للشيعة * لنا العادة قاضية به) أى بكذبه ، لأن الطباع مجبولة على نقله ، والعادة تحيل كتمانها مع توفر الدواعى لآظهاره من مصالح العباد وصلاح البلاد الى غير ذلك * (قالوا) أى الشيعة (الحوامل على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة بالجميع في أمور الولاية واصلاح المعيشة ، أو خوف ورهبة من عدوّ غالب ، أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل لترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا في كذبه ، ولذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمانها الباقي في مثله (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع توفر الدواعى على نقله (ونقل اشتقاق القمر ، وتسييح الحصى والطعام ، وحين الجذع ، وسعى الشجرة ، وتسليم الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (آخادا) مع توفر الدواعى على نقلها * (أوجب باحالة العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكل) كما تحيل اتفاقهم في داع لأكل طعام واحد في وقت واحد * (والظاهر عدم) شمول حامل على الكتمان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن حضره جمّ غفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (لحامل المبدلين) لدينه (على إخفاء ماتكلم به) وهو قوله أنى عبد الله فانه حلهم على الاخفاء ادعأؤهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجمّ الغفير اياه مع عدم نقله متواترا و (ان جاز) عقلا (بخلاف الظاهر) فلا يقدر في القطع العادى (وما ذكر) مما تتوفر الدواعى على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدواعى (الشهرة) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر في الثانية وهو الشهرة (وقد تحققت ، على أنه لو فرض عدد التواتر) في بعضها (وتختلف)

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين (بأعظمها) أى المعجزات (القرآن) عطف بيان لأعظمها فانه المعجزة المستمرة في مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة في غالب الأمكنة . قال السبكي : الصحيح عندي في الجواب التزام أن الانشقاق والخين متواتران انتهى والله أعلم .

مسئلة

(إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجع) بينهما ممكن (قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد * (وقيل) قدم (القياس) وهو منسوب الى مالك الا أنه استثنى أربعة أحاديث ، فقدمها على القياس . حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ، وحديث المصراة ، وحديث العرايا ، وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فينشد القياس قطعي ، والخبر ظني ، والقطعي مقدم على الظني قطعاً (فان لم يقطع) بشيء (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد في الترجيح) فيقدم ما ترجح من الظنيين ، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظني ، وبين المستنبطة (وإلا) أى وان لم يتحقق شيء منهما (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما في الظن ، وترجح الخبر على الظن الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة ، بخلاف الدال على العلة ويعلم منه المستنبطة . قال السبكي : ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا ينازع فيه ، إذ القطع مرجح على الظن ، وكذا أرجح الظنيين ، فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر * (والمختار) عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (في الفرع قدم القياس) . قال السبكي : لا يلزم من ثبوت العلية براجح ، والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر ، لأن العلة عندكم لا يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لمانع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لمافع الخبر خصوصا اذا كانت العلة تشمل فروعاً كثيرة والخبر يخص بهذا الفرع . قال الشارح : هذا ذهول عن موضع الخلاف ، فانه إذا تساويا في العموم والخصوص كما سيصرح به فليتأمل انتهى * وجه التأمل أن اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم ، بل بين الخبر والقياس ، فكان الأولى طي الاعتراض (وان ظنت) العلة في الفرع (فالوقف) متعين ، يعنى إذا لم يكن هناك ما يرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مسأوله (فالخبر) مقدم ، ولا بعد في كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاختلاف ، اذ المذكور في المختار لا ينبغي أن يقع فيه اختلاف . وقال
 نفر الاسلام : اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس . وقال
 ابن أبان : ان كان ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد
 (للاكثر) أنه (ترك عمر القياس في الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للفرقة على
 ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (بمخبر جل بن مالك) كما سبق في مسألة العمل
 بمخبر العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى في الأمّ ، فقال عمر
 ان كدنا أن نقضى في هذا برأينا ، وعند أبى داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير
 هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) فى الرأى انما كان (للخبر، و) ترك عمر القياس (فى دية
 الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة
 بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم
 المساواة فى الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعاً خاصاً لا يوجد فى غيره (وكان رأيه
 فى الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسى : اللغة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا فى
 القاموس (ستا) من الابل (والتي تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين)
 التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسبحة (عشرا) قوله ستاوما بعده خبر كان ، وفى الإبهام
 خمسة عشر من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذى فى سنن البيهقى أنه كان
 يرى فى السبابة اثني عشر ، وفى الوسط عشرا ، وفى الإبهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه
 الله قضاءه فى الإبهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم فى كل أصبع عشر) من الابل (وفى ميراث
 الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (عدمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها)
 الزوج (حيا بل) انما يملكها الورثة (جبر المصيبة القرابة ، ويمكن حذف الأخير) . قال
 الشارح : أى كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة ، ثم فسرقوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون
 توريث القرابة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعلله بقوله فان القياس أن
 يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه العجب ، فان عدم كونه من محل النزاع إن كان هذا بهذا
 السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه
 المسئلة بكماها ، لأن توريثها مع القرابة قياس لجواز أن يقال : الدية على سائر مختلفاته ، غاية
 الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتض لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا الى آخره
 فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرد الرأى لذلك المعنى
 الفقهي ، لامن باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

(فكان) تقديم الخبر على القياس (إجماعاً، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة) مرفوعاً (توضواً مما مسته النار) ولو من أنوار أقط اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أتوضأ من الدهن، أتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً، رواه الترمذى (وبمخالفته هو) أى ابن عباس (وعائشة خبره) أى أبو هريرة المتفق عليه (فى المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم «اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده». (وقال) أى ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لا يقدر أحد على تحريكه، ذكره ابن عبيد عن الأصمعي: أى اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف توضأ منه (ولم ينكر) إنكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة خبر الواحد له (إجماعاً * قلنا ذلك) أى المخالفة المذكورة (للاستبعاد لمخصوصه) أى المروى (لظهور خلافه) أى المروى، روى الشارح عن بعض الحفاظ أن مروى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس لا وجود له فى شيء من كتب الحديث. وإنما الذى قال هذا لأبى هريرة رجل يقال له: قين الأشجعي، وقيل انه صحابي * وعن بعض الحفاظ نفي صحبته، وقيل القائل بعض أصحاب عبد الله بن مسعود (وليس) هذا الخلاف (من محل النزاع) أى معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أنه منه (لتركه) أى خبر الواحد (بالقياس) اذ لا قياس يقضى عدم وجوب غسل اليد قبل الادخال فى الاناء * (ولهم) أى الأكثر أيضاً (تقريره عليه السلام معاذاً حين أخرج القياس) عن الكتاب والسنة التى منها أخبار الآحاد حين بعثه الى اليمن قاضياً فسأله بم تحكم؟ وقد سبق * (وأيضاً لوقدم القياس لقدم الأضعف، وبطلانه إجماع: أما الملازمة فلتعدد احتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد) وضعف الظن بتعدد الاحتمالات (ومحاله) أى الاجتهاد (فيه) أى القياس (أكثر) من محاله فى الخبر (فالظن) فى القياس حينئذ (أضعف) منه فى الخبر، إذ محال الاجتهاد فى القياس سنة (حكم الأصل) أى نبوته (وكونه) أى حكم الأصل (معللاً) بعلة ما، وليس من الأحكام التبعية (وتعيين الوصف) الذى هو العلة (للعلية، ووجوده) أى ذلك الوصف (فى الفرع ونفي المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع (فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محل الاجتهاد (فى العدالة) للراوى (والدلالة) لمتنه على الحكم (وأما احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه) لعدم عصمته عنها (وا احتمال المتن المجاز) ومافى حكمه من الاضرار والاشترك والتخصيص (فن البعد) بحيث (لا يحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتيج فى المذكورات الى الاجتهاد

(فلا) يحتاج اليه (على الخصوص) أي لا يلزم عليه أن يحصل الكلّ من نفي الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلاً على حدة (بل ينظمه) أي نفي ذلك كله (العدالة) أي الاجتهاد فيها فإذا ثبت عنده كفته * (ولا يخفى أن احتمال الخطأ في حكم الأصل) اعتباره في القياس (ليجتهد) المجتهد (فيه) أي وفي ثبوت الأصل لمصلحته (متف لأنه) أي حكم الأصل لمصلحته (مجمع عليه ولو) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أي المتناظرين (في المختار عندهم) أي الأصوليين (وكذا نفي كونه) أي حكم الأصل (فرعاً) لغيره مجمع عليه ولو بينهما في المختار عندهم (فهى) أي محالّ الاجتهاد في القياس (أربعة لسقوطه) أي الاجتهاد (في معارض الأصل) وهو أحد المحالّ المذكورة له (ضمنه) أي في ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأثباته) أي حكم الأصل (ليس من ضروريات القياس) بل هو حكم سمى يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الاثبات لذاته للمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئناف عمل آخر يستعمل أن له محلاً آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لا يخفى (أن الاجتهاد في العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أي الضبط (محالّ ثالث في الخبر ، و) أن الاجتهاد (في العدالة) ان أفضى الى ظن كونه (أي المدلول أو اللفظ) حقيقة أو مجازاً لا يوجب مطلق عدم النسخ (لعدم الملازمة بينهما) (فراجع) أي المدلول أو اللفظ محلّ رابع باعتبار كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (خامس) أي فالتفحص لعدم المعارض محلّ خامس للاجتهاد (ويندرج بحثه) أي المجتهد (عن المخصص) اذا كان المدلول عامّاً في بحثه على نفي المعارض لأنه معارض ضرورة في بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحالّ في القياس الأربعة . وفي الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقيسة التي ثبتت عليها بنصّ لا بدّ فيها من التفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محالّ القياس حينئذ أكثر من محالّ الخبر فأجاب عنه بقوله (وفي الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجح) الجارّة متعلق بالمنصوصة : أي المنصوصة بنصّ غير راجح على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان راجح فلا شك في تقديم القياس حينئذ ، لأن النصّ على العلة كالنصّ على الحكم كما سيأتي (ان زاد محلان) العدالة والدلالة (سقط) من محالّ الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللاً ، وتعين العلة (فقصر) القياس عن الخبر في عدد محالّ الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ما حققت لا بدّ منها في القياس ، فلا يقال ههنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه في مثله تقديم . ثم هذا نظر في هذا الدليل وللمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة (كفاية) عن هذا

الدليل (واستدل) للأكثر أيضا بقوله (بشوت أصل القياس بالخبر) خبر معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس ، ولزوم التقديم على الأصل ان قدم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر ، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص ، وأصالة فرد من أفراد الخبر لا يستلزم أصالة كل فرد منه ، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطالب ولا معين له (و) استدل أيضا للأكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعى ولولا الطريق) الموصلة له الينا ، لأن قائله مخبر عن الله صادق ، وإنما الشبهة فى الوسطة (بخلاف القياس) فإنه ظنى فى حد ذاته * (ويجوز بأن المعتبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هكذا ، وأما تقديم ما ذكر من القياس) الذى علته ثابتة بنص راجح على الخبر وقطع بها فى الفرع (فلرجوعه) أى التقرير المذكور (الى العمل براجح من الخبرين تعارضا ، إذ النص على العلة نص على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالعلة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه ، وهو ما إذا ثبت بنص راجح ووجودها فى الفرع ظنى (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت مافيه) من أن القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساويا) أى القياس ، والخبر المتعارضان بأن كان كل منهما عامتا أو خاصا (فان كانا) أى الخبر والقياس (عامتا) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العام به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خص بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسألة مستقلة .

مسألة

(الاتفاق فى أفعاله الجلية) صلى الله عليه وسلم : أى الصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الاباحة لنا وله ، وفيما ثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع فى النكاح وإباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله «كصاوا» كما رأيتونى أصلى) متفق عليه الصادر بعد صلته فانها بيان لقوله تعالى - وأقيموا الصلاة - (وخذوا) عنى مناسككم فانى لأدرى لعلى لا أحج بعد حجتي هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرمى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره ، فان بيانه لقوله تعالى - والله على الناس حج البيت - وخبر المبتدأ : أعنى الاتفاق

باعتبار هذا القسم محذوف بقرينة ما يأتي أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره) أي الفعل (عند الحاجة) أي بيان مجمل (بعد تقدم إجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتين جملة عليه لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتميم إلى المرفقين أنه) أي الفعل المتحقق في القطع والتميم (بيان لآيتهما) أي السرفة والتميم إذ آية القطع مجمل باعتبار المحل ، وأما آية التميم فقيل أيضا مجمل باعتباره ، والراجع أنه مطلق والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم إن القطع ليس فعله صلى الله عليه وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه إلى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فسح بها على يديه إلى المرفقين (بمخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم إياهما ليس بيانا لقوله تعالى - وأيديكم إلى المرافق - (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أي الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته) في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب وإباحة (فالجمهور) (منهم الجصاص أمته مثله) فان وجب عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيل) والقائل أبو علي بن خلاد مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والأشعرية (بمخصه) أي الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا * (وقيل) هو (كما) قال لوجهل) أي لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محررا إلا أن يعرف قوله) أي قول هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أي والحال أنه لم يعلم قول المجهول وصفه ، ففي الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال في المجهول) ما قال (فه في المعلوم مثله فباطل) أي حينئذ هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع كما أشار إليه بقوله (فن سيعلم) كونه (قائلا بالإباحة) أي بكون الفعل مباحا في المجهول وصفه ، وهم فرق : مهم من يخص الإباحة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمول الأمة أيضا (قولهم) قاطبة (في المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أوصفتها الفعل من الوجوب والندب وإباحة الكل فكيف يكون قول من قال في المجهول مثل ما قال في المعلوم ؟ وجع الضمير في قولهم وأفرده باعتبار أفراد لفظ الموصول ، أعني من . باعتبار معناه ، وجعل الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خير بأن العلم لا بد له من مفعولين ، فالأول الضمير الراجع إلى الموصول وهو نائب الفاعل ، والثاني قائلا ، فلا وجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فتلجئة خبر الأول * (لنا)

في أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء)
 أي رجوع احتجاج في مقام الاقتداء فيقولون نعمل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه في أصل
 الفعل شاركوه في كفيته (كتنقيح الحجر فقال عمر : لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)
 كما في الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتقييل الزوجة صاعما) كما في الصحيحين وغيرهما
 (وكثير) خصوصا في العبادات (وأيضا لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والتأسي) للغير
 (فعل مثله) أي يقبل مثل ما فعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشاركا له في الصفة كالوجوب
 والندب وما بينهما الى غير ذلك مما هو مقصد في ذلك التأسي ، ثم احترز بقوله (لأجله) عما هو مثله
 لكن ليس في قصد فاعله أن يكون مثله تابعا لفعل ذلك الغير مبينا على الاقتداء به (ومثله)
 أي مثل قوله تعالى - لقد كان لكم - الآية في الدلالة على المطوب قوله تعالى - قل ان
 كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحبيكم الله) - فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذي
 يفعله (وأما) قوله تعالى - فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا كما لكيلا يكون) على المؤمنين
 حرج في أزواج أديعائهم - (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (٣٣) أي مع
 حكم الأمة لأنه تعالى عمل تزويجه ﷺ : بنى الحرج الكائن في تحريم زوجات الأديعاء ومفهومه
 لولم يزوجه ثبت الحرج على المسلمين في ذلك ، وثبوت الحرج على ذلك التقدير انما
 يكون عند اتحاد حكمهم بحكمه ولم يتحد ، كذا ذكره الشارح ، فحاصل كلام المصنف حينئذ
 عدم دلالة الآية على المطوب ، والذي يفهم من كلامه دلالة عليه لكن بطريق الفهم عند من
 يقول به ولو صح قوله ولم يتحد لما صحّ الدليل وهو ظاهر : بل نقول باعتبار المفهوم المخالف في
 خصوص هذه الآية عند الكل واللام يصحّ التعليل (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ ففيه
 مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة فالاباحة) بالنسبة اليه والينا (اجماع
 والخلاف) انما هو (في القرب فمالك) أي فذهبه (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم)
 أي الأصوليين (متعرّضا للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرّضا حال من فاعل نقله ، وفي
 الكلام تدافع ، لأن قوله كذا يدلّ على أن من قوله مثل ما ذكر وما ذكر شمول الاباحة
 اليه والى الأمة ، وقوله متعرّضا يدلّ على اختصاص ما ذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ
 للفهم الا أن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضا (كقول الكرخي مباح في حقه) أي كما أن في
 قول الكرخي تعرّضا بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أي لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا
 اتباعه) الا بدليل (وقول الجصاص وغفر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد الاباحة في حقه .
 ولنا اتباعه) ما لم يقدّم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخي والجصاص (يعكران نقل أبي اليسر)

الاجماع على الاباحة في المعاملة لأن تخصيص الكرخي الاباحة به صلى الله عليه وسلم في مطلق الفعل معاملة كان أوقرية ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع في الكل ، فقد تحقق في حق المعاملة قولان مختلفان وهو ينافي دعوى الاجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معزوفى المحصول الى ابن سريج وغيره ، وفي القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي (والندب) وهو معزوفى المحصول الى الشافعي ، وفي القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أى الاباحة : وهو معزوفى المحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعي ، والأظهر أنه اشارة الى ما ذكر في قول الكرخي ليس لنا اتباعه ، وفي قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزوفى المحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة ، وفي القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفي غيره والغزالي والقاضي أبى الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازى (ومختار الأمدى) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القرية فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيده القول الاباحة للأمة) ان لم يقل أحد بأن ماهو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أى دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابله وماتها كم) لتجاوب طرفي النظم : وهو اللاتق ببلإغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أى الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أى الفعل (لأنه) أى الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أى الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع فيه) أى الفعل ، وقيل لانسب أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل تبعه فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (في عبارة) هكذا (الاباحة) المطلقة متعينة في مجهولها وهو الجواز المتحقق في ضمن الوجوب والندب والاباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، جهالة وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجري في مجهول الوصف كما يجري في معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أعنى كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ماهو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أى عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومها بلغا ما بلغ (اذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أى تدويرها (وما لا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرها مما لا يجب اتباعه فيه اجماعا (ولا مخصوص معين) حتى ينتهى لتخصيص الى حد معين (فأخصّ الخصوص) أى فتعين جملة على أخصّ الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) يعنى أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأول قسم هو أخصّ

الخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو هنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعول الصفة فرداً حقّ وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أننا عرفنا أن الاتباع مطلوب في الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطالب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفي مثل هذا الطلب الاجمالي يتعين ماهو المتعين دخوله في الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كان) لكم (الى آخرها) محصوله قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسي) وهوتاليها (للإيمان) وهو مقدمها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب في قوله لكم يعمّ كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس نقيضها) عطف بيان للآية (عدم الإيمان لعدم التأسي) لأن نقيض الملزوم لازم لنقيض اللزوم ، واللازم اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللزوم لازما (وعدمه) أى الإيمان (حرام ، فكذا) ملازمه الذى هو (عدم التأسي فنقيضه) أى نقيض عدم التأسي وهو التأسي (واجب والجواب مثله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسي كالاتباع) في المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف ما فيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ما قبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتساء * (ومنه) أى ومما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو حمله على أخصّ الخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) في الصلاة (خلعوا) أى أصحابه نعالهم ، فقال ماجلهم على أن ألقيتم نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتاني وأخبرني أن فيهما أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرّهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لما ذكر . (إذ ذاك) أى إذ فعل ذلك الفعل (قلنا : دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني) أصلى (لافعله أو فهمهم القربة) من الخلع والاحرام (أو) كره فرأوه (مندوبا) لا واجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته) فلم أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكروه) أى توقفهم (وبين مانعا يخصه) من النسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) في الصحيحين لولا أن معى الهدى لأحلت ، ثم اعترض على قولهم فلم ينكروه بما روى عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعلم أنه) صلى الله عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أو خمس مضين ذى الحجة ، فدخل علىّ وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يا رسول الله ؟

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى معى حتى أحلّ كما أحلوا (لم يلزم) من الالزام : أى لم يجعل الغضب لازما للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسنة لم يحكم بأن غضبه انما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم انما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لا مجال للتوقف وان لم يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على ما فهم من خوى الكلام قال لكونه أمر ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى إيجاب الغضب من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى الإيجاب (وأحسن المخارج) للعدز (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامتثال (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه) أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه وسلم (بالخلق فى الحديدية) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومثقلة ، وأكثر المحذئين على التثقل ، موضع معروف من جهة جدّة بينها وبين مكة عشرة أميال ، وكذا ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى حلق فازدجوا) فى صحيح البخارى من حديث المسور بن مخرمة قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرّات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أمّ سلمة فذكر لها ما نعى من الناس ، فقالت أمّ سلمة : يا نبي الله أنتحبّ ذلك اخرج ثم لانكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رآوا ذلك قاموا وانحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولا يتمّ الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة انما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسكتكم ، وهو لم يحلّ فلم يحلوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة الأمر بالخلق (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا أخذوا لما هو الأشقّ حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) وأنه إيجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالايلاج) لقدّر الحشفة فى الفرج من غير إنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيد ظاهر حديث لأحد فى مسنده (لرواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا

(أجيب بأن فيه قولاً) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (إذا التقي) الختانان فقد وجب الغسل ، رواه ابن أبي شيبه وابن وهب (وإنما يفيد) هذا الجواب (إذا روته) أى عائشة حديث : إذا التقي الى آخره أو معناه (لهم) أى للصحابة لأنه قد علم ان اتفاقهم إنما حصل بخبرها (أوهو) أى الفعل الذى روته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنباً) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أى فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعله ، بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب ، وقد تبين بالفعل أن الجنازة ثبتت به كما ثبتت بالانزال فالرجع الكتاب (أوتناوله) أى وجوب الغسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صالوا كما رأيتموني) أصلى (إذ هو) أى الغسل (شرطها) أى الصلاة وهو إنما صلى بعد التقاء الختانيين بالغسل (أولفهم الوجوب) أى وجوب الغسل بمجرد الالتقاء (منها) أى عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (إذ كان خلافهم فيه) أى فى الوجوب والاستحباب * (قالوا) سابعا للوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الأثم قطعاً فيجب الجل عليه * (أجيب بأنه) أى الاحتياط (فيما لا يمتثل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أى التحريم على الأمة (وردت) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (إذا غمّ الهلال) لسؤال بالاحتياط مع احتمال كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أى الاحتياط إنما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الجنس احتياطاً (أو كان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) إذ الأصل بقاء رمضان (الندب) أى دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتف بالفرض) إذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل (وأسوة حسنة تنفى المباح) إذ أقلّ مراتب الحسن فى التأسى أن يكون مندوباً (فتعين الندب) * أجيب بأن الأحكام الشرعية (مطلقاً) سواء كانت وجوباً أو ندباً أو إباحة (تستلزمه) أى التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلو اتقى) التبليغ (اتقى الندب أيضاً ، والمذكور فى الآية حسن الانتساء ويصدق حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقلّ مراتبه الندب ، بل الاباحة * (قالوا) أى النادبون ثانياً (هو) أى الندب (الغالب من أفعاله) فيحكم عليه * (أجيب بالمنع) أى منع كون الغالب (الاباحة) أى دليلها (هو) المباح ، وكونه مباحاً (المتيقن) . قال الشارح لانتفاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثانى فلائنه لو كان واجبا لينه * ولا يخفى أن تيقنه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما إذا فسر بما هو أخصّ من هذا التقابل المندوب والمكروه أيضاً كما يقتضيه محلّ النزاع

فلا نسلم تيقنه (فينتفى الزائد) عليها وهو كونه مستحبا (لنفي الدليل) له (وهو) أى التيقن مع انتفاء الزائد لنفي الدليل (وجه) قول (الأمدي) الذى سبق ذكره (اذالم تظهر القرية) أى قصد ما فيه فالإباحة (والا) بأن ظهر قصد ما فيه (فالتدب) اذلوم يتمسك بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القرية والإباحة وعلى تقدير ظهوره التدب (ويجب كونه) أى الاستدلال (كذا) أى على النوال (لمن ذكرنا من الخفية) أنهم قائلون بالإباحة ويتمسك (بمثله) أى التوجيه المذكور (وهو) أى مثله أن يقال (انه) أى التدب (المتيقن معها) أى القرية (الا أن لا يترك) ذلك الفعل (مرّة) بناء (على أصولهم) أى الخفية (فالوجوب) أى حكمه الوجوب حينئذ فان خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القرية) وفى نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الإباحة وعند ظهورها) أى القرية أو القرينة للقرية (وجد دليل الزيادة) على الإباحة (والتدب متيقن فينتفى الزائد) وهو الوجوب (وعدم الترك مرّة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخي) أى دليل فى أنه مباح فى حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ما سبق أنه (جازت الخصوصية) أى كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعله التحريم) على الأمة (فيمنع) فعله فى حق غيره حتى يقوم دليل يرجح أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوة للاقتداء . قال تعالى لبراهيم إني جاعلك للناس إماما فثبت) جواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع احتمالها) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أى دليل مذهب الوقف (صفته) أى الفعل (غير معلومة) على ما هو المفروض (والتابعة) إنما تكون (بعامها) أى صفته (فالحكم بأن الجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعينه فى حقه) صلى الله عليه وسلم (كالكرخي) أى حكمه (ومن ذكرنا) هم (من الخفية) من الخصائص ونفرا الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأول) من الوجهين : وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأمة ، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب التوقف عنه) أى عن هذا التحكم فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه : أى الفعل للأمة لكونه تحكما باطلا (ونصّ على اطلاقهم) أى الواقفين (الفعل) للأمة لكونه تحكما باطلا على ما فى التلويح أثبتوا اذنا عاما للأمة فى اتباعه فى كل فعل غير معلوم الصفة فى حقه صلى الله عليه وسلم (ولا ينافي) اطلاقهم المذكور (الوقف) فى حقه صلى الله عليه وسلم وحقنا (لأنه) أى الاطلاق الذى هو عبارة عن مجرد الاذن فى الفعل ليس الحكم انتهى هو الإباحة وإنما هو (جزء الحكم) أى الإباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم فى

حقه ولا في حق الأمة بحكم) وان حكموا فيها يحزونه (وهو) اطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل: أى ومنع التحكم في جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابد من تركه للأمة (ويجب حمل الاباحة عليه) أى على اطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لاتفاء التيقن فيه) أى في المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أى مثل حمل الاباحة على غير المعنى المصطلح يحمل (الندب) على قول من قال به على غير المصطلح (في) صورة قصد (القربة) فيتحمل (على مجرد ترجيح الفعل) على الترك لامع تجوز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والندب المصطلح (لنفي التحكم) اللازم على تقدير حمله على المصطلح لعدم الدليل (وحيثئذ) أى حين اذ كان الوقف ما ذكرنا تبيين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء الى آخره كما أورد على الكرخي بل يجيز الفعل وحيثئذ (فدليلهم) أى الواقفين وهو صفة غير معلومة الى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وانما هو) أى دليلهم قولهم ما ذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشيء منها) ومجرد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا) فيجب القول به .

مسئلة

(إذا علم النبي ﷺ بفعل وان لم يره) أى ذلك الفعل (فسكت) عن انكار حال كونه (قادرا) على انكاره (فان) كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا ، فان عدم انكاره حيثئذ لعلمه بأنه لا ينتهى وليس بما أورده (والا) وان لم يكن معتقد كافر (فان سبق تحريمه بعام) هو (نسخ) لتحريره منه عند الحنيفة (أو تخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم فى أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أى وان لم يكن يسبق تحريمه به (فدليل الجواز ، والا) أى وان لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستلزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كإسائى (فان استبشر) النبي ﷺ (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) أى فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الآن يدل دليل على أنه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر ، لابه) أى بذلك الفعل ، و (قد يختلف فى ذلك) أى فى كون الاستبشار به (فى اللوارد ، ومنه) أى من المختلف فيه من الموارد (اظهار) ﷺ (البشر) أى السرور (عند قول) يجوز بضم الميم وفتح الجيم وزاين مجمعتين ، الأولى مشددة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدج بن مرة له حجة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فإذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قليفة قد غطيا رؤوسهما (و بدتله أقداما يبدأ أسامة : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كما في كتب السنة . قال أبو داود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقي وقال إبراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان يزيد أبيض أحر أشقر (فاعتبره) أي بشر النبي ﷺ (الشافعي بقوله) أي المدلجى (فأثبت) الشافعي (النسب بالقيافة ، ونفاه) أي ثبوته بها (الحنفية وصرفوا البشر الى ما ثبت عنده) أي قول المدلجى (من تركهم الطعن في نسبه وإلزامهم بخطئهم فيه) أي في الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) في إثبات النسب على ما كانوا عليه في الجاهلية ، يعنى القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامعه) أي كونها حقا (والا) أي وان لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقية الطريق (لذكره) أي إنكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أي الطاعنين : اذ الانكار لا يرددهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة الى المؤمنين كما سيحىء * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب في الفرائض كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) في الطعن (لقوله) أي المدلجى (فالسرور لذلك) أي لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذى هو القيافة لا تضرر (لأنه) أي هذا الترك (كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقريبا) .

مسئلة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أي مكلف (قيل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المرشدين ، وحكى ابن برهان تعبه بشرع آدم لأنه أول الشرائع وكان المصنف لم يعتد بهذا القول * (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب الذى نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثه ﷺ * ولا يخفى ما في هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذلك) في ذلك الزمان بطريقه لأنه في غير المتواتر انما يثبت بعدالة النقلة المخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هذا اليوم وكان ذلك متعسرا فكان يكتفى بمجرد ثبوت كونه مشروعاً في شرع نبيّ ، لأن الأصل عدم النسخ فيعمل به ما لم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف ما يقارب هذا (الا أن يثبتنا) أى الشرعان أمرين (متضادين فبالأخيرة) أى فيجب حينئذ أن يعمل بالشرعية المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للأولى (فان لم يعلم المتأخر) من الشرعين (لعدم معلومية طريقه) أى الأخير (فباركن اليه) أى فهو متعبد بما اطأن قلبه اليه (منهما) لأنهما كقياسين) لارجحان لأحدهما على الآخر والحكم في القياس ما ذكرنا وذلك (لعدم مابعدهما) أى لعدم العلم بشرع ثالث * (ونفاه) أى تعبد قبل البعثة بشرع من قبله (المالكية) . قال القاضى وعليه جاهير المتكلمين ، ثم اختلفوا فنفته المعتزلة عقلا . وقال القاضى وغيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف (والآمدى وتوقف الغزالى) ونسب التوقف السبكي الى إمام الحرمين والغزالى والآمدى وابن الأنبارى وغيرهم * (لنا لم ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما) أى بعثا عمما الى كافة الناس (كآدم ونوح ، وخصوصا) كشعب الى أهل مدين وأهل الأيكة (ولم يتركوا) أى الناس (سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين فى زمن من الأزمان (قط فزوم) التعبد (كل من تأهل) له من العباد (وبلغه) ما يتعبد به (وهذا) الدليل (يوجب) أى التعبد (فى غيره عليه السلام) أيضا (وهو كذلك ، وتخصيصه) صلى الله عليه وسلم (اتفاقى . واستدل) للمختار (بتضافر روايات صلواته وصومه وحجه) أى تعاونهما واجتماعهما . قوله بتظافر بالظاء المجمة فى النسخ المصححة . وقال الشارح (١) بالضاد المجمة (للعلم الضرورى أنه) أى فعلها (لقصد الطاعة وهى) أى الطاعة (موافقة الأمر) فلا يتصور من غير شرع * (والجواب أن الضرورى قصد القربة وهى) أى القربة (أعم من موافقة الأمر والتفعل فلا يستلزم) القربة (معينا) منهما (ظاهرا) أى ليس لزوم المعين ظاهرا بالنسبة الى القربة (فضلا عن ضروريته) أى كونه ضروريا . (واستدل أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيتناوله أيضا (ومنع) عموم كل شريعة ، وكيف لا وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبيّ يبعث الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة انتهى * قلت وفى قوله تعالى - وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه - إشارة اليه . قال (النافى لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخذ الشرع منهم (ولم يفعل) ذلك ، إذ لو فعل لنقل لتوفر السواعى على نقله * (أوجب الملزم) للتعبد بما اذا علم أنه شرع (اذ ذاك) أى قبل البعثة (التواتر) لأنه المفيد للعلم (ولا حاجة

معه) أى التواتر (اليها) أى مخالطته لهم (لا) أن الملزوم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أخبر به التنزيل . قال الشارح والخلاف فى هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، اذ الناس فى الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذبون بها على كفرهم ولولا التكليف ماعذبوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالاجماع . ذكره القرافى ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والماوردى وغيرهما : ولا يظهر لها ثمرة فى الأصول ولا فى الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم فى الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبدته صلى الله عليه وسلم بشرع من قبله (بعد البعث فما ثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأئتمته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكرمين النعم ، فالمعتزلة مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والآمدى * (ولنا ما اخترناه) بين الأدلة (من الدليل) السابق ، وهو أنه لم ينقطع التكليف الى آخره (فيثبت) ذلك شرعاه (حتى يظهر النسخ والاجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على نبي اسرائيل أوفرضا (فيها) أى التوراة - أن النفس بالنفس - على وجوب القصاص فى شرعنا ، ولولا أنا متعمدون به لما صح الاستدلال بوجوده فى دينهم على وجوبه فى ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أو نسيها فليصلها اذا ذكرها (وتلا - أقم الصلاة لذكري - وهي) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة فى هذا المقام ، فلم تعبدته بما فى شرعه * (قالوا) أى النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (فى حديث معاذ) السابق (وصوبه) أى ما فيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده . ولو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكره * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (أما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى - فبهدهم اقتده - فانه يعم الأصول والفروع (أولقلته) أى قلة وقوعه ، وانما صرنا فى أحد التأويلين (جمعا للأدلة) دليلنا الدال على كونه متعبدا به ودليلكم الدال على نفيه * (قالوا) ثانيا الى أحد التأويلين (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لبيع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خلفها) أى شريعتنا (لامطلقا للقطع بعدمه) أى النسخ (فى الإيمان والكفر وغيرهما) كلقصاص وحد الزنا * (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجبت خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدم) بأن المزمز للتعبد اذ ذاك التواتر الى آخره * (واعلم أن الحنفية قيدوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا * والحق أنه)

أى هذا التقييد (وصل يان طريق ثبوته) أى شرع من قبلنا (لايتأتى فيه خلاف ، اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أى عن أهل تلك الشرائع (آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ ، ولا بد من ثبوته) شرعا لهم أولا ليرتب عليه وجوب اتباعنا له ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) بان يقصّ الله ورسوله من غير إنكار (ويان رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) .

مسئلة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أى كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف) اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى المخصص الأول بكونه موصولا بالعام على ما سبق فى بحث التخصص ، فأكثر الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط الى غير ذلك مما تقدم فى بحثه * (قالوا) أى الجمهور (خصّ) قوله صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر ، بليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأول ، وهو فيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهو ليس الى آخره (تامّ على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية لعدم المقارنة ، وتقديهم الخاصّ مطلقا (لا) على قول (أبى يوسف) ومحمد اذ لم تثبت مقارنته (أى الثانى للأول) (ولا تأخيره ليخصّ) على تقدير مقارنته (وينسخ) على تقدير تأخيره (فتعارض) أى الحديثان فى الإيجاب فيما دون خمسة أوسق فقدم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبي غير ظاهر انتهى . ولا يبعد أن يقال بأن عدم الإيجاب وبرائة النّمة هو الأصل فيصلح مرجحا ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدم) أبو حنيفة (الأول) أى العام (احتياطا) لتقدم الموجب على المبيح ، وحل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرويهما على زكاة التجارة جمعاً بين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة السوق كانت يومئذ أربعين درهما ، ولفظ الصدقة ينبىء عنها .

مسئلة

(الحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردى وغير الاسلام وأتباعه) والسرخسى وأبو اليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأجد فى احدى روايته (قول الصحابى) المجتهد (فيما يمكن فيه رأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة الاخلاق بالسنة وهذا الاخلاق بالنسبة الى غير الصحابى (لائله) أى صحابى آخر (فيجب) على غير الصحابى

(تقليده) أى الصحابي (ونفاه) أى الحاقه بالسنة (الكرخي وجماعة) من الخفية : منهم القاضي أبو زيد (كالشافعي) في الجديد (ولا خلاف فيما لايجرى فيه) أى في قوله الذى لايجرى فيه رأى لعدم امكانه (بينهم) أى الخفية ظرف للخلاف وذلك لأنه كالرفوع لأنه لايدرك بالرأى ، وبه قال الشافعي أيضا في الجديد على ما حكاه السبكي (وتحريره) أى محل النزاع (قوله) أى الصحابي (فيما) يدرك بالقياس لكن (لايلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لاتتم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة ، ثم ظهر نقله في التابعين (وما يلزمه) الشهرة لكونه مما تم به البلوى واشتهر ولم يظهر خلاف (فهو اجماع كالسكوتى حكما بشهرته) أى قولنا بكونه اجماعا كلاجماع السكوتى لحكما بكونه مشهور الوجود مقتضى الشهرة وهو عدم البلوى وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحل والعقد على أمر ديني مع سكوتهم عن انكاره (وفي) صورة (اختلافهم) أى الصحابة فيما يمكن فيه أن تم البلوى ، أولا يسلك (الترجيح) بمرجح لأحد الأقوال (فان تعذر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) . قال الشارح بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب ، ولا يخفى أن ما يفهم من المتن أعم من ذلك ، وقال أيضا بعد أن يعمل بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم كما يفعل بين النصين ، لأنهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالسمع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لاسماع فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما : وذلك لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لايجوز لأحد أن يقول بالرأى قولاً خارجاً عنها * (واختلف عمل أئمتهم) أى الخفية في هذه المسئلة ، وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأى ، فلم يستقر عنهم مذهب فيها ، ولا يثبت فيها عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أى أبو يوسف ومحمد في صحة السلم (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أى تسمية قدره اذا كان مشارا اليه (قياسا) على الاعلام بالتسمية يصح إجماعا : فكذا بالاشارة وقياسا على البيع المطلق فان البدل فيه اذا كان مشارا اليه بغنى عن التسمية (وشرطه) أى أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمنا) أى أبو يوسف ومحمد (الأجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التي هي محل العمل اذا هلكت (فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف) ما اذا هلكت بالسبب (العالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والغرق والغارة العامة فانه لا ضمان فيه عليه آتفا وإنما ضمانه في الأول (بقول علي رضي الله عنه) رواه ابن أبي شبة عنه من طرق . وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ

ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي أبو حنيفة تضمين الأجير المشترك (بقياس أنه أمين كالودع) والأجير الواحد وهو من يعقد على منافعه، وروى الشارح عن أبي حنيفة عن عليّ خلاف هذا وهو عدم تضمين القصار والصباغ، وأنه رفعه الى النبي ﷺ. وقول الاسيبيجاني ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحاً كان لا يضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير والله أعلم * (واتفق فيما لا يدرك رأياً كتقدير أقلّ الحيض) ثلاثة أيام (بما) روى (عن عمر وعليّ وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضى الله عنهم، كذا في جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف، فان تعددها يرفعها الى درجة الحسن، وبأن حكاية الاتفاق فيها نظر، لأن في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والليلتان يتخللانها، وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقلّ في اثبات المطلب وهو لا ينافي أن يستدلّ بطريق آخر، وهو جمع الطرق الضعيفة على ما ذكر وان أبا يوسف لم يخالف في تقدير ثلاثة أيام، لأن الأكثر في حكم الكلّ، ورواية الحسن لم تخالف في ثلاثة أيام وان خالفت في الليالي فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا في تقدير الأقلّ على أن الحيض بعض الروايات لا يعتدّ بها، ثم عطف على تقدير أقلّ الحيض قوله (وفساد بيع ما اشتري) بأقلّ مما اشتري (قبل تقدّم الثمن بقول عائشة) لأمّ ولد زيد بن أرقم لما قالت لها: اني بعتمن زيد غلاماً بمائة درهم نسيئة واشتريته بمائة نقداً، بلني زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه أحمد. قال ابن عبد الهادي إسناده جيد (لما تقدّم) أي لأنه لا يدرك رأياً، وانما قلنا بكون ما قلته مما لا يدرك بالرأى (لأن الأجزئية) على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لا تعلم إلا (بالسمع) فهو في حكم الرفع.

(النافي) إحقاق قول الصحابي بالسنة أنه (يتمتع تقليد المجتهد) غيره (وهو) أي الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ لاتقاء العصمة فيمتنع تقليده. (الموجب) أي القائل بوجوب تقليده (منع) المقدّمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابي كغيره في الاحتمال المذكور (بل يقوى فيه) أي في قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب في أقوالهم (ولو اتقى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الأحوال المستتلة للنصوص) يعني أسباب نزولها (والمحالّ التي لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) وبذلهم المجهود في طلب الحق وقوام الدين أكثر (بخلاف غيره) أي الصحابي، واحتمال الخطأ لا يوجب المنع عن اتباع ما يحتمله كالقياس: أي كما أن احتمال القياس الخطأ لا يمنع اتباع المجتهد القياس اياه بل

يجب عليه اتباعه (فصار) قول الصحابي (كالدليل الراجح) فانه ان ظهر للمجتهد أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيد) أى وجوب تقليد الصحابي أو ندمه (عموم) قوله تعالى - والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فان مدح التابعين باعتبار الاتباع على ما يقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدل على الكتاب والسنة انما هو اتباع لهما كما لا يخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسألة المجتهد (في) التابعي (المجتهد في عصرهم) أى الصحابة (كأن المسبب المنع) أى منع من بعده من المجتهدين من تقليده (لفوات المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو ترك الصحبة ومشاهدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولا يخفى أن مراده أنه لا يقاس من عاصر الصحابي على الصحابي لعدم الجامع ، لكن تقريره يدل على أنه لا بد في الفرع من مناط غير مناط الأصل مساو له ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهومًا كليًا يتحقق في الأصل في ضمن فرد ، وفي الفروع في ضمن فرد آخر مماثل للأول سمي كل منهما مناطًا ، أو عبر عن مماثلتهما بالمساواة والله أعلم . (و) ذكر (في النوادر نعم كالصحابي) واختاره حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سوغوا له) أى للمجتهد المذكور الاجتهاد وزاجهم في الفتوى (صار مثلهم) في وجوب التقليد أيضا (بمنوع الملازمة لأن التسوية) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أى لكونه بلغ رتبته ومن بلغها لا يجوز منعه (لا يوجب ذلك المناط) الميرولوجوب تقليد الصحابي ، وإذا عرفت أن التسوية للاجتهاد لا يستلزم كونه مثل الصحابي (فبرد شرح) أى فالاستدلال برد شرح (الحسن) أى شهادته (على على) ذكر المشايخ أن عليا رضى الله عنه تحكم الى شرح مخالف عليا في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى على (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس في إيجاب مائة من الابل في النذر بذبح الولد الى) إيجاب (شاة) كلمة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لا يفيد) المطلوب (وجعل شمس الأئمة الخلفاء) في قولنا التابعي (ليس) في شيء (إلا في أنه هل يعتد به) أى بالتابعي (في إجماع الصحابة فلا يعتد) أى إجماعهم (دون) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتد به (فعدنا نعم) يعتد به ، وعند الشافعي لا يعتد به وقال لاخلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

فصل في التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الآحاد) ففيه إشارة الى وجه ذكره بعدها ، و (هو) أى التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل ، تقول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته ، وسمى السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر ، فعلى ما قيل) والقائل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان ، وحدة المحكوم عليه وبه ، والزمان والمكان والاضافة والقوة ، والفعل والكلّ والجزء والشروط ، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز ، ومرجع الكلّ الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق ، فالتعارض (لا يتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض ، والشارع منزّه عنه لكونه أمانة الجبر ، وقد يقال لانسلّم أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية ، اذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك : إذ كل ماثبت عند المجتهد افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعى ، غاية الأمر أنه اذا تبين تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى * فان قلت مراده نفي التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر ، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها ، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب ، لكن كون هذا الخصوص دليلا لخصوص هذا الحكم بشيء آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجع) أحدهما (أو يجمع) بينهما أو (معناه) تعارضا (ظاهرا) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالمتقدم منهما (لا) أنهما تعارضا (فى نفس الأمر ، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب ما يفهمه ظاهرا العقل ، لأن المبوب له صورة المعارضة لاحقيقتها (ولا يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محلان) لهما اذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فمنه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، وعلله العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أولم يعمل بشيء منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر ، ثم

قوله منعه مبتدأ خبره (تحكم) اذ حقيقة التعارض لا تتصور في شيء منهما وصورته تجرى فيهما على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما في خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما في القطع والظن فلا رجحان بغير التابع وبدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتماثلين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها وان لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفار جاحده على ما هو الحق كما سلف (فلا يقال النص راجح على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لا باعتبار وصف تابع وأيضا لامثاله بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النص (فقدّم) النص فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لا يشترط تساوى المتعارضين قوّة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم المتأخر والا) أى وان لم يعلم المتأخر (فالحكم) (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن اعمال كليهما في الجملة أولى من الغائهما معا (والا) أى وان لم يمكن شيء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان ويصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فان كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد، والا قالى السنة واللام يوجد فالى قول الصحابي اتفاقا اذا لم يكن الحكم مما يدرك بالرأى وكذا فيما يدرك به في المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وان لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أو وجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) في التلويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين، وحينئذ ان أمكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس، وقول الصحابي يصار اليه، والا يقرّر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى. (أما) التعارض (في القياسين) اذا احتج الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أيهما أدى تحوّى المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لا ترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدّى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لا دليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا، ويعمل بشهادة القلب، لأن لقلب المؤمن نوراً يدرك به ما هو باطن كما أشير اليه بقوله صلى الله عليه وسلم « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » رواه الترمذى، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحوّى (وقول الصحابين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) فى أنه يعمل بأيهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الرأى فإنه اذا لم يوجد فيه ما يرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتمال

كونه بالسمع وان كان بالرأى فرأيهم أقرب الى الصواب كما عرفت ، وأيضاً يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز أحداث ثالث ، وأما ما لا يمكن فيه الرأي فهو في حكم المرفوع . ولما بين الترتيب أراد بيان كيفية الجمع بقوله (والجمع في العامين بحمل كل) منهما (على بعض) من أفرادهما بحيث لا يجتمع حكمان في محل واحد كاقْتلوا المشركين إذا أُريد الحربيون ولا تقتلوا المشركين إذا أُريد به الذميون (أر) يحمل على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كذا لم يكونوا ذمة في الأول ، وإذا كانوا ذمة في الثاني (وكذا) الجمع (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل أحدهما على المجاز) والآخر على الحقيقة (و) الجمع (في العام والخاص) إذا تعارضا (ولا مرجح للعام) على الخاص (كإخراج من تحريم) تمثيل لمرجح العام فان مقتضى حكم العام إذا كان خروج أفرادهِ عن التحريم ، ومقتضى الخاص دخول أفرادهِ المندرجة تحت العام في التحريم كان العمل بالعام موافقاً لما هو الأصل في الأفعال : وهو الإباحة وبالخاص مخالفاً له (ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام (كمن إباحة) أى إخراج من إباحة : يعنى في جانب العام ليسكون عكس الأول ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : كإخراج إخراج الخاص من تحريم ، ومعنى قوله من إباحة أيضاً إخراجه منها فالمنظور حينئذ تقديم المحرم على المبيح (فبالخاص) يعنى إذا لم يكن مرجح في أحدهما ونسلك مسلك الجمع فالعمل بالخاص (في محله) أى الخاص وهو ما يشمله الخاص من جملة أفراد العام (والعام) أى والعمل بالعام (فيما سواه) أى سوى محل الخاص (فيتحد الحاصل منه) أى من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسميه الشافعية تخصيص العام بالخاص بناء على قاعدتهم ، والخفية الجمع بينهما بالمثل المذكور على أصلهم ، وأما إذا وجد مرجح في أحد الجانبين فيرجح ذلك الجانب (وقد يخال) أى يظن (تقدم الجمع) بينهما على الترجيح عند الخفية (لقولهم الاعمال أولى من الإهمال وهو) أى أعمالها (في الجمع) لا الترجيح : إذ فيه إبطال لأحدهما (لكن الاستقراء خلافه) أى يدلّ على خلاف ما يدلّ عليه ظاهر القول المذكور ألا ترى أنه (قدم عام استزهوا) البول (على) خاص (شرب العرنين أبوال الأبل) بأذنه ﷺ وقد سبق في مباحث العام (لمرجح التحريم) لشربها ، لا يقال كون الأصل الإباحة يرجح الخاص المذكور ، لأن ذلك فيما لم يكن فيه الدليل السمعى غير ما فيه المعارضة قائماً في جانب الحرمة (مع إمكان حله) أى عام استزهوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب إليه محمد وأحمد ، وللتداوى فقط كما ذهب إليه أبو يوسف (و) قدم (عام ماسقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيما دون خمسة

أوسق صدقة (لمرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقته السماء أوسقى سيعجا أوكثر (مع إمكان نحوه) أى نحو جل العام الأول بأن يحمل على ما كان خمسة أوسقى فصاعدا كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجع ، والراجح العمل بماهوراجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلا اذا كان مرجحا على الخاص وأنت جعت بينهما وجملت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحا لمقتضى الخاص وترك الرعاية موجب العام وهو الاستغراق المستزم لاندراج الخاص تحت حكم العام (وتأويل) أخبار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجع بين المتعارضين (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها منه * الاستحسان على ماسياتى يطلق على معنيين : أحدهما القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر ، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص أو اجاع أو ضرورة ، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأسا لمعارضة الكتاب ، والقياس الخفى أن لا يترك بالكلية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار ماصدر من الشارع ، فالغنى أن التأويل المذكور مبنى على الاستحسان حال كونه حكما لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لاحكاما للجمع بينهما (وقولهم) أى الخفية (فى تقديم النص) على الظاهر تعارضا فيما وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى - وأحل لكم (ماوراء ذلكم) - فانه ظاهر فى حلّ الأ أكثر من الأربع لصدق - ماوراء ذلكم - عليه (ومثنى الخ) أى قوله تعالى - فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - فانه نص على قصر الحلّ على الأربع على ما بين فى محله (فيرجح النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الخفية (عليه) فيرجح أى على تقديم الترجيح على الجع لعدم رعاية جانب الظاهر واعمال النص بقصر الحلّ على الأربع (ولو خالفوا) أى الخفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجع على الترجيح (منعاه) أى منعنا قولهم الاعمال أولى من الاهمال على الاطلاق ، اذا الاعمال الذى يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أى من التعارض فى الكتاب (ما) أى التعارض الذى (بين قرأتى آية الوضوء من الجرّ) لابن كثير وابن عمرو وجزء (والنصب) للباقيين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم - (المقتضيتين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجرّ (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النص (فيتخلص) من هذا

التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا

لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير امسحوا في جانب المعطوف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أى عطف أرجلكم في القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الاشارة الى ترك الاسراف ، لان غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها على ما عرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة المبالغة في الغسل يأبى عن التوجيه المذكور ، وانما لزم صرف العبارة الى التجويز (لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أى على غسله صلى الله عليه وسلم ، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجملة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجم الغفير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكذب في أمر ديني ، على أن المسح أهون على النفس (وتوارثه) أى وتوارث غسلهما (من الصحابة) أى قد أخذنا غسلهما عن أدركناهم وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه الى نص معين (وانفصال ابن الحاجب) أى تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس) الجرّ بها (فصيحاً) لعدم وقوعه في القرآن ، ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أى تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثانى) وتعطف متعلقه على متعلق (الفعل) (الأوّل) فيجعل متعلق الفعل الثانى (كأنه متعلقه) أى الفعل الأوّل كقولهم مقلدا سيفا ورمحا ، وعلقها تبنا وماء باردا ، إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا ، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين الى آخره (إلا في اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحدا كما سيأتى في سيفا ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلا ينحيه من الجوار ، وفي نسخة (فلا يخرج عن الجوار ، وما قيل) على ما فى التلويح (فى) حق (الغسل) من انه (المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه) أى الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الاسالة معتبرة مع الاصابة فى الغسل وعدمها

معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أى القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجر) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أى العطف (فيهما) أى القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (للاجوار) أى ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرن) لجزء والكسائي وعاصم من قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرن - (المانعة) من قربانهن (الى الغسل ، والتخفيف) فيه للباقيين المانعة من قربانهن (الى الطهر فيحل) القربان (قبله) أى الغسل (بالحل) الذى انتهى معارضه من الحرمة فتحمل تلك) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التى هو العادة لها ليتأكد جانب الاقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أى قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض ، وهو العشر عندنا لأن الاقطاع عنده متيقن ، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه ، وقد زالت علة الحرمة ، وهى الأذى وقد يقال ان قوله تعالى - فاذا تطهرن - بعد ذلك يقتضى تأخر جواز الايتان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعنى اذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال ، والجواب ما أشار اليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فان تفعل يجيء بمعنى فعل من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (في صفاته تعالى) إذ لا يراد به صفة أخرى تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة فى الاقطاع كما فى الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا فى الاقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى - فاذا تطهرن - ان قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال ، وان قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الاقطاع والجمع بينهما انما يمنع فى اطلاق واحد لا اطلاقين فتأمل (وكلاهما) أى الجميلين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ فى كل منهما ارادة خصوصية لاتفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أى حل قراءة التخفيف على مجرد الاقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) فى الوطء (بعد الاقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان ، وهو الحيض . قوله بارتفاع صلة الاقطاع

يعني العلم بالانقطاع قطعاً لاتهاء مدته (مع قيام المبيح) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هذا المانع، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتي اللغو) في اليمين، وهي عند أصحابنا وأجد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه، وعند الشافعي وأجد في رواية كل يمين صدرت من غير قصد في الماضي وفي المستقبل، وهما قوله تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها - بما عقدتم الأيمان - بدل بما كسبت قلوبكم (تفيد إحداها) وهي الأولى (المؤاخذه بالغموس) وهي الحلف على أمر ماض أحوال يتعمد الكذب به (لانها) أي اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهي الثانية تفيد (عدمه) أي لا يؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معمودة) لأن العقد قد يكون له حكم في المستقبل شرعاً كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (في اللغو) المقابل للمعمودة، وأماسمى به (لعدم الفائدة التي تقصد اليمين لها) شرعاً وهي تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذاً بها (وخرجت) أي الغموس (منه) أي اللغو (في) الآية (الأخرى) ودخلت في المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أي الغموس (وأفادت ضدية اللغو للكسب) أي أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أي اللغو ههنا (السهو) فتعارضت في الغموس باعتبار المؤاخذه وعدمها وباعتبار الاندراج في اللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (في) الآية (الأولى) المؤاخذه (الأخرى) وهي المراد (و) المراد بالمؤاخذه المنفية عن الغموس (في) الآية (الثانية) المؤاخذه (الديونية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذين فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد وبالمؤاخذه (فيهما) أي الآيتين المؤاخذه (الأخرى) والغموس داخلة في المكسوبة لاني المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذه على الغموس (و) الآية (الثانية) ساكتة عن الغموس (وهي) أي الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة، والمذكور فيها حكم القسمين منها، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخذه الأخرى لا يوافق قوله تعالى - فكفارته - الى آخره لانه لا يؤاخذه دينوية دفعه بقوله (أي يؤاخذكم في الآخرة بما عقدتم) عند الخث (فطريق دفعه) أي طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين، نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذه في هذا ما يتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخر ما ذكر * وحاصله المؤاخذه بمجرد اليمين وان لم يحث وجل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولا يخفى ما فيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشبهه على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) المجيب (الأول) القائل بأن المراد بالمؤاخذة في الأولى الأخروية ، وفي الثانية الدينوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثاني (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) يعني اذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق في ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخذة وعدمها مثلا . فقال : يؤاخذ بهذا القسم منها ولا يؤاخذ بذلك فالتبادر من هذا البيان أن لا يبقى شيء منها خارج من القسمين ، والالم يكن البيان وافيًا فيلزم كون الغموس في اللغو أو المعقودة وليست بمعقودة فلزم دخولها في اللغو فلزم أن لا يكون المراد بالمؤاخذة المنفية عن اللغو الأخروية فيتعين الدينوية وهي الكفارة (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخذة (فيهما) أي الآيتين (الدينوية وهي) أي الغموس (داخل في المعقودة) عنده بناء على حل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

* عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى * (كما) هي داخل في (في المكسوبة فلا تعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخذة في الغموس (ودفعه) أي دخولها في المعقودة (بأن حقيقة العقد) إنما تكون (بغير القلب) لأن العقد في الأصل ربط الشيء بالشيء وذلك فيما اصطلح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس في عزم القلب شيء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لا يجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن يكون في الأعيان أو المعاني فيعم المصطلح وعقد القلب ، واليه أشار بقوله (يسند الى الأعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أي فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق العقد عليه (في اللغة) وفي التلويح ان اطلاقه عليه في اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مخترعات الفقهاء * وأجيب بأن العقد فيما له حكم في المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى - أوفوا بالعقود - والأمر بالايفاء لا يصح الا فيما له حكم في المستقبل (بل) الأولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذة (في) الآية (الأولى الأخروية) للاضافة الى كسب القلب (إذ الغالب في المؤاخذة على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضنة لاتناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعقوبة ، وأيضا فالتبادر من المؤاخذة اذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين إنما كان باعتبار المؤاخذة في الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف في مفهومهما بتعميمه بحيث انقسمت الى الأخروية والدينوية فجعلت احدهما محل الاثبات والأخرى محل النفي لثلاث موردهما

فيرتفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم بإثباته فى بعض محله بأحد الدليلين وفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) كما اذا ادعى رجلان أن هذه الدار ملكه كلاً وأقام كل واحد منهما بينة ولا رجحان لاحدهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقد أثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار بيينة ونفى ملكه عن البعض الآخر بيينة الرجل الآخر ، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قيل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ جل احدهما على حالة والأخرى على حالة أخرى ، وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحاً بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأجلال) أجلهن أن يضعن حملهن ، وقوله تعالى - والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً - فان بينهما تعارضاً فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها ، وجع الجمهور بينهما بأن أولات الأجلال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صح عن ابن مسعود ، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أوحكاماً كالمحرّم) أى كتقديمه (على المبيع) اذا تعارض (اعتباراً له) أى المحرّم (متأخراً) عن المبيع (كى لا يتكرر النسخ بناء على اصالة الاباحة) فيلزم ككون المحرّم المقدم على المبيع ناسخاً للإباحة الأصلية ومنسوخاً بالمبيع المتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر ، وهذا مخالف لما سيأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ : اللهم الا أن يتجاوز به عن تغير الحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أو غيرها ، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى النزول فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المبيع (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المبيع أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كفى تحريم الضب بما روى أحمد وغيره برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي ﷺ فنزلنا أرضاً كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبجنا فينبأ القدور تغلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : ان أمة من بنى اسرائيل فقدت ، وانى أخاف أن تكون هى فاكفوها فكفأناها ، وانا لجاج ، وروى الجماعة الا الترمذى ما دل على أنه أكل منه فلم يندر عنه ولم يكن معه معتذراً بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النقي) كما ذهب اليه الكرخى والشافعية (الا ان كان) النقي لا يعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العوارض العدم والاتقاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحرية) مغيب (زوج بيرة لأن عبديته كانت معلومة فالاخبار بها) أى بعبديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خبرها وكان زوجها عبداً (بالأصل) أى بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لحرية بناء على ما كانت عليه فالأخبار بحريته حين إعتاقها كفى كتب السير بناء على ما ثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية اثبات مقدم على النفي المذكور (فان كان النفي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أى الإثبات لتساويهما حينئذ باعتبار ما يجب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كلا حرام فى حديث ميمونة رضى الله عنها) وهو ما فى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخارى وبنى بها وهو حلال ، وفى رواية النسائى تزوج نبي الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي للأمر) عارض وهذا الحد الطارىء (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصلوات وغيرها (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثنى ميمونة أن النبي ﷺ (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا الى مكة ، ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصم وأبي رافع) بقوة السند وبضبط الرواية وفقهم خصوصا ابن عباس . قال الزهري : وما يدري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوى الذين روى أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين نقلا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتى وعبدالله بن أبى نجیح وهؤلاء أئمة يعتد برأيهم (هذا بالنسبة الى الحل اللاحق) للإحرام (وأما على لمرادة) الخ (السابق) على الإحرام (كفى بعض الروايات) فى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بلدينة قبل أن يخرج ، وفى معرفة الصحابة للمستغفرى قبل أن يحرم (فان عباس مثبت) للأمر العارض وهو الإحرام (ويزيد) بن الأصم (ناف) له (فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) أى متن الحديث لأن المثلث فى حد ذاته يرجح على الثاني لاشتماله على زيادة العلم (ولو عارضه) أى نفي يزيد اثبات ابن عباس لكونه فيه مما يعرف بدليله لأن حالة الحل أيضا تعرف بالدليل أيضا وهى هيئة الحلال (فما قلنا) أى فيرجح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوى ومزيد ضبطه كذا ذكر الشارح ، ولا يخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرجحات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس ما يعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجالا (وعرف) من هذا (أن النافي راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالمثبت راوى خلافه (فان أمكنا) أى كون النفي بناء على الدليل، وكونه بناء على العدم الأصلي (كبحلّ الطعام) أى كالأخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفي يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناه بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملاؤه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل فى المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها، وفى الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الأخبار بهما (ما) أى الأخبار (بجرمته) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (ويعمل بهما) أى بالحل فى الطعام والطهارة فى الماء (ان تعذر السؤال) للخبر عن مستنده لأن الامتصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر النافي به كذا ذكره الشارح، وفيه أن اعتباره مرجحا انما يتم ان تساويا والتساوى ههنا محل نظر إذ المثبت يعتمد الدليل قطعا واعتمادنا فى عليه مشكوك الاحتمال اعتماده على الأصل فتأمل. فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمة والنجاسة (والا) أى وان لم يتعذر السؤال (سئل) الخبر (عن مناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك الخبر بظاهر الحال، والأصل فى الشاة الحلّ، وفى الماء الطهارة، ولم يعلم ما ينافيهما فخير الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل، وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرير الأصول) لمتعلق التعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤال الجار) أى البقية من الماء الذى شرب منه فى الاء (تعارض فى حلّ لجه وحرمة المستلزمين لطهارته) أى سؤره (ونجاسته الآثار) فى الصحيحين عن جابر «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الجر» وهو يدل على تحريمها وحرمة الشىء مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلّب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا، وفى سنن أبى داود، وعن غالب بن أبجر قال أصابنا سنة فلم يكن لى فى مالى الاشىء من جر، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الجر الأهلية فأثبت النبي ﷺ فقالت يارسول الله أصابنى السنة ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان جر وانك حرمت لحوم الجر الأهلية. فقال: أطعم أهلك من سمين حرك فأمّا حرمتها من أجل جوار القرية، وهذا يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السؤره (فقّر حديث التوضىء به) أى بسؤره على ما كان عليه قبل التوضىء (وطهارته) أى طهارة السؤره على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشيء من الطهارة والنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الإباحة إذا تعارضتا لما تقدم آتفاً ، على أن حديث التحريم صحيح الاسناد والتمن لا اضطراب فيه ، وحديث الإباحة مضطرب الاسناد ، وذكره البيهقي ثم النووى ثم المزى ثم الذهبى ، وأيضاً فى دلالته على الإباحة مطلقاً نظر إذ القصة تشير الى اضطرابهم كيف وهو مصرح بتأخيره عن حديث التحريم فلو صح مفيداً للإباحة مطلقاً لكان ناسخاً للتحريم موجباً للطهارة (والأقرب) فى تقرير الأصول فى هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الجارى ربط فى الدور والأفنية ويشرب فى الأوانى المستعملة ويحتاج فى الركوب والجل (ولم ترجح) الطهارة (لتردد فيها) أى الضرورة المسقطه للنجاسة (إذ ليس كالهرة) فى المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لأن الهرة تلج المضايق دونه (ولا الكلب) فى المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة فى الكلب دونه (ولا النجاسة) أى ولم ترجح النجاسة لما فيها من اسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطنا ووجب المصير الى الأصل وهو ابقاء ما كان من الحدث فى المتوضىء ، والطهارة فى الماء .

مسئلة

(لاشك فى جرى التعارض بين قولين و) لاشك فى (نفيه) أى نفي جرى التعارض (بين فعلين متضادين كصوم يوم وفطر فى مثله) أى فى مثل ذلك اليوم كأن يصوم فى يوم السبت ويفطر فى سبت آخر ، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجبا أو مندوباً أو مباحاً فى وقت وليس كذلك فى وقت آخر مثله من غير رفع وإبطال لذلك الحكم إذ لا عموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) صلى الله عليه وسلم (ونحوه) أى أوعلى نديه أو اباحته (وسببية متكرر) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أو الندب بتكرر وجوده كأن يدل على أن يوم السبت جعل سبباً لذلك فإنه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره فى يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت ، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه ، ويبنى أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض فى الصورة المذكورة بين ذاتى الفعلين إلا أن يعمم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المسامحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دل ههنا على صفة الفعل فى حقه وتكرره بتلك الصفة

بتكرره سببه فيثبت في حق الأمة كذلك (فالنافي) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أى ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه صلى الله عليه وسلم عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة بموجب تلك الدلالة المقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان في حقه ناسخا فكذلك في حقهم (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط) وزعم الشارح أنه مبنى على أن الكرخي لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب والاباحة ويخص دليل التكرره به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته في حقه النسخ عن الأمة إنما يشعر بموافقته في مشاركة الأمة له صلى الله عليه وسلم في وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين فعل) النبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (في حقه وقول) ينفي ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلی المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك الصفة (وجوبا أو غيره) فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (المتأخر منهما) أى الفعل أو القول المتقدم (ولامعارضة فيهم) أى الأمة (فيستمر ما فيهم) أى ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث في حقه إذ الناسخ لم يتعرض لسواء صلى الله عليه وسلم (فان جهل) المتأخر منهما (قيل) يؤخذ بالفعل فيثبت (الفعل) (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت ما فيهم) أى يستمر على ما كان (وقيل يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أى يرجح أحدهما على الآخر بلا مرجح إذ يجتمعا تأخر كل منهما (في حقه ويثبت ما فيهم) على صفته لعدم المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أى الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للأمة صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أى في حق الأمة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فيما إذا كان القول خاصا بهم فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانيها الوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أى القول (ليبان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد مدلوله أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل ، وإنما يفهم منه ذلك في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، واليه أشار بقوله (انما يدل على اطلاقه) نفسه عن قيد المنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو الندب أو الاباحة (فان دل) على صيغة المجهول أى بدليل خارجي (على الاقتداء)
 أى على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) أى ففهم ذلك بذلك الدال لبالفعل (وانما يثبت
 معه) أى الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا
 يتعين شيء منها للفعل بل (ان تعين بعضها فغيره) أى غير الفعل (وكونه) أى الفعل
 (قد يقع بيانا للقول) انما هو (عند اجاله) أى القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) في
 الترجيح (مع عدمه) أى الاجال * فان قلت الكلام فيما اذا تعارض الفعل والقول
 المذكور وجهل المتأخر منهما من غير تقييد بعدم كون الفعل بيانا لقول مجمل فما معنى قوله مع
 عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتي الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجة
 عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجال السابق من جملة تلك الأمور
 (والفرق) بين ما تقدم من اختيار التوقف عند جهل المتأخر واختصاص القول به عليه
 السلام ، وبين ما هنا من الأخذ بالقول عند جهل المتأخر واختصاص القول بالأئمة (أنا هنا)
 أى فيما اذا كان خاصابنا (متعبدون بالاستسلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعمل) المتوقف على العلم
 فصار البحث عن المتأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن
 تحصيل ما تتوقف عليه العبادة عبادة (لاهناك) أى لسنا مأمورين بالاستسلام عند جهلنا
 بالتأخر من الفعل والقول الخاصّ به ﷺ إذ النهي مخصوص به والفعل يقتدى به سواء
 كان متقدما أو متأخرا ، فالبحث عن تعيين المتأخر في نفس الأمر ليعلم حاله ليس مما يتعبد به ،
 واليه أشار بقوله (اذ لم تؤمر به) أى بالاستسلام في تعيين المتأخر (في حقه) ليعلم كيفية
 تعبده في ذلك ، وأما في حقا فقد علمت عدم احتياجنا في التعبد اليه ثم انه لو اجتهدنا في طلب
 العلم بالتأخر ليعلم حاله لربما استقر رأينا على خلاف ما في علمه ﷺ واليه أشار بقوله (وهو)
 ﷺ (أدري به) أى بالتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولهم معطوف على قوله وان
 خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم علىّ وعليكم (فالتأخر ناسخ عن الكل) أى
 عنه وعن أمته ، فان كان الفعل ثبت في حق الكل ، وان كان القول حرم على الكل
 (وفي الجهل) بالتأخر يعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستسلام في حقا) كما وجب
 فيما خص بنا للاشتراك في الموجب ، وهو التعبد على ما عرفت فيجب البحث عنه (وابتفاق الحال)
 أى بسبب مشاركتنا إياه في الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى
 للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستسلام في حقا ، فاختر العمل بالقول لما ذكر
 في حقا ، وقد كان الحال واحدا فعمل حاله لبالقصد بالبحث الى استسلامه في حقه (لكننا لانحکم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أنالم تؤمر به وهو أدرى به ، ثم شرع فى قسيم قوله فمع دليل سببية متكرّر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فاما أن يكون خاصا به ، أو بالأمة ، أو شاملا للكلّ ، فالأول أفاده بقوله (والقول الخاصّ به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة ، ثم علم أنه قال بعده لا يحلّ لى فعله فللمعارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسألة (شرعية مستأنفة فى حقه لانساح ، ويثبت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرّة بصفته) من وجوب أو غيره (إذ لا تعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاصّ به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقدّم) كأن يقول : لا يحلّ لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دلّ) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرّة) أى ثبوتا مرّة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعدم التكرّر) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرّر صدور الفعل عنه ، بل صدره مرّة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنة فيه : تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقديم القول فيحرم ، الوقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العضدى (بأن لا تعارض مع تأخر القول) الخاصّ به ، لا يخلو نفس الأمر من الاحتمالين إما تقدّم القول وإما تقدّم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدّم ، لأنه لو أخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار إليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتى الأمة فيهما) أى تقدّم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرّة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرّة واحدة ، إذ على تقدير تقدّم الفعل وتأخر المحرّم فى حقه عليه السلام لا يحرم فى حقهم ، والاتباع لا يستدعى إلا صدور الفعل مرّة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخيته فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ما صدر منه الفعل إلا مرّة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة إليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لا يحلّ للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدّمه أولا (وفيهم) أى الأمة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرّة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما لزم عليهم مرّة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدّمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لا بالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لا يقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لا يحلّ للأمة ، فانه دلّ على أنه يحلّ له دونهم ، ومثل هذا البحث يدلّ على ماسبق في أوائل البحث (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار القول ، وان) كان (شاملا) له وهلم (فعلى ماتقدم فيه وفيهم في) صورة (علم المتأخر) من القول والفعل ، ففي القول حقه أن يقدم الفعل فلا تعارض لعدم تكرّر الفعل ، وان تقدم القول فالفعل ناسخ له ، وفي حقنا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم المرّة لكن لو قدم الفعل) في الاعتبار (ووجبت) المرّة (فلاحتياط فيه) أى في وجوبه مرّة وفيه نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي (ثم نقول في الوجه الذى قدّم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدّم) وهو أنّ وضع القول لبيان المرادات الى آخر ماسبق آنفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لو كان) النظر (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دلّ على خصوص حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (وعلى ثبوته) أى الفعل (في حق الأمة) فكلّ قول دلّ على صيغة المجهول ، والدالّ النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أو نذبه في حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففي الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول ر) منها (فعل ، والقول وان كان بحيث يدلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أو مدلول هذا المجموع (فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالفعل (أيضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى عارضه كون الفعل بحيث يدلّ به عليه ، وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى (فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدم من الأعمية وغيرها (طرد) أى أوصاف موجودة في المحلّ لكنها لا أثر لها فيما نحن بصدده (وحينئذ) أى حين عرفت ما في هذا الوجه (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى أى في ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذى فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك) أى الوجوب أو الندب بموجب (يقدم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع في ترك الواجب

أو المندوب على احتمال تأخر الفعل (وقلبه) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محرمًا مع الفعل) موجبا أو تأديبا يقدم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أو مندوبا. (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدم فيه القول (وقس) على هذه أمثالها (فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك، (و) بناء على (النسب والإباحة كذلك) أى له ولم عند القائلين بالنسب فيما إذا لم تعرف صفته والقائلين بالإباحة فيه (وعلى خصوص هذه بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أو قولا شاملا) له ولم (أو خاصا بهم) أى الأمة، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والنسب والإباحة ولم يبين معناه على ما هو عادته في مشكلات هذا الكتاب وعذره ظاهر، والذي يظهر أنه إشارة إلى ما سبق، من أن الخلاف في فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة إلى الأمة : فالعنى وبناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ما هو التحقيق المتأخر فعلا أو قولا شاملا أو خاصا، وأعلى تقدير شمول القول أيضا لا يفتش عما هو بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم على ما سبق تفصيله (فان جهل) المتأخر (فالمختار ما فيه الاحتياط كما ذكرنا، وعلى الوقف فى الكل) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره، إذ الكلام فيما إذا لم تعرف صفة فلا يعرف فيه سوى الإطلاق الذى هو لازم الفعل على ما مررت آتفا كما أشير إليه بقوله (سوى إطلاق الفعل) فقوله وعلى الوقف بيان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولا بالنسب ولا بالإباحة، بل يقول بالإطلاق (ان تأخر القول الثانى له) أى لإطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لى صوم الجمعة (منعه) أى نسخ هذا القول إطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمر لهم حل صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لأمى صوم يوم الجمعة (فى حقهم) أى نسخ القول إطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالإطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولم فلا يحل لى ولا لكم (نفي الإطلاق مطلقا) أى نسخ الحل الذى كان لازم الإطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فالو كان) القول المتأخر (موجبا للفعل أو نادبا) له، وقد كان الفعل المتقدم مقيدا للإطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قرره) أى المتأخر الفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والنسب ولا يخفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل، وقد كان بناء البحث على معارضته إياه نفي بكون هذا استطراديا فتأمل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الاطلاق في حق الكل) لأنه ثبت الحلّ في حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عماسوى الاطلاق في حق الكل (أو) كان القول خاصا (هم) كأن يقول لا يحلّ للأمة ثم استمرّ يصومه (أو شاملا) له وهم كلا يحلّ لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحلّ له (وان جهل) المتأخر (في الأوّل) أي اذا كان (القول) خاصا به (الوقت في حقه) لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حلّ له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشيء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) مطلقا إذ لا يخلو إما أن يكون القول مقدّما أو مؤخرا أما على الثاني فظاهر، وأما على الأوّل فلا لأن المحرّم قد سبق، والمبيح في حقهم لم يتحقق (وحلّ له) لأن الفعل يوجب له ولم يعارضه القول (وفي الثالث) اذا كان شاملا له وهم (الوقف في حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولا يحكم في حقه بشيء (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدّم كذلك أما على التأخر فظاهر، وأما في التقديم فالفعل لا يستدعي الاباحة في حقهم بل في حقه فقط والله أعلم.

(فصل * الشافعية) قالوا (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى الامارة به على معارضها) فتقلبه فيعمل بهادونه (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان) وسبب الترجيح لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه (فالترجيح) أي هذا الترجيح (اصطلاحا) فهو حقيقة عرفية خاصة فيه، ومجاز لغوي من تسمية الشيء باسم سببه (والامارة) أي اعتبار الامارة التي هي دليل ظني، لأن القطعي من الأدلة (لأنه لا تعارض مع قطع) والترجيح ما يتخلص به من التعارض (وتقدّم مافيه) أي في عدم التعارض مع القطع في أوّل فصل التعارض: من أن التحقيق جريانه في القطعيين أيضا كما في الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكّم (فيجب تقديمها) أي الامارة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أي بتدعيمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) اذا تعارضتا فان الظن بالأربعة أقوى، ولا تقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالترجم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعي * (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل، اذ كم من وجه ترجيح به الأدلة دون الشهادات: وذلك لأن الشهادة مقدّرة في الشرع بعدد معاوم فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فانها مبنية عليه * (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل) نخرج النصّ مع القياس المعارض له صورة، فلا يقال النصّ راجح عليه

لا تتفاء المماثلة التي هي الاتحاد في النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقلّ من قوله في التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لم بناء (على مثل ما قبله) أي من قبل هذا التعريف ، يعني إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أي لأحد المتماثلين على الآخر وصفا ، وهو قول نخر الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بازاء ماهو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوي كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بازاء ماهو سبب بالنسبة اليه * (وأفاد) تعريف الحنفية (نفي الترجيح بما يصلح دليلا) في نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقلّ وافقه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا في القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أي الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة في إثبات المطوب فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفسد تقويته ، لأن الشيء انما يتقوى بصفة تؤخذ في ذاته لا باضمام مثله اليه (وترجح ما) أي نصّ (يوافق القياس على ما) أي نص (يخالفه) أي القياس (ليس به) أي بالترجيح لكثرة الأدلة (عند قابله) أي من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أي القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لا يعتبر في مقابلة النصّ فلا يصلح دليلا في نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس ثمة (دليلا والاستقلال فرع) أي كونه دليلا ، بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص (وصحّ عندهم) أي الحنفية (ففيه) أي نفي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه . وفي الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أي القياس (دليل في نفسه مستقلّ) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أي وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتي بيانها في محلها (ليس منه) أي من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل الموجب له الفرع الموجود فيها المثير للحكم فيحدث فيه قوّة مرجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع هو (المطوب) من القياس (فيعتبر فيه) أي في حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذي هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكثرة الأصول ترجح (بقوّة الأثر) وهو من الطرق المصححة في ترجيح الأقيسة كما سيأتي . ثم شرع في بيان مابه الترجيح ، فقال (ففي المتن) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوّة الدلالة كالحكم في عرف الحنفية على المفسر، وهو) أي المفسر عندهم يرجح (على النص) في عرفهم (وهو) أي النص في عرفهم

(على الظاهر) في عرفهم، وقد سبق تفسيرها على التفصيل في التقسيم الثاني من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أي ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفي التشبيه) عن الله تعالى (في) قوله عز وجلّ (على العرش استوى) ونحوه مما يوهم المكان له (ب) قوله تعالى (ليس كمثل شيء) لأنه مقتضى نفي المماثلة بينه وبين شيء ما مطلقا، والمكان والتمكن مماثلان من حيث القدر، أو يقال لو كان له مكان لكان مثل الأجسام في التمكن، وقدم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لاحتتمل تأويلا (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للفرد في الفصل الثاني من المقالة الأولى (يجمع ويفرق) فسر الشارح الجع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا في بعض الموارد، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر، ثم قال وينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما في قوة الدلالة انتهى. والذي يظهر لى من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح في المنين بقوة الدلالة، وذكر أقساما من الدوال وأفاد كون بعضها أقوى من البعض في الدلالة أراد أن يرشدك الى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهي أن تجمع بين ما لم يذكر من أقسام الدوال وتنظر الى النسبة بين كل قسمين من حيث قوة الدلالة ومقابلها وهو الجمع، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهو الفرق (والخفيّ) يزجج (على المشكل عندهم) أي الحنفية لما عرف من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي * (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد الى الترجيح (بعد البيان) للمجمل (لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معنهما) والمتشابه انقطع رجاء معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوي) في الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح المجاز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبي حنيفة) فانه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم صاحبان يرجح عليها، وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية، والعبارة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة، وهي) أي الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الأدلة * وقيل يتحقق) له مثال فيها، وهو ما (إذا باعه) أي عبدا (بألف ثم قال) البائع والمشتري قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أي بيع العبد المذكور الثابت اقتضاء لشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالكه

عق عبدك عنى بمائة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليسا) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعيين كما هو ظاهر ، فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خير بأن النزاع فى تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات فى باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سمعيين ان كان بسبب كون بيع زيد أو البائع المذكور ، واقتضاء لفظة صحة البيع أمرين جزئيين لا يقال لشيء منهما دليل سمى فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصليين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سمعيين ، فلخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية ، والدلالة على المقتضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لا ينبغي أن ينزاع فى تحقق المثال فى عدم هذا لترجح مما نحن فيه : اللهم الا أن يقال فى قوله لم يوجد له مثال فى الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح المكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه ما فيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة فى زمن عائشة الرادة عليه) به بيعه وشراؤه (فلا يكون غيره) ممن وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن مردودية وقوعه ماصدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك مردودية مثل صنيعه من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث المردود به على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهى (فى غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى فى زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منيها بالنسبة الى مورد النص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأليف على قول من اشترط فى دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم فى الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور فى المسكوت على ما بين فى محله (فى محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أى وترجح المقتضى الذى أثبت (للمصدق عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعيا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعيا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ما ذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أي المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ما هو أبعد منه اليها (وفي كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقرية المصحح) أي العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) في السبب (على) السبب (الأبعد) منه في السبب (و) يرجح (بقربه) أي بقرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) في المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أي كإطلاق اسم السبب (على السبب على عكسه) أي إطلاق اسم السبب على السبب كأن السبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فإنه يستلزم سببا معينا (ويبنى تعارضهما) أي ماسمى باسم سببه وما سمي باسم سببه (في) السبب (المتحد) لسبب فإنه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس الا سبب واحد (وما) أي المجاز الذي (جامعه) أي علاقته (أشهر) مترجح على ما علاقته دون ذلك في الشهرة (و) الجواز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أي في اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين، لم يذكر الشارح للمفهوم الشرعي ومقابله مثلا ولم يبين معناه وهكذا فعل في الاحتمال الشرعي ومقابله، والذي يظهر لي أن الحكم المنطوق إذا كان شرعيا كان المفهوم أيضا شرعيا وإذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك، وان كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولا تتحقق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعي ومفاد مقابله حكما شرعيا، وأما مثال الاحتمال الشرعي ومقابله فمثل الطواف بالبيت صلاة فإنه يحتمل أن يراد صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (في) معناه (الغوي معه) أي استعماله (في) المعنى (الشرعي) فإنه يقدم المعنى الغوي على الشرعي عند تعارضهما يمكنين في إطلاق، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل ان يكون مستعملا في كل منهما على سبيل البدلية، مثاله النكاح يستعمل لغة في الوطاء وشرعا في العقد (وفيه) أي في هذا (نظر) لأن استعماله في معناه الشرعي (كأقرية المصحح وقربه وأشهريته) أي كما في ترجيح كل من هذه الثلاثة على ما يقابله نظر (بل وأقرية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو نفي (الصحة في الصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على المجاز الذي هو نفي الكلام فيه (لذلك) أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب الى نفي الذات (ممنوع لأن النفي) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثاني محذوف فاقدر) أي فهو ما قدر خبر للطرف الأول وإذا كان الأمر هكذا (كان كل الألفاظ) المفوظ منها والمقدر في

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر
 إنما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أى النظر في ترجيح ما اشتمل على أقرية المصحح
 إلى آخره (أن الرجحان) إنما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة
 على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى) أى والفرض أن المعنى الحقيقى
 (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد منه (كغيره) من المعانى
 التى ليست بمرادة منه (وتعين المجازى فى كل) أى كل استعمال له فيه إنما هو (بالدليل)
 المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فيما ذكر أوفى اللفظ باعتبار ما ذكر * والحاصل أنه
 إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقى إلى ما يصح أن يتجاوز فيه فلا يتعين المراد
 إلا بالمعين فالمدار عليه فكون أحد المقادين مجازا بحيث يكون بينه وبين المعنى الحقيقى قرب فى
 ذاته أوفى مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لأثره ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل
 منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما
 موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالة أوضح فان المعنى الحقيقى وان لم يكن مرادا ولكنه واسطة فى
 الانتقال إلى المجازى ، ولانسلم أنه كسائر المعانى التى ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالاته)
 أى دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين
 للآخر فلا يكون محتملا بل يكون ناصيا فى المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أى
 التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شئ آخر) غير القرب من الحقيقى والبعد منه (وما كدت
 دلالاته) يرجح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن
 والالتزام لانها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أى النكرة (فى)
 سياق (النفي وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أى النكرة
 فى سياق الشرط (بإفادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى
 (والتقييد) للنكرة التى رجحت عليها النكرة فى سياق الشرط (بغير المركبة) أى المبنية على
 الفتح لأن لا فيها لنفى الجنس لكونها ناصيا فى الاستغراق (تقدم) فى البحث الثانى من
 مباحث العام (ما ينفية) أى التقييد المذكور فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا
 (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام
 لكثرة استعماله فى المعهود فتصير دلالاته على العموم ضعيفة ، على أن الموصول معصلته يفيد التعليل
 كما تفيد النكرة فى سياق الشرط (والعام) يترجح (على الخاص فى الاحتياط) أى فيما إذا
 كان الاحتياط فى العمل كما لو كان محرما والخاص مبيحا (والا) أى وان لم يكن الاحتياط فيه

(جمع) بينهما بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح عندهم (الخاص دائما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أى العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (والتحرير) يترجح (على غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكرهه كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب (في المشهور احتياطاً) إذ غاية ما يلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان في مقابلة الموجب وان كان للناقشة مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للحفاظ (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمرضى وذا الحاجة » متفق عليه (اتجه قلبه) أى ترجيح غير التحريم ، وتعبه الشارح بأن هذا لا يتم في الوجوب إذ ليس في ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرم يتضمن استحقات العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلا جرم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال ان التحريم منع عن الفعل ، واليجاب الزام به ، والمرء حريص لما منع فهو أشق على النفس ، وهو الذى أخرج آدم من الجنة فان الصبر عن النهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والندب للاحتياط (والكرهه) ترجح (على الندب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحرير والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضا (فتقديم الأمر) على ماسوى النهى (والنهى) على ماسواه مطلقا أو على الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قدم للاحتياط ومدلول النهى التحريم وقد قدم كذلك (والخاص من وجه) أى من بعض جهاته لامن كل وجه يرجح (على العام مطلقا) أى من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لا يدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العام (الذى لم يخص) يرجح على العام الذى خص ، نقله امام الحرمين عن المحققين معللا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والرازى بأن الذى دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) تعارض (الأدلة) للأحكام (ما) أى التعارض بين الدليلين اللذين (بينهما) عموم (من وجه) لا يخفى عليك أن التعارض انما يتحقق إذا فاد كل منهما تقيض الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، وهما باعتبار طرقها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات تقبل العموم والخصوص فان كان أحد الدليلين

عاما باعتبار جهة وخصا باعتبار أخرى ، والآخر على عكسه بأن يكون خصا باعتبار ما كان بينهما
عموما من وجه (مثل لاصلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا
(عام في المصلين) لأن المعنى لاصلاة لكل مصل لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم
(خاص في المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة)
أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى)
ليس المراد بالخاص ما يقابل المجاز الاصطلاحي اذ لا فرق بين من كان امام وبين من لم يقرأ في
العموم الاصطلاحي ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعم
وغيره (عام في المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أو غيره (فان خص عموم
المصلين) في لاصلاة (بالمقتدى) ويقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى
(عن وجوبها) أي حكم وجوب الفاتحة (عليه) أي على المقتدى فلا يجب عليه (وجب
أن يخص خصوص المقروء) في الحديث الأول (وهو) أي المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنق)
في الحديث الثاني (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه
(فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أي الدليلان في المقتدى ، وأوجب الأول عليه قراءة الفاتحة
ونفي الثاني وجوبها عليه * توضيحه أن الأول نفي صلاة كل مصل بدون الفاتحة فلزم نفي
صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثاني نفي جنس القراءة عنه فنفي وجوب الفاتحة
بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبته هذا بخصوصه (فالوجه في هذا)
المثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثاني
(قراءتها) أي وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا
قراءة له) أي المقتدى (بخلاف النهي عنها) أي الصلوات (في الأوقات) الثلاثة : وقت طلوع
الشمس حتى ترتفع ، ووقت استوائها حتى تزول ، ووقت ميلها الى الغروب حين تغرب . لمافي
صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بعناه مسلم (وفي
بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البيضاوي للأسنوي (يطلب الترجيح فيهما) أي
المتعارضين اللذين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أي يطلب الترجيح
فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرم
مرجح) على غيره ، وحديث النهي محرم وحديث من نام مطلق فيترجح (وما جرى بحضرته)
(فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدى (والوجه تقييده)

أى ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه)
 ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحى أو غيره ، إذ عند اطلاعه
 بما جرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما)
 روى (بصيغته) أى بلفظ النبى ﷺ يترجح (على المنفهم عنه) أى على الذى انفهم عنه
 فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أو من فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال
 الغلط فى الفهم ، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (ونافى ما يلزمه)
 أى الخبر الذى ينبنى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلوى (فى) خبر
 (الآحاد) يترجح (على) مثبت (مثله) مما يلزمه داعية من خبر الآحاد كخبر مطلق ينبنى وجوب الوضوء
 من مس الذكر ، وخبر بسرة بابناته ، وتقدم وجهه على أصول الحنفية ، ونقل امام الحرمين عن جمهور
 العلماء تقدم المثبت وقيل بتسويتهما واختاره الغزالى . وقال النووى النفى المحصور والاثبات سيان
 (ومثبت دره الحد) أى رفع إيجابه يترجح (على موجب) أى الحد لما فى الأول من اليسر
 وعدم الحرج . قال تعالى - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم فى
 الدين من حرج - وقال ﷺ « ادروا الحدود » رواه الحاكم وصححه (وموجب الطلاق
 والعناق) يترجح على نافيهما ، وذلك لأن الأول محرّم للتصرف فى الزوجة والريق ، وثانيهما مبيح
 والحظر مقدم على الاباحة ، واليه أشار بقوله (ويندرج) موجبهما (فى المحرّم ، وقيل
 بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات
 ملك اليمين (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل
 للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكسه ، وما يوافق القياس)
 من النصوص يترجح على نص لم يوافق (فى الأحق) من القولين ، لأن القياس حينئذ ليس
 بدليل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على مامر (ومالم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه
 يترجح على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه . قال السبكي : وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على
 إنكاره اه * قلت وكذا اذا انكر ثم شك فيه ، ومالم يقع فيه مثل ذلك لاشك أنه أرجح فتأمل ، ثم
 اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص ، وقال المصنف (والاجماع
 القطعى) يترجح (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أو سنة متواترة ، وقال المحقق
 التفتازانى : ينبغى أن يقيد بالظنين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى
 كذلك) أى يرجح على نص ظنى (تردّدنا فيه) أى ليس فيه ما يقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص كما في تقديم الاجماع القطعي على النص القطعي بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص القطعي مقدم على الاجماع وكيف ينعقد الاجماع في مقابلة قطعي ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظني فقد يكون الظني المتن اذا كان المجمع عليه بحيث لا يدل على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظني باعتبار طريق نقله لينا فيدعي أن يعتبر في تعارض الظنيين قوة الظن وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد ولا يحكم بتقديم الاجماع الظني على النص القطعي على الاطلاق (وما عمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجح على ما ليس كذلك ، اذ النبي ﷺ أمر بتابعهم والاقداء بهم ، ولكونهم أعرف بالتزويل ومواقع الوحي والتأويل : ولا سيما اذا كان بمحض من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل محل الاجماع ، وذهب أبو حازم أن ما اتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتي (أو علل) أي الحكم الذي تعرض فيه للعلة يترجح على الذي لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقبالية) أي لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما في الشرح العضدي ، وأشار اليه الآمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالته قوية (وفي السند) أي والترجيح للثن باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أي كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاق قول بعضهم . قال السبكي ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لراعيهما : أما الأول فلحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقره صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثاني فلقوله تعالى - لتبين للناس ما نزل اليهم - . ثم قال والأصح تساوى المتواتر من كتاب أوسنة والذي يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعي الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أوسنة ، بل بما سوغ ترجيحه به ان أمكن ، والاجماع بينهما ان أمكن ، وإلتساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم ، فقطعي الدلالة من الكتاب يترجح على القطعي السند الظني الدلالة من السنة لقوة دلالاته فلم يبق ما ينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعي الدلالة ظني السند مع ما كان من أمر الكتاب ظني الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أي وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الأحاد) لرجحان سنده (كالمبين على من أنكر) فانه خبر مشهور ترجح (على خبر الشاهد واليمين) أي القضاء بهما للمدعى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الأحاد التي لم تبلغ حد

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد على ما عرف في الفقه (و) يرجح الخبر (بفقه الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (وضبطه) وتقدم بيانه (وورعه) أى تقواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرمات والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعلّ الاتيان بالمندوبات والاجتناب عن المكروهات ولو كانت تنزيهية إنما اعتبر في مفهوم الورع لا التقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محلّ مناقشة (وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة روايه (بها) أى بالأمر المذكورة على خبر روايه موصوف بها ، لسكنه لم يشتهر بها (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح لشهرته بالرواية لأن الظن فيه أقوى ، وذ كر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقيدها ثم منهم من خصّ الترجيح بالفقه بالمروى بالمعنى . وفى الحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز ، فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدّماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف العامى . قال ابن برهان وبكون أحدهما أقته من الآخر بقوة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتناؤه : حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث * قيل وبعلمه بالعربية فانه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس لاعتماد ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشيء : إذ العدالة تمنع عن الاعتماد وعدم المبالاة (وفى) كون (علوّ السند) أى قلة الوسائط بين الراوى للجهتد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها) أى ويرجح بكون احدى الروائين (عن حفظه) أى الروى (لانسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون احتمال الزيادة والنقص فى الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على خطه (مع تذكره) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح (على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لا عبرة عنده للخط بلا تذ كر فبمحصل التعارض ، والترجح فرعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسيميه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) للعلم بأن راويه (لا يروى إلا عن ثقة) على ماراويه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، واليه أشار بقوله (على) قول (محيز المرسل) أى لا على قول من لا يميزه إلا بدليل * (والوجه فيه) أى نفي هذا الترجيح على قول المجيز أيضا (لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (ما يوجهه) أى العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة إمام مطلقا وإما عنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أ كابر الصحابة على) ما كان روايه

من (أصاغرهم ، ويجب لأبي حنيفة تقييده) أى ما يرجح ما رواه أ كبرهم (بماذا يرجح) ما رواه الأ كابر (فقها) أى بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسب اليها (اذ قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصاغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الأ كابر فى عدم الهدم كما ذهب اليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمرو على رضى الله عنهما ، فقال المصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفى فتح القدير القول الأولى ما قاله محمد وباقي الأئمة الثلاثة (فلا يرجح فى) باب (الرواية) خبر الأ كابر على الأصغر (بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذلك) أى يرجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات (و) يرجح (بأقر بيته) أى الراوى عند السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (وبه) أى بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبو عوانة أنه قال : وانى كنت عند ناقه النبي صلى الله عليه وسلم يعنى لعابها أسمعه بلبي بالحج وهم فى ذلك تبع لأمامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لنقدم صحبته وحسن سياقته لا بسدء الحديث و برواية عائشة لفضل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ * (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقيده) أى القرب المزجج (بعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) فى المسموع على البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعده شبر) مثلا (لقريبين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر * (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس (اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهلّ بهما) أى بالحج والعمرة فى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقه رسول الله ﷺ وهى تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول ليك بحجة وعمرة : أى تجرّ ما تجرّه من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه (وتعارض ما عن ابن عمر فى الصحيح) اذ كما عنه فى الصحيحين أهلّ رسول الله ﷺ بالحج مفردا فعنه أيضا فيهما بدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة ثم أهلّ بالحج ، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والتمتع (وبكونه تحمل بالغا) أى ويرجح بكون راوى الحديث تحمله بالغا على ما تحمل صبيا لكونه أضبط وأقرب منه غالبا (وينبغى) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مسالما) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا (لأنه) أى الكافر (لا يحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ (وبقدم الاسلام) لزيادة أصالته فى الاسلام (وقد يعكس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمة ، وذكر السبكي أن الذى ذكره جمهور

الشافعية ، لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعني أن كون متأخر الاسلام يدل على أن مارواه شرع آخر ناسخا للأول : وذكر الامام الرازي أن الأولى اذا علمنا أن المتقدم مات قبل إسلام المتأخر ، وأن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم في أحدهما وجهل في الآخر ، فان كان المؤرخ في آخر أيامه صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فينسخ قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الامام قاعدا فصلا قعودا بصلاة أصحابه قيما وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه ، وان لم يعلم التاريخ فيهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا في نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وان لم يعلم كون المؤرخ في آخر أيامه بدل وان لم يعلم التاريخ فيهما لثلا يلزم التكرار ، وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح ، فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل (ككونه (مدنيا) أي كما يترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخيره عنه * ثم المصطلح عليه أن المكي ماورد قبل الهجرة في مكة وغيرها ، والمدني ماورد بعدها في المدينة أومكة أو غيرها (وشهرة النسب) أي ويرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر (ولا يخفى ما فيه ، وصريح السماع) أي ويرجح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعه يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقال ، وصريح الوصل) أي ويرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كل من رواه تحمله عن رواه كحدثنا وأخبرنا ، أو سمعت أو نحو ذلك (على العننة) أي على الذي رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ما ذكر (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بتصريح الوصل على العننة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأماتته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (ومالم تنكر روايته) أي ويرجح أحد المتعارضين الذي لم ينكر على راويه روايته على الذي أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (وبدوام عقله) أي يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذي اختل عقل راويه في وقت من الأوقات * (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علم أنه) رواه راويه الذي اختل عقله (قبل زواله) أي عقله (نفيه) أي الترجيح بهذا العارض (وذاك) الترجيح بالعارض المذكور (اذا لم يميز) على صيغة المجهول : أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في الحصول (وصريح التزكية) أي

ويرجح أحدهما بكون راويه منكى بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته فانهما قدينيان على الظاهر من غير تزكية (و) يرجح (ما) أى الخبر الذى حكم (بشهادته) أى بشهادة راويه (عليها) أى على الخبر الذى عمل راويه برأيه لانه محتاط فى الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجح (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة، والذى يرويه: أى صاحب الصحة، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة، والذى يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأصححة) بينهما طريقا فأيهما أصح يرجح (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ماروى برجالهما) بأن يكون رجال مسنده رجالا روى عنهم فيها بأعيانهم (فى غيرهما) أى فى غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمير راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جيع ماشرطا فى صحة الحديث (بعد إمامة المخرج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (تحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للروى (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأثني (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لراويه (فى عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجح) فى فصل (كسوف الهداية حديث سمرة) ابن جندب أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمرو لم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما فى الصحيحين وعبدالله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزكين) للراوى فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى مافىها (و) يرجح (بفقههم) أى المزكين بأن يكون أحد الحديثين منكى راويه فقيه (ومداخلتهم للمزكى) أى ويرجح مخالطة قول راويه فى الباطن، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجح (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لزيادة قوة الظن فى صدق الأول (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر، وأجد أهل المدينة . قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافق انتهى ، وقد سبق في الفصل الذي قبل هذا نفي الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجح ما يوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فان الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدم عند تعارض إجماعين ، وفي تعارض تأويلين يقدم مادليه أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) في رواية (نكاح) النبي ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزويجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكساع القاسم) ابن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) . وفي نسخة مصححة وكالسباع مشافهة في القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) غيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذي فانها عمته فلم يكن بينها وبينه حجاب (مع إنبات الأسود عنها) أي كان زوج بريرة حراً ، فلما عتقت خيرها رسول الله ﷺ . رواه البخاري وأصحاب السنن وانما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا في الأصل بالاتفاق فهو يثبت أمرا عارضا على الأصل وهو الحرية ، والقاسم يصنع لذلك ، والمثبت يقدم على النافي لزيادة العلم فيه ، لكنه أجنب عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أي سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الانبات والمشافهة المشتملة على النفي (واذا قطع) الأسود (بأنها) أي المخبرة من وراء حجاب (هي) أي عائشة ، كذا في نسخة الشارح ، وفي نسخة مصححة واذن لا تردد أنها هي (فلا أثر لارتفاعه) أي الحجاب فلا يصلح مرجحا ، فيرجح الانبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبي رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (في خصوص الواقعة) التي هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أي نفس أبي رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وبها يغلب ظن الصدق (اعتدلا) أي تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أي في هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أي بالاحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أي سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضی الله عنها (تزوجني) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صح قوی) خبر أبي رافع ، فعمل أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفي قوله ان صح إشارة الى أنه ماصح عند المصنف . وقال الشارح وقد صح ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزويجني (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية

العادية (جعا) بين الحديثين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للعنفية الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أو الجزء) منها، وقيد الشارح بالغالب، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (مخارج) أى بسبب أمر خارج عنه، لأن ما بالذات أسبق وجوداً، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أو من النذر المعين (لمبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدى (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ صحة وفساداً بل إما يفسد الكل أو يصحّ (فتعارض) حينئذ (مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية في البعض (فترجح الأول) وهو الافساد للكل كما ذهب إليه الشافعي (بوصف العبادة المقتضيا) أى النية صفة للوصف الأول (في الكل) أى كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النية مع انتفاءها يوجب الفساد في الكل لعدم التجزئ، (و) يرجح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية. وفي بعض النسخ المتصلة بدون المتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذاتي) لأن الكثرة ثابتة الأجزاء في حد ذاتها وإن كان اتصافها واتصالها بالنسبة باعتبار أمر خارج عن الذات: أى النية بخلاف وصف العبادة فانه ثابت للفعل باعتبار قصد القرية المنفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها، وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجزوها الاميتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواقعة في أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمها من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النية بالأكثر فيصح أولاً فيبطل (لما فيه) أى في الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ما ذكر انما يتحقق (في الوجوب) أى وجوب الصوم (في اليوم) المعين لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) اذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعا حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ما ذكر في حق صوم الكفارة (فلمشروع الوقت) أى فيعتبر شارعا في مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تصير واجبة بنية واجب، بل يتعين أحد الأمرين النفل أو الفطر، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفسد اعتباره شرعا أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) في الاعتبار (اذ كان النبي ﷺ ينويه من النهار) كما في صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) في (كل اليوم) في الهداية وعندنا يصير صائماً من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس، وهو انما

يتحقق بامساك مقدّر فيعتبر قران النية بأكثره .

مسئلة

قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ) المروى بكثرة (الشهرة) فعلم التواتر بطريق أولى (والأكثر) من العلماء قولهم (خلافة) أى خلاف قولهما فيترجح بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوى الشيء) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا بمستقل) بالتأثير ، وكل من الأدلة والرواة مستقلّ بإيجاب الحكم فلا يعتبر مرجحا لموافقته (بل يعارض) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر (كالأول) أى كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (ويسقط الكل) عند عدم المرجح (كالشهادة) من حيث انه لا يرجح لاحدى الشهادات المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لأحدهما فى العدد على الأخرى ، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ماقدّمنا من أن مالكا والشافعى فى قول لهما يريان ذلك انتهى ان رجعنا الى هذا القول لا يصير بالاجماع (ولدلالة اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصبية ابن عم هو أخ لأمّ) بأن تزوّج عمّ انسان من أبويه وألأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عمّ ليس به) أى بأخ لأمّ فى الارث منه (ليحرم) ابن العمّ الذى ليس بأخ لأمّ مع ابن العمّ الذى هو أخ لأمّ (بل يستحقّ) ابن العمّ الذى هو أخ لأمّ (بكلّ) من السبيين : بكونه ابن عمّ ، وكونه أبا لأمّ (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحقّ السدس بكونه أبا لأمّ من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقي بكونه عصبه اذا لم يترك وارثا سواهما ، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العمّ الذى ليس بأخ لأمّ . وأخرج ابن أبى شيبه عن النخعى أنه قضى عمر وعلىّ يزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور ، وقضى عبدالله أن المال له دون ابن عمه (و لدلالة اجماع (للكلّ) على عدم الترجيح (فيه) أى فى ابن عمّ حال كونه (زوجا) على ابن عمّ ليس بزوج فيكون له النصف بالزوجية والباقي بينهما بالسوية فلورجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث ، وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بهاهيئة اجتماعية) لاجزائها (والحكم) وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوّة لواحد) فيه قوّة زائدة وهى الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالكثرة لهاهيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول)

أى بشهادة أصليين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذى ليس كذلك (فى) باب تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء ، لأن المؤثر هو تملك الهيئة فقط ، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد ، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها ومصدقاتها متقاربة ، اذ الهيئة الحاصلة من اثنين ليست كاهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) فانه يحصل بكل واحد ظن ، ولاشك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد ، وهكذا ، والعمل بالأقوى واجب (فيترجح ، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من زيادة قوة الظن ، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره ، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النص على أن عدم اعتباره فى الشهادة لا يستلزم عدم اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يخفى علينا (بخلاف بلوغه) أى الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه ، فان للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوة لمنعها احتمال الكذب وقبل البلوغ كل واحد يجوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تفده كثرة الرواية قوة الدلالة) على الصدق (فتجوز كونه) أى كون مواراته أقل صادرا (بحضرة) جمع (كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواته كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير (أو) تجوز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق نقل كثير) للخبر الذى رواته كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعي الآخر أو أقل منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواته أقل وحاضره أكثر ويساويون (بل جازالأكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقل) أى بسبب حضور الأقل بأن لاتكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل ، وفسر الشارح الأكثر بما رواته أكثر فان لم يؤول بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأوّل ثم قوله فتجوز مبتدأ خبره (لاينفى قوة الثبوت) لما رواته أكثر ، يعنى ان لم تفد كثرة الرواية قوة الظن فى مرويه على ما ذهب اليه الجمهور فتجوز الخصم ما ذكر من الاحتمالات النافية للترجيح للكثرة لاينفى قوة ثبوت مرويه (لأنه) أى التجوز المذكور (معارض بضده) وهو أن

يكون الخبر الذي رواه أكثر صادرا بحضرة جمع كثير دون معارضة (فيستطآن) أى التجويزان المذكوران (ويتق مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) والتذكير باعتدال كونه رجحانا ، هذا وليت شعري بأن التجويز المذكور على تقدير كونه معارضا بالصدء هل يفيد عدم افادة كثرة الرواة قوة للدلالة ، كيف ومدار ظن المجتهد بصدق الخبر نقل الخبر وبلوغه اليه ، وأما كون الحاضرين صدوره بكثرة أو قلة في نفس الأمر من غير أن يجروا فيه قسما لا يظهر لنا تأثيره والله أعلم .

(بخلاف ثبوت جهتي العصوبة وماعها) من الأخوة لأم أو الزوجية فالمضاف اليه مجموع الأمرين والاضافة بيانية (عن الشارع) متعلق بثنويتها (فانهما) أى الجهتين (سواء) ظاهر العبارة التسوية بين جهة العصوبة وجهة كونه صاحب فرض ، وليس المراد هذا ، بل المراد التسوية بين كونه عسبة وصاحب فرض ، ومعنى التسوية الكائن عن الشارع عدم اعتباره منزية للثاني على الأول ، ولما احتجينا بتسوية الشارع بينهما مع اجتماع السببين للارث في الثاني دون الأول واجتماع السببين بمنزلة كثرة الأدلة في جانب أحد المتعارضين ، أجب من قبل الأكثر بأن ذلك بالتنصيص من قبل الشارع ولا مجال للقياس في مقابلة النص ، ولا يخفى أنه يفهم من كلام المصنف ميله الى جانب الأكثر ، وللشارح ههنا كلام طويل يفهم منه عدم استنباطه مراد المصنف على الوجه الذى حررناه .

فصل

(يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الاظهار لغة) قال تعالى - ثم ان علينا بيانه - أى اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحا إظهار المراد) من لفظ متلو ومرادف له (بسمعى) متلو أو مروى (غيرما) أى اللفظ الذى أدى المراد (به) ابتداء فخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المين . (ويقال) ان البيان أيضا (لظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلل إذ اظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلو أو المروى (أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه فى قوله تعالى - ولا طائر يطير بجناحيه - فانه يفيد نفى التـ. ووز بالطائر عن سريع لحركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

تعالى - فسجد الملائكة كلهم أجمعون - فانه يفيد نفي احتمال التخصيص (لانهم) أى الحنفية سوى القاضى أبى زيد (قسموه) أى البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهو الى أربعة : (بيان تبديل سيأتى) وهو النسخ وهو معلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهو الذى أسقطه أبوزيد وواقفه شمس الأئمة الأئمة لأنه أثبت بدله قسما آخر كما سيأتى (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم الشيء من ما صدقاته) ولا يظهر صدق المقسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمى غير مابه فرع عدم ظهوره من المبين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد ظهور المراد إظهاره (فلزم ذلك) أى زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ، ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد محال بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المبين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يفترق الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) فى بحث التخصيص (الا أن تغيير الشرط من إيجاب المعلق فى الحال) أى من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (الى) زمان (وجوده) أى الشرط فهو تغيير من وصف التجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذى كان فى معرض الثبوت للمستثنى قبل الاستثناء (الى عدمه) أى الحكم المذكور فهو صارف لأوّل الكلام عن ظاهره إلى خلافه (وبه) أى بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أى الحنفية (بين تعلقه) أى بيان التغيير (بمضمون الجمل المتقبا) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أى الجمل التى تعقبها بيان التغيير (وعدمه) أى عدم تعلقه بما ذكر أى و بين تعلقه بغير مضمون الجمل المتعاقبة (فى الاستثناء) فانه تعلق بالجملة الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه بمضمون الجمل المذكورة و بين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (تقريبا للابطال ما أمكن) أى بقدر الامكان ، يعنى لو اعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم الحكم المأخوذ فى جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، واذا علق بالأخيرة لا يلزم إلا ابطال الحكم الذى تضمنته لا الأحكام التى تضمنها ما قبلها (ويمتنع تراخيها) عن متعلقها يعنى الشرط والاستثناء ولا يكونا الامصولين (وتقدم قول ابن عباس فى الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف فى مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أى بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأوّل أى العام غير جار على عمومه ، والثانى أى المطلق غير جار

على اطلاقه وهو تغيير النظر الى ماهو المتبادر منه السامعة من العموم والاطلاق (وتقدما) في بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الايقاع في خلاف الواقع (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند ، وعليه أيضا تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى المأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازا إذ لايلزم في تبليغه شيء مما يلزم في تأخير بيان مخصوص العام إذ لا تكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فاذا جاز التأخير مع وجود التكليف فع عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (إذ لايلزم) فينه (ما تقدم) وهو الايقاع في خلاف الواقع ومطلوبية الجهل المركب ، وقيل لايجوز لقوله تعالى - ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به (وكون أمر التبليغ فوريا ممنوع) والعقل لا يستقل بمعرفة الأحكام ، ولو سلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (ولهله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تفت بتأخيره (وأيا ظاهره) أى ما أنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل . وقال البيضاوى : وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولهله المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية ما يحرم افشاؤه

مسئلة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه : أى السمى الذى يصرّف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع) تجوزهم ذلك (بعدم أولوية المبين منهما) أى المتساويين ، يعنى أنهما سميان متساويان فى القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المبين على الآخر ويصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة ، ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت) أى ثبوت المتن (لالدلالة) وعدم أولوية المبين انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة ، وأما إذا كانا متساويين فى الثبوت لافى الدلالة بأن يكون

أحدهما نصا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مينا للظاهر (ومعلوم أن الأول) من السمعين (مبين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما يقال من أنهما إذا كانا متساويين لا يتعين المبين عن المبين وأما قول أبي الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لانه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لا يجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين في الثبوت بالآخر المرجوح فيه فلي تأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان المجل) باصطلاح الشافعية ، وهو ما فيه خفاء فيم" باصطلاح الحنفية الخفي" والمشارك والمجل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتا (إذ لا تعارض بين المجل والبيان ليرجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أى بيان المجل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازى وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الخنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كأبي اسحاق المرزى والقاضى أبى حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفراينى ذكر أن الأشعري نزل ضيفا على الصيرفي فناظره في هذا فرجع الى الجواز * (لنا لامانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآتي الصلاة والزكاة) أى أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب الصديق رضى الله عنه في صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه في كتاب أبى داود وغيره (أما) تراخى بيان المجل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوز لا يجوز هذا لأن التكليف بما لا يطاق المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوز من لا يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله (لأنه) أى الجمل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع عنه بأن المقصود ايجاب العمل وهو متوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان ، فلو جاز تأخيره أدى الى تكليف ما ليس في الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أى بالقول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان المجل (يودى الى الجهل المحل" بفعل الواجب في وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بايقاع الفعل بل باعتقاد حقيقة المراد منه اجالا

(وقولهم) أى المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان الجمل لكان الخطاب بالمجمل (كالخطاب بالمجمل) فيلزم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قولهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى الجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أو معنى ما ، بخلاف المهمل فانه لا معنى له أصلا * (وما قيل) على ما فى أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف به الى وقت الحاجة (أولى من) جواز (تأخير بيان الجمل) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أى اسماع المكلف المخصص مع وجوده فى نفس الأمر (أسهل من العدم) أى عدم بيان الجمل لاقطاع الاطلاع على الموجود لا المعدوم ، وهذا الزام من الشافعية الميزين لتأخير بيان الجمل للحنفية القائلين به دون تراخي التخصيص ، ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العام غير مجمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على المخصص (فقد يعمل به) أى بعمومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والحال أن عمومه (غير مراد) فيقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم (بخلاف الجمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد (بخلافه) أى تأخير البيان (فى المخصص) فانه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أى كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان الجمل (بل كل من العام والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين (معدوم الا فى الارادة) للتكلم لعلمه بذلك المتعين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الا فى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لا يخفى (فهما) أى الجمل والعام (فيها) أى فى الارادة سواء .

مسئلة

(ويكون) البيان (بالفعل كقول) أى ويكون بالقول (الا عند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أو الفهم (أنه) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو (المراد بالقول) الجمل (بفعله عقيبه) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول الجمل (فصلاح) الفعل (بيانا بل هو) الفعل (أدل) على تعيين المراد ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عاين ذلك ألقى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أى بالفعل (بين) صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينها بالفعل (بل بصاوا كما رأيتونى أصلى ، وخذوا عنى) مناسككم * (أوجب بأنهما) أى القولين المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا)

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأول) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب المجمع يفهم أنه المراد به (اذ يفيد أن كونه بيانا) إنما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقبيه (وبه) أى بالشرع (كفاية) فى اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال أنه) أى كلا من صلاوا وخذوا (لزيادة البيان) إذ البيان حصل لهم مباشرة تلك الأفعال بمحضرتهم ، فقوله صلاوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أى المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيره) أى البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (ممنوع الأطولية) إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و ممنوع (بطلان اللازم) أى التأخير مع امكان التعجيل (بعده) أى بعد تسليم الأطولية ، وقال الشارح : أى بعد امكان تعجيله ولا معنى له لأن امكان التعجيل قيد اعتبر فى اللازم وهو يلائم مع بطلان التأخير بل يلائم بطلانها ، ومسند هذا المنع أن التعجيل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور فى التأخير عند ذلك ، ثم الممنوع إنما هو التأخير المفوت لأداء الواجب (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولاً كان أو فعلاً والثانى تأكيد (والا) أى وان لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا اذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أى الفعل والقول كما روى عن عليّ رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف طوافين وسعى سبعين وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائي بأسناد رواه ثقات ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجره طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحلّ منهما جيعا » رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) للإمام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لا يدلّ الا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للمجمع أو بأن يذكر المجمع وقت الحاجة لم يفعل ما يصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا يئنه بالقول . قال الشارح : وقد أوردت على المصنف ينبغى على ما تقدم من أن الفعل دلّ من القول أن يقدم الفعل على القول ، فأجاب بأن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لأنه بهيأته أدلّ على كونه المراد بالمجمع من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المينة للمجمع تشمل على هيآت غير مرادة من المجمع من وجه آخر والمنظور ههنا هذا الوجه (وقول أبي الحسين) البيان (هو المتقدم) قولاً كان أو فعلاً (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا مازم لو كان) المتقدم (الفعل) فى الشرح العضىدى واما اذا اختلفا كأن طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار أن القول هو البيان والفعل نذب

له أو واجب عليه مما اختص به، ولا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا، وذلك لأن فيه جمعا بين الدليان وهو أولى من ابطال أحدهما كما سنذكره، وقال أبو الحسين المتقدم منهما هو البيان أيا كان وهو باطل إذ يلزمه نسخ الفعل إذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وأنه باطل. بيانه إذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان، فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا انتهى، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا مزم، قلنا معناه أن النسخ انما يلزم بسبب جعل الفعل بيانا، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لا يلزم النسخ بل يحمل على أن الفعل ندب لنا وله صلى الله عليه وسلم أو واجب مختص به فلا يستلزم النسخ في حقا وفي حقه إذ ليس في القول تنصيص على مشاركة الأمة (ولا يتصور فيه) أى فى الجمل (أرجحية دلالة على دلالة الميتين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن يكون دلالة الجمل (على معناه الاجالى وهو أحد الاحتمالين) أرجح من دلالة الميتين على المراد منه (كثلاثة قروه) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الطهر أو الخيض ويتعين) المراد من الجمل (بأضعف دلالة على المعين) بالنسبة الى دلالة الجمل على معناه الاجالى (وسلف للحنفية) فى بحث الجمل (ما تقصر معرفته) أى معرفة المراد منه (على السمع، فان ورد) سمى بين المراد منه بيانا (قطعيًا شافيا صار) ذلك الجمل بعد لحوق هذا البيان (مفسرا، أولا) يكون شافيا (فمشكل) ذكر فيما سبق أن ما خفي المراد منه لتعدد معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشترك ولا معين أو مع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل مشكل. ثم ذكر أن ما لحقه البيان خرج عن الاجال بالاتفاق، وسمى بيانا عند الشافعية، وعند الحنفية ان كان شافيا قطعى ففسر أو بظنى فقول أو غير شاف خرج عن الاجال الى الاشكال، فظاهر عبارته هنا أن البيان الذى ليس قطعى إذا لم يكن شافيا هو المشكل الذى يظهر من هناك بأن الذى ليس شاف فهو مشكل سواء كان قطعيا أو ظنيا (أو ظنا فمشكل) معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظن أن يقول أو ظنيا محله، ولعله تصحيف من الناسخ فأول (وقبل الاجتهاد فى استعلامه) لجواز الاجتهاد فى مقابلة الظنى دون القطعى (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح) فى المراد بالجمل، وسبق تفصيله فى موضعه * (وقالوا) أى الحنفية (إذ اذابن الجمل القطعى الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى الميتين (اليه) أى الجمل لكونه أقوى، لالى خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعم (تابتا به) أى بالجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيًا) بناء على أنه ثابت بقطعي (ومنه صاحب التحقيق ، اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لافرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنيّ ، وبين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أى منعه (حقّ ولو انعقد عليه) أى على أن المراد من المجمل ذلك المعنى الذى بينه الخبر المذكور (إجماع فشىء آخر. والى بيان ضرورة تقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل وهذا أيضًا لم يجعله القاضى أبو زيد من أقسام البيان ، وجعله نحر الاسلام وشمس الأئمة وموافقهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أى النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخت الشمس الظلّ ، والشيب الشباب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (مجازًا للنقل) أى التحويل للشئ من مكان الى مكان ، أو من حالة الى حالة مع بقائه فى نفسه كنسخت النحل العسل : اذا نقلته من خلية الى خلية لما فى النقل من الازالة عن موضعه الأوّل (أو قلبه) أى حقيقة للنقل مجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم القفال ، والأوّل قول الأكرين ، ورجحه الامام الرازى (أو مشترك) لفظي بينهما ، اذ الأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضى والغزالي ، أو معنوى ، وه قال ابن المنير ، والقدر المشترك هو الرفع (وتتميل النقل بنسخت مافى هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل مافيه فى غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظي لا يتعلق به غرض علمي * وقيل بل معنوى تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل ، وفيه مافيه . (واصطلاحًا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أوتأيد (بحكم شرعي) الجارّ متعلق بتعلق (ابتداء) لا يقال ماثبت فى الماضى من التعلق لا يتصوّر بطلانه لتحققه قطعًا ، ومافى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأننا نقول المراد بالرفع زوال ظنّ البقاء فى المستقبل ، ولولا النسخ لكان فى عقولنا ظنّ أنه باق فى المستقبل فقد علم أن الذى رفع انما هو التعلق الحادث المتجدّد لانفس الحكم (فاندفع) ما قيل من (أن الحكم قديم لا يرتفع) لأن كل أزلّى أبدىّ ، ولا يتصوّر رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أى رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو - وآتموا الصيام الى الليل - . (و) اندفع أيضًا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صلّ الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجزًا قد رفع بسبب تعلقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضًا رفع تعلقه بالمستثنى فى صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقتلوا المشركين الا أهل الذمّة ، اذ ليس شئ من المذكورات نسخًا * واعترض الشارح بأن الرفع يقتضى سابقة الثبوت ولم يرفع شئ منها ماسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلا يحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز فى مثل هذا انما هو بحسب ما يتبادر الى الذهن دخوله فى جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ما ثبت على إزالة احتمال وجود شيء بسبب وجود ما يقتضيه ظاهرا كما في الشرط والاستثناء ، فان قوله صلى الله عليه وسلم يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمة لولا الاستثناء ، والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل ما بعد الغاية لولاها ، لأن الأصل في الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ما ليس من أفراد المعروف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لا يصحّ نسخه قبل انتهائه ، ولا يتصور بعد انتهائه ، وعن الحكم المقيد بالتأيد ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعى ما كان رفعا للإباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لا يسمى نسخا اتفاقا ، لا يقال خرج منه ما نسخ لفظه وبقي حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموث والنوم) والجنون ونحوها ، وبانعدام المحلّ كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعى * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض وإخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صلّ عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس يرفع التوهم مما يقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لا يمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخي وليس بجيد اذ الرفع لا يدل عليه ولا يلزمه ، ثم قال وانما فسر التأخر بالتراخي لأن المتأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأوّل انتهى .

وأنت خير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأوّل لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ما خصص به لم يكن متعلقه (والسمى المستقل) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كما وقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأوّل) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لا يهمله إلهوه ، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فيقطع الحكم ويبطل دوامه ، وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه ، فاذا قال قولادالا

عليه فذلك هو النسخ (و) في قول (الغزالي) وفاقا للقاضي أبي بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) نخرج نحو : لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل ، لأنه وان دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لاعلى وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لو اتصل به لكان بيانا لمدة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن مورده) أى زمان ورود الحكم الأول احتراز عن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالتزامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . في الشرح العضدى ، وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الاعدم قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الا قوله افعل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (في) الكلام (النفسى والمجموع جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضا يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقتها عليه ، وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله صلى الله عليه وسلم) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة * (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لابواسطة ما يفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (وخص الغزاليّ بورود استدراك) قوله (على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آتفا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهر له فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع) قاله هو (أى العدل (أولا) أى أظلم يقوله) والتراخي لاخراج القيد بالغاية) ونحوها من التخصصات المتصلة (ولا يخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذ لا يحتز عماليس بداخل ، وفيه اشارة الى أن المراد الدال بالذات فلا يكون داخلا

(فلا يندفع) النقص بقوله العدل (عن) التعريفين (الآخرين) الأول والثالث لا يجابه حل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أى رفع الإيرادين عنهما (بادعاء أنه) أى الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالي فدار الأمر بين دخول قول العدل فى صدر التعاريف الثلاثة ويلزمه الاستدراك وبين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العدل عن التعريفين (ويندفع قول) العدل (الراوى) نسخ كذا (عن) (الثالث) وهو النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم مع تراخيه عن مورده (أيضا) أى كما يندفع بارادة الدال بالذات (بأنه) أى قوله (ليس بنص فى) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنصّ ما يقابل الظاهر فكونه ليس بنصّ فيه على الاطلاق ممنوع ، وان أراد به ما يقابل الاجماع والقياس : وهو الكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله فى المتبادر يأبى عنه : اللهم الا أن يكون معناه باعتبار ما هو المتبادر من لفظ النصّ ، وقديقال مراده أن الراوى قد يظنّ أن الحكم منسوخا وليس كذلك فى الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء) فى تعريف النسخ (دون الرفع) كما فى الثالث (ان كان لظهور فساده) أى ذلك الرفع (اذ لا يرتفع القديم لم يقد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع (لازم الانتهاء) لأنه اذا انتهى ارتفع ، على أن القديم كما لا يرتفع لا ينتهى ، وان أريد انتهاء تعلقه فكذلك الرفع (وان) كان ذكرهم اياه (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) لاقصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيراً آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقاً (فلا بأس) اذ لا حرج فى ذلك .

مسئلة

(اجمع أهل الشرائع على جوازه) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غير) العيسوية من اليهود فى جوازه ففرقة (وهم الشمعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه) عقلا ، وفرقة) هم العنانية الى امتناعه (سمعا) أى نصا لعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهاني المعترفون ببعثه نبيا محمد صلوات الله عليه وآله إلى نبى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لا إلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهاني) المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (فى وقوعه فى شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه - لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه - فلو نسخ بعضه لبطل * وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لا ينسخ اتفاقا ، وفى

المحصل معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله * وأجاب آخرون بأننا لنسلم أن النسخ إبطال ، سلمنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الإبطال باطل : بل هو حق - بمحاوثة ما يشاء ويثبت - . (لنا لا يلزم قطعاً منه) أى النسخ (محال عقلي ان لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أو دفع مضرة فى التكاليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لا يقصد منها الا الابتلاء والله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة فى حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب الدواء نافع فى وقت ضارّ فى آخر (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى وباختلاف الأحوال فاختلف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكلفين ، فاختلف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانى جوازه عقلاً (النهى يقتضى القبح والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد منها مأموراً به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه البطلان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لا محذور فيه كما إذا كان فى قتل شخص صلاح للعالم فان قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأوّل (فبداء) بالبد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستزامه العلم بعد الجهل (أولاً) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى سالا يكون لحكمة من الأحكام (العيث) وهو فعل الشيء لالغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وانما يكون) أى يتحقق ما ذكرنا (لونسخ ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالإيمان والكفر) ومحل النزاع ما حسن وقبح لغيره ، ثم هذا كله عند غير الأشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلاً ، فالحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه فالمنسوخ كان حسناً فى وقته والناسخ صار حسناً فى وقته * (وأما الوقوع فى التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) أخرج الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توامة هذا للآخر وتوامة الآخر لهذا ، وقد حرم فى شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ (وفى السفر الأوّل) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكل لك ولذريرتك) وأطلقت ذلك أى أبحث كنبات العشب ما خلا اللحم فلاناً كآواه (ثم حرم منها) أى من السواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

(بتحريم السبت) أى العمل الدينى كالاصطياد فيه فى شريعته عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب، وبتحريمه عند اليهود (فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وان كان حكما بتحقيق كلمته النفسية) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى - ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين - أى اللوح المحفوظ وهو مافيه كلماته الدالة على كلمته النفسية (وهى) أى كلمته النفسية (الحكم) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف (لكن) الحكم (الشرعى أخص منه) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (ماعلق به خطاب) أى خطابه تعالى (فى شريعة) من الشرائع أراد بالحكم ههنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أو حرمة (وبعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الأصلية (نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين (فى وقت) من الأوقات (فلا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع فايدكر من حال الأشياء) يعنى كيفية أفعال المكلفين (قبل الشرع) فيقال الأصل فيها الاباحة مثلا (فرض) أى أمر ذكر على سبيل الفرض، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهيون عن أشياء ومخبرون فيما سواهما (وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى فثاله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله - قول وجهك شطر المسجد الحرام - الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين - فنسخ الله من ذلك - والأقربين - . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وسيأتى ذكر الناسخ فى مسألة السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه (لا ينكره الامكابر أو جاهل بالوقائع) . قال (المانعون سمعا لونسخت شريعة موسى لبطل قوله) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم (هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أوجب بمنع أنه) أى هذا القول (قآله) بل هو مختلف فيه فضلا عن كونه متواترا، وكونه فى التوراة الآن لا ينعف لوقوع التغيير والتبديل فيها . قيل ان

أول من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لوقاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لوقع لتوفر الدواعى على نقلها ، ثم يمنع كونه متواترا مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل عن احراق بختصر) فى القاموس بختصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كيقم صنم ، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه . حرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أجزءه من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها ، وذكر أبحارهم أن عزيريرا أهمها فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التلميذ ، وبقول الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص (ولذلك لم تنزل نسخها الثلاث) التى بيد العناية والتى بيد السامرية والتى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) فى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العناية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربى صاحب الجبل وارتفاع تحريم السبت عند حروجهما . قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا . وفى تمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبيرية وهى التى بأيدى اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكتاتهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آباءه الى آدم ، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق ، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخمسمائة وستا وخسين سنة ، وبين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنتين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخسين سنة ، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح ، وأمة صالح نجت بعد أمة هود ، و ابراهيم وأمه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - وقوله تعالى فيما يعظ به صالح قومه ، وهم ثمود - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد . والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين ، وهى توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقرب ثلثمائة سنة لبطليموس اليونانى بعد الاسكندر . قال الشارح ، وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ، وقال الطوفى فيها نصوص كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة . (قالوا) أى مانعوا جواز النسخ سمعا وعقلا الحكم (الأول امام قيد بغاية) أى

بوقت محدود معين (فللمستقبل) أى فالحكم الذى ورد بخلاف الأول (بعده ليس نسخا)
 للأول (إذ ليس رفعا) له قطعا لأنه انتهى بنفسه بانهاء وقته المعين (أو) مقيده (بتأيد
 فلارفع) يتصور فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم
 وبنيه . فان قلت التناقض فى الأخبار والحكمين سيات . قلت لكنهما يستلزمان اخبارين لأن
 لازم افعال كذا كونه مطاوع الفعل للشارع ، وللازم الفعل كونه مطلوب الترك له (ولتأيدته)
 أى جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأييد على وجه يوجب العلم بالتأييد فى زمانه صلى
 الله عليه وسلم إذ ما من عبارة تذكر الاوقبل النسخ واللازم باطل اتفاقا لأنه غير متعذر انجاء
 (و) الى (نفي الوثوق) بتأييد حكم ما (فلا يجزم به) أى بالتأييد (فى نحو الصلاة)
 أى فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أى ولا يجزم بتأييدها أيضا
 لجواز نسخها (الجواب ان معنى بالتأييد اطلاقه) أى الحكم عن التوقيت والتأييد (فلا يمتنع)
 جواز نسخه (إذ لإدالة لفظية عليه) أى التأيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ
 ساكت عن التأيد وليس بلام لاطلاقه نسبه الى الاستمرار وعدمه على السوية ، وإنما قال
 لإدالة لمظية لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فن هذا الوجه يفهم التأيد (بل) يقال
 على سبيل الجزم من غير تردد (انه) أى النسخ (مشروع) فيما شأنه هذا (أو) على
 بالتأييد (صريحه) أى التأيد (فكذلك) أى لامتناع نسخه (ان جعل) التأيد (قيد للفعل
 الواجب لاجوبه) قل الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به
 كصوم رمضان أبدا فان التأيد قيد للصوم الذى هو الفعل الواجب ، لا لاجابه على المكلف لأن
 الفعل مما يعمل بمادته لاهيئته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فقوله لاتناقض الى
 آخره صحيح فتجوز العقل أن تدوم الأفعال ولا يدوم وجوبها والتناقض إنما يكون عند اتحاد
 مورد النفي واليجاب . وأما قوله فان التأيد الى آخره فأصله فى التلويح حيث قال لامنافاة بين ايجاب
 فعل مقيده بزمان وأن لا يوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك
 كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به . وتحقيقة أن قوله صم أبدا يدل على
 أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار
 الى الأبد انتهى . أقول ومع هذا التحقيق البالغ لما تقطع مادة الاشكال بالكيفية لأن قوله صم
 حقيقته طلب الصوم الطلب ، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته
 بالنظر إلى النسبة للمحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظروفه حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وإنما هو مظروف النسبة الإيقاعية التي قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الإيجاب صوما مستمرا فامعنى عدم تقييد الإيجاب بالتأييد ، نعم يصحّ أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لا يليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم يرجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدلّ على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدلّ على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأييد قيذا للحكم الأوّل * وأما قول الشارح العامل هو مادة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد (وان لزم) كون صريح التأييد (قيذاله) أى للحكم (فمختلف) فى جواز نسخه ، فهم من أجازوه أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا الترييد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدّم) من الدالّ على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح ههنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم المقيّد بالتأييد (صريحا لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أى مانعي جواز النسخ (النفي الكلى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيّد بالتأييد أقلّ من القليل) انتهى * (قالوا) أى مانعوا جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لورفع) تعلق الحكم (فلما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امتثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أر) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ما وجد واقضى ، لأن ارتفاع المعلوم محال كما يستحيل كونه مرتفعا وكونه متحققا (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لا نسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأوّل أنه) أى قولكم لورفع ، فلما الى آخره (ترييد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محلّ النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل و بطلان ارتفاع الفعل لا يستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) الترييد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (اقطاع تعلقه) أى الحكم ، يعنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان النسخ وعنده انقطع وارتفع ما كان بحيث لا يرتفع لولا النسخ (كما قدّمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لا يمنع بل يثبت ويحققه (فكيف ينافيه) .

مسئلة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم (بعد التمكن) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد عامه بتكليفه به (بمضى مايسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخي) من أنه لايجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لايتصور تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهم الا أن يقال مراده أنه ان لم تتحقق حقيقته لايجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضى (مايسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه (قبل التمام) لصيامه (فالجمهور من الحنفية وغيرهم) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) حقيقته (وجمهور المعتزلة وبعض الخنابلة والكرخي) والخصاص والماتريدى والديوبسى (والصيرفى لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * (لنا لامانع عقلى ولا شرعى) من ذلك (فجاز) جواز اعقليا شرعا (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خسين) من الصلوات فى اليوم والليلة بفرض الخمس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخسين نسخ ما زاد على الخمس وهو خمس وأربعون كما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخسين لم يجعل هذه الخمسة جزءا منها (فى) ليلة (الاسراء ، وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخسين بعد وجوبها ، وكذا إنكار جمهور المعراج (مردود بصحة النقل) كذا فى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن التمكن منه فرع العلم بوجود الخسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه صلى الله عليه وسلم من المكلفين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمة تبع له * (وقولهم) أى المانعين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيأت أسبابه (ووجوب

الاعتقاد) لحقيقته ، ولانسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصير قرينة بلافعل كما دل عليه ما في صحيح البخارى وغيره من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة » : الى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الايمان من أعمال القلب الذى هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أى النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (لموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لا يعد تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وما قيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى ما في الشرح العوضى من ردّ المعتزلة والصير في حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقد اعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجويزه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه ان فعل أطاع ، وان ترك عصى فلا نسخ ، فكذلك في وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليسأ بشئ لتقييد الأول) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالعقل ، اذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال افعل في وقت كذا ان تمت في ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد فى الثانى بأن يقال المراد ان لم ينسخ بعيد جدا . وقال الشارح اذ العقل قاض بأن لا تكليف لليت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعى ، والكلام انما هو فى الواقع بالدليل الشرعى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالالحاق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعاً للحكم قبل التمكن ، فلا يضر كون أحدهما بالعقل والآخر بدليل شرعى ، على أنه لامناسبة بين عبارة المتن وبين شرحه (لأما قيل) يعنى كونه ليس بشئ لما قلنا (من منع تكليف المعام موتة قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أى تكليفه (إجماع) وإلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ما ذكره التفتازانى * (والثانى) أن كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير) محلّ (النزاع لأنه) أى القائل بالثانى (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه فى الشرح العوضى على ما سبق أيضا (والنزاع فى وقته) أى الفعل (الذى حدّله) أى قدر وعين له شرعا . فى الشرح المذكور مسألة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول حجوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفة : لا تحجوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذى حدّله لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، اذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدلّ) للختار (بقصة ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فوجب عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصى) بتركه لكن لم يعص إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمره (بل)

رأى (رؤيا فظنه) أى الوجوب ثابتا كما يدلّ عليه قوله تعالى - انى أرى فى المنام أنى أذبحك - . (وما تؤمر) أى وقول ولده له افعل ما تؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح * قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى فى المنام . وقد يجاب عنه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (لولاه) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولا سيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لا بدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الاقدام اليه بمجرد ظنّ (توريط له) أى ايقاع لآبراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع . فى الشرح العضدى وعلى أصلهم هو توريط لآبراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجه آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن ما يظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) . فى الشرح العضدى : واستدلّ بقصة آبراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدلّيل قوله افعل ما تؤمر وأما الثانى فلاّنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعتراض عليه بأننا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أولاّ فلاّنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعاً فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب انتهى (فيه) أى فى قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كلّ جزء منه متعلق الوجوب مالم يفعل الواجب ، فالجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلق به الوجوب وعدمه يوجب النسخ ، والمحذور الذى ذكره على تقدير النسخ قبل التمكن هذا بعينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ما قبل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لأمن حيث انه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينفيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم احتياج الوجوب وعدمه في وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل بامتناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا في وقته لا يظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للنسخ ، وذكر المحقق التفتازاني أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شهبتهم المذكورة . في الشرح العسدي لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك غير مأمور به في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذكر المحقق وجه الاستفادة ولا يبعد أن يكون الوجه ما ذكرنا (لكن نقل المحققون عنهم) أي المعتزلة (أنه) أي النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الأصلي) من شرع الأحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أي التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ (تفرط المكاف) وتقصره لان الجوز وعدم القدرة (وليس) تفرطه (مانعا) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلي لان تفرطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله الموجب للثواب في المقصودية من الابتلاء (وهذا) التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل (ودفعه) أي دفع منع المعتزلة لزوم العصيان في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل) وهو المانع عندهم على مامة لا يصدق (في الموسع انما يصدق في المضيق) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق عدمه أيضا بخلاف الموسع اذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب وبعضها متعلق عدمه فانم المذخور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب (والا فقد ثبت الوجوب) أي أصله في الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت (ولذا) أي لوجوبه (لوفعله) أي الواجب (سقط بخلاف ما) لو فعل (قبل الوجوب مطلقا) أي في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصد الأصلي العمل بالبدن وفي نسخة والجواب (أن ذلك) أي كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مرّ بيانه آتقا (ومنعه) أي وجوب الذبح معينا (بأنه) أي وجوبه (لو كان) موسعا (لآخر) ابراهيم عليه السلام الشرع في الأمور به كما يؤخر (عادة في مثله) أي ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (منتف) أي غير موجه فهو ملحق بالعدم (لأن حاله عليه السلام يقتضي المبادرة) الى الامتثال . قال تعالى - انهم

كانوا يسارعون في الخيرات - (وان كان) المأمور به أصعب (ما كان) أى مادخل في الوجه كيف وهو في أعلى درجات الخلة (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح و (لكن) كلما قطع شيئاً (التحم) أى اتصل ماتفرق عقيب القطع فقد فعل ما هو مقدوره له من إمرار السكين على الخلق وقطع الأوداج ولذا قيل قد صدقت الرؤيا - (دعوى مجردة) عن البينة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقة فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل نقلاً يعتد به ولو صح لنقل واشتهر في جملة الآيات الظاهرة والمجزة الباهرة وتصديق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع في مقتنانه وبذل جهده في الامتثال . وقد أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدى وهو تابعي من رجال مسلم لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام اشدد على رباطي لئلا أضطرب واكفف عني ثيابك لئلا ينضح عليك من دمي وأسرع السكين على حلقي ليكون أهون عليّ قال فأمر السكين على حلقة وهو يبكي فضرب الله على حلقة صفيحة من نحاس ، قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى - ونله للجبين - فنودي - أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا - فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يا بني اليوم وهبت لى ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثاني (تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعترلة لايجوزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لايجب الذبح (أيضاً قبل التمكن) منه اذ لو فرض بعده لم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة إبراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لا يصلح سنداً للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهو المطلوب ، لا يقال النسخ إنما يكون بدليل شرعى ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأننا نقول يدل على ارتفاع وجوب الذبح اذ لا يتصور أن يكون الذبح مطلوباً حال كونه ممنوعاً ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضى للحنفية ، أشار إليه بقوله (وللحنفية) في الجواب عنه (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم العصيان لترك المأمور الامتثال فقالوا إنما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى - وفديناه بذبح عظيم - (وهو) أى الفداء (مايقوم مقام الشيء في تلقى المكره) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكره بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فدتك نفسى أى قبلت ما توجه عليك من المكره .

قل الشارح عن المصنف في بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلاً في الحكم فضلاً عن محلّ حاله

وانما بتحقيق نسخ الحكم برفعه لا ببداله محله يدل على بقاء الحكم، غير أنه جعل هذا عوضاً عن ذلك، واليه أشار بقوله (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يقد) اذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وما قيل) ردًا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلاً) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وإيجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب واثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) إذ لم يثبت قلاً ولم يلزم من مجرد ابدال المحل على ما عرفت، لا يهمل ان لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذا ابدال كما جاز لأن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول بل مالا يؤدي إلى النسخ أرجح، وفي التلويح ولو قيل ان الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل: أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة، فإجابته أنا لانسلم كونه نسخاً، وانما يلزم لو كان حكماً شرعياً وهو ممنوع، فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد. قال الشارح وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الاباحة الأصلية ليست نسخاً كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخاً، ثم اذا كان رفعها نسخاً يكون ثبوتها بعد رفعها نسخاً أيضاً فيبقى الإيراد المذكور محتاجاً الى الجواب فليتأمل. ثم اختلف في الذبيح. قال الطوفي فالمستعملون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق، وعن أحمد فيه القولان انتهى. وفي الكشاف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه اسماعيل، وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسحق، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبري، وكونه اسماعيل منهم النووي وصحح القرافي أنه اسحق، وابن كثير أنه اسماعيل وزاد: ومن قال انه اسحق فانه تلقاه مما حرفة النقلة من بني اسرائيل، وذكر الفاكهي انه أثبت البيضاوي أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى المنسوخ (واجباً) وقت الرفع اجتمع الأمران بالقيضين (الأمر بالفعل والأمر بتركه) (في وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع * (أجيب باختيار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب. وفي نسخة الشارح رفع (إيجابه) أى المنسوخ (حكيمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدّر له شرعاً (لولا) أى التاسخ * فان قلت: المنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى إيجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعاً تعلقات جزئية باعتبار تكرّر سببه وتجدّد وقته، فكيفما تجدّد سبب له وقت يحدث ويجوب

جديد ، فالمراد الحكم المذكور في قوله يوجب حكمه هذا الحادث فانه يسمى حكماً وان كان في الحقيقة تعلقاً من تعلقات الكلام النفسى الأزلى على ما حقق في محله (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدّر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه بزعم أنه يستلزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت : وذلك لأنكم ظنتم أن الحكم الأول يوجب تعلق الوجوب منجزاً بالفعل في وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجب لولا الناسخ فان كونه في معرض الإيجاب نوع تعلق يرتفع بسبب الناسخ والله أعلم . (فان أجزتموه) أى رفع الناسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخاً لفظية) أى فالنارعة لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضاً لو صح) ما ذكرتم من قولكم ان كان واجبا وقت الرفع الى آخره (اتنى النسخ) مطلقاً ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجرى ان التريديد المذكور في جميع المراتب . (ثم استبعد) نقل هذا الاستدلال (عنه) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة ابراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب الذبح ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لكون الوجوب موسعاً * ولاشك أن الوجوب في الموسع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ في وقت تعلق الوجوب (وللتعارض) من عدم تجوزهم النسخ قبل التمكن للزوم اجتماع الأمرين بالنقيضين ، وتجوزهم اياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن علة التجوز مشتركة بين صورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلا لكلام العقلاء على ما لا يازم التناقض ما يمكن .

مسئلة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط) الواو بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لا يقبل قبحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواو ولا يجوز تأخيره بعدها (كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شيء منهما لقيام دليله وهو العقل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه المسئلة (فرع التحسين والتقييح) العقلين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

بجواز نسخهما عقلا ، وقد تقدم الكلام فيه في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأييد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) فى النص وهو اللفظ المسوق للراد الظاهر منه (وعلى رأى) (آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولها وضعيا كالترفة بين البيع والرأى فى الحل والحرمة فى أحل الله البيع وحرم الرأى (للتأكيد) فان الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وان سيق له لكنه مدلول وضعى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) فى التقسيم الثانى للدلالة (واختلف فى) حكم (ذى مجرد تأييد قيدا للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ههنا ظرف للصوم لا لاجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمادته لا بهيئته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة ، وفيه ما فيه (أو) فى حكم ذى مجرد (تأييد قبل مضيه) أى مضى ذلك الوقت (كحرمته عاما) حال كون حرمة (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور ونفر الاسلام والسرخسى) والخصاص (يمتنع) نسخه (لازوم الكذب) فى الأول لأن الحكم الأول يدل على أن الصوم مطلوب دائما والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدرث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتفق) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا * (قالوا) أى المجوزون للنسخ فى الأول : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقلة (فجاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأييد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لارادة التخصيص فيما نحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كقاض) كقوله صلى الله عليه وسلم « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) انما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (مما يتغير معناه كـ فرزيد بخلاف حدوث العالم) ونحوه مما لا يتبدل قطعا

فان الاجماع على أنه لايجوز نسخه * في الشرح العضدى ان كان مدلول الخبر مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلايجوز نسخه اتفاقا وان كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل ما لايتغير مدلوله وعليه الشافعى وأبو هاشم خلافا لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله في ذى مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوزين للنسخ من الظهور في عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ما هو المرضى عنده فقال (ولازم تراخي المخصص) في محل اتفق الحنفية على عدم جوازه (من التعريض على الوقوع) أى وقوع المكلف بما تراخي عنه مخصوصه (في غير المشروع) باتيانه بما سيخرجه المخصص (غير لازم هنا) أى فيما نحن فيه من محل الخلاف المذكور لأن المخصص انما هو النسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأول اذ المشروع حينئذ (بل غاية) أى غاية ما يلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أى الحكم الأول (لا يرفع) لما يقتضيه ظاهر التأيد في نحو صوموا أبدا والتوقيت في مثل حرمة عليكم عاما (وهو) أى الاعتقاد المذكور (غير ضائر) واذا علم أن اللازم الذى كان محذور التراخي من جهة منتف فيما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أى جواز النسخ (كصم غدا ثم نسخ قبله) أى القيد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاق) وجه الشبه اشتراكهما في تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على ما في الشرح العضدى من أنه (لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذ الموصوف بالأبدية انما هو نفس الفعل وبعدها الايجاب المتعلق بها ، فحل الابتناء غير محلّ النفي * وحاصله أن الطالب يطلب في بعض الأوقات أمرا دائما ثم يطلب في وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ما قررت في) تقرير (النزاع من أنه) أى النزاع مبنى (على) تقدير (جعله) أى التأيد (قيدا للحكم معناه) أى معنى ما قيل (بالنسخ يظهر خلافه) أى في كل محل جعل التأيد قيда للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد له بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ وبينه بخلاف الأول فان النسخ يتأنيه ولا يخفى ما في هذا التوجيه ، واليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أى حين يقصد الجواب بعدم المنافاة (أن لا يجعل النزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هو ما) أى تصوير (هو ظاهر في تقييد الحكم) لانص فمائع النسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب يحمله على خلاف الظاهر (والا) أى وان لم يكن تصوير محل النزاع على هذا النوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأيد قيда للحكم قطعاً (وحيثئذ) أى وحين كان التأيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لا يختلف فى الجواز) أى جواز النسخ .

مسئلة

قال (الجمهور لاجبرى) النسخ (فى الاخبار) ماضية كانت أو مستقبلية (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أو مستقبلية وعدا أو بعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى - فبدت لهما سواتهما - (وعلى قولهم) أى المجوزين لنسخ الأخبار (يجب إسقاط) قيد (شرعى من التعريف) إذ لا يصدق على نسخ الخبر رفع تعلق مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لما نعى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحو الله ما يشاء (ينسخ بما يستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كما فى الكشف ينسخ ما يستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما تقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ما ينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن فى استصواب ما ينسخ به إشارة إليه ، وهو توهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله ما يشاء لا يحمل على العموم لتدرج تحته الأخبار على أنه لو حل عليها أبدا لا يلزم نسخها لجواز أن لا يتعلق بنسخها المشبه (أو) يمحو (من ديوان الحفظه) . قال الشارح ما ليس بحسنة ولا بسئنة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى - ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها - . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لا الكل - وغيره من الأقوال نحو : يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يمحو قرنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتفيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ) * وأما نسخ إيجاب الاخبار) عن شيء (بالاخبار) أى بإيجاب الاخبار (عن تقيضه) فالأمر به حينئذ أن يخبر المكلف عن شيء ثم عن تقيضه (فمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقيح (ويجب) أن يعتبر (للحيفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقيح (إلا ان تغير الأول إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أولا إلى الوصف الذى يكلف بالاخبار عنه ثانيا لا لتفاء المناع حينئذ انتهى . ولم يبين أن الخبر الأول كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالاخبار به الى

الوصف الذى كلف بالاخبار ثانيا ، وهل ينتقل وصف أحد النقيضين الى الآخر * فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر مما يتغير وينبذل ككفر زيد ، ففي زمان اتصافه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغى أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

مسئلة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فان أريد) بالبدل بدل ما (ولو) كان ثبوته (باباحة أصلية فانفاق) كونه لا يجوز بلا بدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملا في وقت من الأوقات ، وقال الشافعى فى الرسالة : وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما سخط قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفى فى شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن يناجى النبي ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردّهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعى فرض مكان فرض فقهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق فيه) أى نبي هذا السلب الكلى أعنى لا ينسخ بلا بدل (لأنه) أى السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) فى صحيح البخارى وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وفى سنن أبى داود وغيرها عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور فى رواية ابن عبد البر ، أو المقطوع فى روايات البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم ويترجح بقوة سنده (وليس منه) أى من الناسخ لحكم بغير بدل (ناسخ ادخار لحوم الأضاحى) فوق ثلاث لأنه مقرون ببديل : حيث قال النبي ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هى بدل مفاد بدليل النسخ ، وفى هذا تعريض بابن الحاجب فى تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لا يتعرض الدليل) الناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم المنسوخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعى) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم ثابتا (به) أى بدليل النسخ (فكذلك) أى الحق فيه (لذلك) أى لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعى على المختار ، و (لكن ليس منه) أى من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعى (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (لثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية الصدقة (بالعام النادب للصدقة) في الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من الشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى - أحل لكم - الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت اباحة المباشرة بإشروهن) في قوله - فالآن بإشروهن - وقوله بثبوت متعلق بمقدر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كدسخ حرمة المباشرة ليبين به قوله والواقع بخلافه لكن أخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر في الشرح العضدي مع نسخ تقديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليها فيهما تبعا . (قالوا) أى مانعو النسخ بلا بدل قال تعالى (مانسخ الآية) أى - من آية أو نفيها نأت بخير منها أو مثلها - ففي كل نسخ لا بد من الاثبات بأحد الأمرين ، ولا يعنى بالبدل الا هذا ، وفي الشرح العضدي : ولا يتصور كونه خيرا أو مثلا الا في بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أى من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضى تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبنى * (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أى كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادعاء أن منه) أى من الاثبات بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التنزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادعاء ، واسم أن قوله (ترك البدل) . في الشرح العضدي سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه علم يقبل التخصيص ، فاعله خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فاعله خير للكاف لمصلحة يعلمها الله تعالى انتهى . فجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أى ليس هذا الجواب في محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنازع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن الخلاف فيه) أى في الحكم الشرعي ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استلزام الآية مدعاهم ، وهو لزوم حكم آخر شرعي في كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعي خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجوز التخصيص) لعموم - نأت بخير منها - المشار اليه في الشرح المذكور على ما مر آتفا (لا يوجب وقوعه) أى التخصيص ، فاذا لم يثبت الوقوع لا يضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما يشير اليه (والتنزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أى الآية (لا تفيد نفي الوقوع) أى وقوع النسخ بلا بدل (والخلاف) انما هو (في الجواز تسليم لهم) أى للنافين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفي الوقوع لكن نزاعنا معكم في الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا في الجواب عقلا لا ينبغي معهم نزاع

وقد سلمتم ما هو مطلوبهم ، وهو نفي الوقوع ، واليه أشار بقوله (لأن الظاهر ارادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفي الوقوع (لاعقلا) وإنما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فانها لا تكون على نفي الوقوع ومائة تصریح منهم بأن مرادهم نفي الجواز والله أعلم .

مسئلة

واتفقوا على جواز النسخ بالأخفّ والمساوى كالمباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأثقل ، ونفاه) أى الجواز به (شذوذ) بعضهم عقلا ، و بعضهم سمعا * (لنا ان اعتبر المصالح) فى التكيلف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فعلها) أى المصلحة للكيلف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يرمى اليه - يحكم ما يشاء - ويفعل ما يريد . (فأظهر) أى فالجواز أظهر (ويلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكيلف) فانه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكيلف . قل القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخير بينه) أى الصوم (وبين الفدية) عن كل يوم بطعام مسكين نصف صاع برّ أوصاع تمر أو شعير عندنا ، ومدبر أو غيره من قوت البلد عند الشافعية ، أو مدبر أو مدى تمر أو شعير عند أحمد ، فان التعيين أثقل من التخير . عن سامة بن الأكواع لما نزلت - وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين - كان من أراد أن يفطر يفترى حتى نزلت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام من يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها - وأن تصوموا خير لكم - فأصروا بالصيام لكن يعارضها ما فى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ما عن ابن عباس ، لأن مثله لا يقال بالرأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ويحتاج الى تقدير حرف النفي كما فى تالله فتقو - يبين الله لكم أن تضلوا - فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفقه ، وفى قراءة حفصة - وعلى الذين لا يطيقونه - (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأوّل ، والوجه أن تعيين الصوم بعد التخير كما لا يخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بمنسوخ بناء على التفسير الأوّل (على وزن ما تقدم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الإبدال يقتضى بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذى يظهر لى أن يقول على ضدّ وزان ما تقدّم في فداء الذبيح ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمة صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز له العدول الى متعلقه ، وان كان قادراً عليه انتهى ، والذى يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الإبدال ، ولا ينافى هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير الى التعيين (ورجم الزواني) المحصنة (وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس فى البيوت) عن ابن عباس كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت الى أن نزلت - الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة - قال فان كانا محصنين رجاً بالسنة فهو سبيلهن الفنى جعل الله ، ولا يضر ما فيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الاجماع عليه ، والرجم أثقل من الحبس . (قالوا) أى الشذوذ . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ الى الأثقل ليس بتخفيف فلا يريد الله تعالى * (أجبب بأن سياقها) أى الآية تدل على ارادة التخفيف (فى المآل) أى المعاد (وفيه) أى فى المآل (يكون) التخفيف (بالأثقل فى الحال ، ولو لم) العموم فى الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) أى بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء فى الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أى هذا الاستدلال (بناء على ما فنيناه) فى المسألة السابقة من أن النزاع ليس فى الجواز العقلى بل فى (الجواز السمعى الذى مآله النزاع فى الوقوع * قالوا) ثانياً . قال تعالى (ما نسخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أو المساوى والأشق ليس بخير ولا مثل * (أجبب بخيرية الأثقل عاقبة) لكونه أكثر ثواباً . قال تعالى - لا يصيبهم ظمأ ولا نصب - الآية (أو ما تقدم) من أن المراد الخير به لفظاً

مسئلة

(يجوز نسخ القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى - متاعاً لكم الى الحول - غير اخراج كان ذلك أول الاسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى - أربعة أشهر وعشراً - (والمسألة) أى ولنسخ آيات المسألة للكفار كقوله - فاعف عنهم واصفح - (بالقتال) أى بآياته كقوله تعالى - وقاتلوا المشركين كافة - (والخبر المتواتر بمثله) أى بالخبر المتواتر (و) خبر (الأحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزورها ، وعن لحوم الأضاحى أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا ما بدا لكم الخ)

ونهيتمكم عن شرب النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الأوعية ، ولا تشرّبوا مسكرا (فبالمتواتر)
 أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو
 نسخ المتواتر بالآحاد (فمعه الجمهور كل مانع تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أي
 تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أي المتواتر
 والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي نسخ المتواتر
 بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لايقاومه)
 أي المتواتر لأنه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) أي خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لا يبطل
 أقوى منه * (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه)
 لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطعي) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام
 على خلاف مقداره (الآتي لأهل) مسجد (قباء) كما في الصحيحين (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم)
 إذ لو أنكر لقل ، ويشهد له ما أخرج الطبراني عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر
 في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا
 السجدين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (وبأنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث
 الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما ، والمبعوث اليهم
 متعبدون بتلك الأحكام وربما كان في الأحكام ما ينسخ متواترا إذالم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا
 وغيره (وقل لأجد فيما أوحى الى الآية) نسخ منها حلّ ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب)
 من السباع بخبر الواحد كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعا « كل ذى ناب من السباع حرام » *
 و (أوجب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع ، وجعله) أي المقترن المفيد للقطع (النداء)
 أي نداء المخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رموس الاشارة على ما في الشرح
 العضدى (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه
 كالأوقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعده سماع أهل قباء نداء المخبر في مجلسه
 (والثاني) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم) أي الآحاد (بنسخ)
 حكم (قطعي عند المرسل اليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان (ولا أجد الآن)
 تحريما) بغير ما استثنى : أي معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فإباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت
 الاخبار (فالثابت) عن الاباحة في ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أي الاباحة الأصلية

في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

مسئلة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققى الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثلث بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقبل المراد نفي الجواز العقلى ، ونسب إلى المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلاسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويروى عن أحمد وأبى اسحاق الاسفراينى وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السبكي : ونص الشافعى لا يدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعها سنة عاضدة له تبين توافقهما * (لنا لامانع) عقلى ولا شرعى من ذلك (ووقع) والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى - فولّ وجهك شطر المسجد الحرام - (وكذا حرمة المباشرة) بقوله تعالى - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - الآية فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجوز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجوز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بمتلو من القرآن (نسخت وذلك) التجوز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ماذا كرتم من التجوز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع) * قالوا أى المانعون) أولاً قوله تعالى - وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس منازل اليهم - يقتضى أن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لا بيان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لا بيان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدّة الحكم * (قالوا) ثانياً نسخ السنة بالقرآن (يوجب التفسير) للناس عن النبي ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سانه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصود البعثة وهو التأسى به والاقداء * (أجيب) بأننا لانسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمننا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لا غير ، وإذا كان التصرف كله من الله - وما ينطق عن الهوى -

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأما قبله) أى نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعي (قولا واحدا) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وسبق تأويل السبكي (وأجازه الجمهور لما تقدم) من أنه لا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقوعه) والوقوع دليل الجواز. أخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث نسخ - الوصية للوالدين والأقربين -) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف - (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (إلا أن يدعى فيها) أى في هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) مذهب (الحنفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه في قوة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكبير، فان ظهوره يغني الناس عن روايته، وقيل لانسلم عدم توازنه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرابهم من زمانه ﷺ (وإذ قال أبو زيد لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (الناسخ) لان الاجماع لا يصلح أن يكون ناسخا على الصحيح . ثم لا بد من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأى لا يجوز (ولم يوجد) الناسخ (في القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبي منصور الماتريدي و صدر الاسلام وصاحب الميزان وأبي الليث السمرقندي ، وبه يبطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات الموارث وان ذهب اليه كثير واختاره الجصاص ونفر الاسلام و صدر الشريعة ، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أولا بقوله - كتب عليكم - الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال - يوصيكم الله في أولادكم - الآية وقصر الايضاء على حدود معلومة من النصف والرابع والثلث والثلثين والثلث والسادس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه فحجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان الموارث هو الايضاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فاتتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للوارث ، ودفع بأن دعوى النسخ بآية الموارث لا تصح لامكان الجمع بينهما بان تصرف الأولى الى الثلث المال ، والثانية الى الباقي غير أن ما في صحيح البخارى عن ابن عباس أن الذى نسخ آية الوصية آية الموارث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة فى النسخ وانما بينه الحديث المذكور * أقول ما فى البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجرى فيه الرأى فاذا قام الدليل القاطع على أنه لا يصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابي فيما يجرى فيه الرأى ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (مانسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيد أنه) أى الآتى بالخير والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخير والمثل من جهة اللفظ ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خيرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى يأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فمما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتممه قوله (وعدم تفاضله) أى لفظ السنة (بالخيرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصيح والأفصح والبلغ والأبلغ انتهى وهذا غفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لا بالقرآن ، وأنت خير بأن أبلغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أو مثلا من حيث المعنى (فالمراد بخير من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للكف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة وروحى غير متلو باطن) أى كونه وحيا (لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى - وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى - فالآتى بها فى الحقيقة إنما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

مسئلة

نسخ جميع القرآن غير جائز بالاجماع . قال الامام الرازى وغيره لانه مجزئة مستمرة على التأيد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ما أشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أى تلاوة لاحكام أو عكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأول) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا تحرم على الجنب اجاعا (ومفاده) من الوجوب والتجريم وغيرهما حكم (آخر ولا يازم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوها ألبتة فكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب ، والذى وقفت عليه ما أخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حديثاً في كتاب الله :
فلقد رجم رسول الله ﷺ فولدني نفسي بيده لولا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها
الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة فانا قد قرأناها » * فان قلت كيف يكتبها وهو منسوخ
التلاوة * قلت لم يقل بكتبها في المصحف : بل أراد كتابتها في صحيفة للعمل بحكمها وليعلم أنها
كانت في القرآن فنسخت تلاوتها ، ولترمذي نحوه . نعم أخرجه النشائي وعبد الله بن أحمد في
زيادات لمسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب قال كم تعدون سورة الأحزاب .
قال قلت ثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها
الشيخ والشيخة اذازنيا فارجوها ألبتة نكالا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما
الاستبعاد (وحكمه) أي هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحسن
والمحصنة وهما اذازنيا رجنا اجماعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا
(من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أي حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولا يلزم على الاستبعاد
إيهاً انكار يخفى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنته بالتواتر وثبوت هذا باخبار الآحاد (ومنه)
أي المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) - فصيام ثلاثة أيام
(متتابعات -) إذ لا وجه لقراءته ذلك في القرآن الا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته
في حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فبق الحكم بنقله فان
خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته في المصاحف لا يجوز لانه لا بد فيها من التواتر ،
(١) منه أيضا القراءة المشهورة (ابن عباس فأفطر فعده) بعد قوله تعالى - فمن كان منكم
مریضا أو على سفر - وما في الصحيحين أنه كان في القرآن « فلأن لابن آدم واديان من ذهب
لا يتنى أن يكون له ثالث ، ولا يملأ فاه إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر
قيل انه كان من صورة ص (وقلبه) أي نسخ الحكم للتلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة
وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة
كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات (بحر من) رواه مسلم * (قالوا) أي مانعو نسخ أحدهما
بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم)
فكما لا ينفك كل من العالمية والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لا ينفك الحكم عن التلاوة
وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لا يتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أي كلا
منهما (ملزوم) للآخر (فلا يضره) أي الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) رد

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالمية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولامعدومة قائمة بموجودة ، والحق عندنا منع ثبوتها وان قال به بعض منا كالقاضى وامام الحرمين ولا يخفى أن الذى سموه حالا وان كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وان لم يكن ظرفا لوجودها كزوجية الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كاف فى تحقق الملازمة بينه وبين أمر آخر . (الجواب) عن هذا الاستدلال (ان قلت) المتلو أو الحكم (ملزوم الثبوت) أى ثبوت المعنى أو التلاوة (ابتداء سلمناه ولا يفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاءها دونه (فى الجهل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لا يقع من الله سبحانه (وأىضا فائدة إزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتدنى) إفادته الحكم (بقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب ببقائها دونه اللهم الا أن يرجع ضمير بقاءه الى القرآن وضمير دونها إلى الحكم باعتبار أنه فائدة ولا يخفى ما فيه . فى الشرح العضىدى وأىضا فتزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى افادة مدلوله وإذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لافائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مبناه) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقيح) العقلين وقد نقاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجهل عند نسخ الحكم لا التلاوة (لوم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالجهد يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع اليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى افادة الحكم (بل) انزاله كما يكون لافادته يكون (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلنا) إذ الاعجاز لا يتقنى بنسخ تعلق حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عينتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولا يلزم بقاء الفائدة (والا) أى وان لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (انتقى النسخ بعد) طلب (الفعل الواجب تكرره) بتكرره سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به وبالنسخ يزول ذلك ، والمستازم للحال منتف فانسخ منتف ، والقائلون بالنسخ لا يقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لا يستازم انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل بمرة قبل النسخ فليتأمل .

مسئلة

(لا ينسخ الاجماع) القطعى اى لا يرتفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (أما الأول فلأنه لو كان) اى لو تحقق رفع حكمه (فببص) اى فينسخ ببص (قاطع أو اجماع) قاطع (والأول) اى نسخه ببص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع) اى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) اى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدم ذلك عليه لما سيحىء ، ولا ينعد الاجماع على (خلاف القاطع ، والثانى) اى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) اى الاجماعين النسخ والمنسوخ وهو ظاهر (وليس) هذا الدليل (بشئ) لأن النسخ لا يوجب خطأ (لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا ، بل انما ينسخ الاجماع ببص متأخر لأنه لا يتصور الاجماع (الأول ، والا) اى وان كان النسخ .وجباياه (امتنع) النسخ (مطلقا) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا (بل) انما لا ينسخ الاجماع ببص متأخر (لأنه لا يتصور لأن حججه) اى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) اى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) اى الاجماع (ونمرته) اى الخلاف فى أن الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فما اذا أجمع على قولين) فى الشرح العضى . قال المجيزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسئلة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما مر فاذا أجمعوا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) اى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بعينه (ارتفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين ، وبطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع وصورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان مجمعا عليه (نسخ) لذلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) اى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بعينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهى ممنوعة (لأنه) اى انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (فليس الارتفاع المذكور نسخا للاجماع التام ، لأن تمامه وتقرره (مشروط بعدم قاطع يمنعه) اى يمنع انعقاده على وجه اللزوم (والاجماع على أحدهما) بعينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه اذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فبمجرد انعقاده صار قطعيا ويلزم أن يكون تاما ويكفى عدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

(وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا ينسخ به غيره (فالاكثر على منعه) أي منع أن ينسخ به غيره (خلاف لابن أبان وبعض المعتزلة * لنا ان) كان الاجماع (عن نصّ) من كتاب أو سنة (فهو) أي النصّ (الناسخ) ولما كان مازعم المميز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لا ينسخ الا ما يجوز نسخه فسرره بقوله (يعني لما بحيث ينسخ) اشارة الى أن ما بحيث لا ينسخ فهو بمعزل عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أي وان لم يكن الاجماع عن نصّ (فالأوّل) أي الحكم الذي زعم المميز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان (قطعيّا) لزم خطأ الثاني (وهو الاجماع الذي ظنّ أن كونه ناسخا (لأنه) أي الثاني حينئذ (على خلاف) النصّ (القاطع) وكل ما هذا شأنه خطأ (والا) أي وان لم يكن قطعيّا بل ظنيا (فالاجماع) المتعقد (على خلافه) أي الظني المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظني أن لا يكون على خلاف القطعي (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) يرد (عليه) أي على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعيّا لزم خطأ (الثاني لأنه) أي الثاني (قطعي متأخر عن قطعي) متقدّم، والناسخ لا يستدعي خطأ المنسوخ، وإلّا امتنع النسخ مطلقا، وقد مرّ غير مرّة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (فيرفعه) الثاني، لأن القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كنسخ قطعي الدلالة منه وظنيّها منه (واذن فللخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره (بل ينسخ) الثاني الذي هو الاجماع القطعي الأوّل (الظني، لأنه) أي الثاني (يظهر بطلانه) أي الأوّل * (فالوجه) في دليل منع نسخ الاجماع (مالم الحنفية) من أنه (لامدخل للإراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) وانما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم * (قالوا) أي المميزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأمّ بالأخوين وقد قال تعالى - فان كان له إخوة فلاّمه السدس - والأخوان ليسا إخوة (حجّبا قومك) يا غلام . قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وإبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ (و بسقوط سهم المؤلفة) من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم بالاجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله تعالى عنه روى الطبري أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال - الحق من ربكم فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - : يعني اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأوّل) أي الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أي - فان كان له إخوة فلاّمه السدس - (عدم حجّ ما ليس إخوة قطعا) للامّ من الثلث إلى السدس، إذ لو لم يفد

جاز أن يكون حججهم لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا اخوة قطعاً) اذ لوجاز كونهما في اللغة اخوة كان معنى قول عثمان ان قومك يجعلونهما اخوة من حيث اللغة (لكن الأول) أى إفادة الآية عدم حجب ماليس إخوة ثابت (بالمفهوم) المخالف (المختلف) فى صحة كونه حجة ، وهو ان لم يكن له اخوة لا يكون لأمه السدس . (والثانى) وهو أن الأخوين ليسا اخوة قطعاً (نزع أن صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولا مجازاً قطعاً) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازاً لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها بالاجماع ، كذا ذكره المثلّرح * والوجه أن المعنى ولو سلم تحقق ما يتوقف عليه الاستدلال مما ذكر (وجب تقدير نصي) قطعى ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلفه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) انما قيدها به اذ لو كانت متعدده لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال الشارح وهى الاعزاز للإسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلًا فى زمن أبى بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخاً ولو ادعوا) أى المجيزون ، يعنى سموا (مثله) أى كون الاجماع مبيناً لرفع الحكم بانتهاء مدته (نسخاً لفظى) أى فالخلاف لفظى (مبنى على الاصطلاح فى استقلال دليله) أى النسخ ، فن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخاً ، فان الاجماع ليس مستقلاً بذاته فى اثبات الحكم ، بل لا بد له من مستند هو الدليل فى الحقيقة ، وهو كاشف عنه وان لم ينقل الينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخاً . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوزّه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، واذا كان يجوز النسخ به فجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك ، لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شىء ، ولا مجال للرأى فى معرفة نهاية الحسن والقبح فى الشىء عند الله تعالى (وصرح نثر الاسلام بنسخيته) أى الاجماع (أيضاً) . قال المثلّرح وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع بالنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لا يجوز أن يكون قوله أيضاً باعتبار تحقق القول بهما معاً من الخصميه وان لم يكن القائل بهما واحداً (قال والنسخ فى ذلك كله) أى فى الاجماع (بمثله) أى باجماع مثله (جاز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع فى عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول وكذا فى عصرين . ووجه) قول نثر الاسلام (بأنه لا يمتنع ظهور انتهاء مدّة الحكم) الأول (بالهامه تعالى للجهدين ، وان لم يكن للرأى دخل فى معرفة انتهاء مدّة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحى) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ مائت بالوحي بعده) صلوات الله وسلامته عليه (لكن زمان نسخ مائت بالاجماع لم ينته به) أى بموته صلوات الله وسلامته عليه (لبقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول) باعتبار تبدل المصالح (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق الا أن شرطه) أى نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما فى القوة (فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد إجماع الصحابة فإنه ينسخه مابعد . (وأنت خير بأن هذا) التوجيه (لايتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند) وتجويز أن يكون للاجماع الأول مستند ظنى ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأول سيأتى مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد) ثم ناقض) نخر الاسلام فى هذا التصريح (قوله فى) مبحث (النسخ) ، وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به ، والصحيح أن النسخ به) أى بالاجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (الافى حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، والاجماع ليس بحجة فى حياته لأنه لااجماع بدون رأيه) لأنه أول المجتهدين ، والاجماع اتفاق كلهم ، واذا تحقق رأيه فهو الدليل لا الاجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الاجماع فى زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يتبين حكمه عند أهل العلم (فرض ، واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه) لاغيره (واذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعاً) اذا لم يصّر مشروعاً الا بعده عليه الصلاة والسلام ، وعند ذلك قد اقتضى أو ان النسخ كما عرفت (وجوز أن يريد) نخر الاسلام بعدم النسخ بالاجماع أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع ، وأما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينقد بخلافهما ، وينعقد بخلاف الاجماع لما عرفت من تبدل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذى جوزّه (لمجرد دفع المناقضة) عن نخر الاسلام (لا يقوى اختياره) أى نخر الاسلام (للضعيف) وهوان النسخ يكون بالاجماع للاجماع (ثم هو) أى التجويز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون الا فى حياته الخ) اذ المتبادر منه أن مطلق النسخ لا يكون الا فيها (وما قيل) على ما فى التلويح (جاز وقوع الاجماع الثانى عن نصّ راجح على مستند الاجماع الأول ولا يعلم تأخره) أى النصّ الراجح (عنه) أى عن مستند الأول (كى لا ينسب النسخ الى) هذا (النصّ) المتأخر (فيقع الاجماع الثانى متأخراً) عن الاجماع الأول (فيكون ناسخاً) للأول . وقوله ما قبل مبتدأ خبره (لم يزد على اشتراط تأخر النسخ) ووجود اشتراط (ثم لا يفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع الأول (لصيورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) .

مسئلة

(اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص) صلة لتأخر (على تقيض حكمه) أى الأصل متعلق بنص (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس وبين ذلك النص لاقتضاء كل منهما تقيض الآخر . وفى الحقيقة المعارضة بين النص الدال على حكم أصل القياس وبين النص المذكور ، ورجحان القياس بسبب رجحانه على النص الآخر بشئ من أسباب الترجيح ، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النص السابق ، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشروطه) . قال الشارح : أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد . ولما ذكر حكم القياس الراجح باعتبار نص حكم أصله على النص الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه ، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجح القياس (المساوى) مثاله نص الشارع على عدم ربوية الذرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة ، ثم نص بعده على ربوية القمح ، وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الذرة وهو الربوية عن النص الدال على عدم ربويتها أن تكون الذرة ربوية ، ونسخ حكم ذلك المتقدم * (وما قيل فى نفيه) أى النسخ (فى الظنين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس المظنون) (زوال شرط العمل به وهو رجحانه) . فى الشرح العضى : اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا . وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأول لا يكون ناسخا ولا منسوخا ، أما أنه لا يكون ناسخا فلا أن ماقبله إما قطعى أو ظنى ، فان كان قطعيًا لم يجز نسخه بالمظنون وان كان ظنيًا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه ، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو ، و (ليس بشئ بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأول (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وان لم يكن القياس متأخرًا (فلا نسخ) اذ النسخ لا يتصور أن يكون مقارنا هذا على ما فسره الشارح فلا وجه أن يقال ان المعنى وان لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا اذ يمكن مثل هذا الكلام

في كل نسخ (وانما ذاك) أى نفي النسخ (في المعارضة المحضية) بين الظنين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل فيه نظر عندنا) تفسيره ما أفاده المحقق التفتازانى في حاشيته على الشرح العضدى بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنصّ مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثاله ان يثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على البرّ منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا في البرّ تنصيحا على علة مشتركة بينه وبين الذرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس اه فعلة الرفع الثابتة في الفرع عبارة عن العلة المنصوصة في القياس الثانى فانها موجودة على هذا التصوير في الفرع الذى هو الذرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لانجيز القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثانى في التصوير المذكور من هذا القبيل (كما سيعلم) في المرصد الثانى في شروط العلة (ولا يعلل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعدية النسخ الى حكم آخر مشارك له في تلك العلة لحكم مماثل للنسوخ عند إلغاء خصوصية الناسخ والنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتة في الفرع على ما قيل بظاهره مخالف لهذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) في شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلا للناسخ بأن يبين مثلا أن المصلحة التى كانت منشأ حرمة الربا في البرّ انتهت وصارت المصلحة في عدم حرمة ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتى في مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلا للناسخ (كان) الناسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصور) نسخ القياس شرعا (عندنا بشرعية بدل) غير حكم الأصل (فيه) أى فى الأصل (بضاد) الحكم (الأوّل فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأوّل (وحينئذ) (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه) أى فى ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضدّ حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأوّل المستدعى إهدار الجامع المرتب عليه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسئلتها) أى الصورة المذكورة (وتماه) أى هذا البحث (فى) المسئلة (التى تليها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهري أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينصّ الشارع على خلاف حكم الفرع فى محلّ يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ فى هذا التصوير

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النصّ الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثاني مخالفا للحكم الأوّل فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأوّل وأهدر علمه وارتفع حكم الفرع ويلزمه نسخ القياس فلا حاجة فيه الى قياس آخر وانما يحتاج الى القياس الثاني لاثبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأوّل ، وقد يقال ليس مراد الأبهري كون النصّ الثاني دالا على خلاف الحكم الأوّل أينما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد في محله ، فجرد هذا لا ينسخ الحكم الأوّل لا في الأصل ولا في الفرع ، نعم اذا قيس الفرع على محل النصّ الثاني لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأوّل فيرتفع القياس الأوّل حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعيّ وخطي) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعرض لذلك التقسيم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لاقطع) ناشيء (عن قياس ولو قطع بعلمه) أى بعلمه حكم أصله (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ علية العلة لاتنافي شرطيته (أو مانعية الفرع) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم في بعض المواد قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، حينئذ يصير القياس قطعيا اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولو تجوّز به) أى بالقطع (عن كونه) أى القياس (جليا ففرض غير المسئلة) أى فالمفروض غير المسئلة التي نحن بصدها (ان عنى به) أى بالخطيّ (مفهوم الموافقة) كما سيحىء في المسئلة التي تلي هذه (والا) أى وان لم يعن به ذلك ، بل ما يقابل القياس الخطيّ (فافرضناه) في وضع المسئلة (عامّ) يندرج فيه الخطيّ والخطيّ فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الخطيّ والخطيّ ، واليه أشار بقوله (لايحتاج اليه) أى الى ذكر الخطيّ . (قالوا) أى مجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم (الزمان) أى زمان الحكم (باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) مما يتناوله لفظ العامّ من حيث ان كلا منهما اخراج بعض من متعدّد ، وتخصيص القياس للعامّ لانزاع فيه ، وكون أحدهما في الأعيان والآخري في الأزمان لا يصلح فارقا اذلا أثره . (الجواب منع الملازمة) بين التخصيصين (اذ لا مجال للرأى في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى ، و (كما تقدّم) في التي قبل هذه (ولوعلم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها) أى تلك المصلحة (فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاؤه علمه كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخا ، وفي الشرح العضدي الجواب أنه منقوض بالاجماع وبالفعل وبخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

مسئلة

(نسخ أحد الأمرين) أى الحكمين المستنبطين (من فحوى منطوق) ومن ذلك المنطوق (وهو) أى فحواه (الدلالة) أى مسمى بها (للحنفية) أى عندهم ، وبمفهوم الموافقة عندغيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العضىدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائزا اتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : ففهم من جوّزها ومنهم من منعها الى آخره ، واليه أشار بقوله (نالها المختار للأمدى وأتباعه جواز) نسخ (المنطوق) لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) المنطوق (عن لازمه) فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب (بخلاف نسخ التأفيف فقط) بأن يفتى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب على حاله فانه لا يمتنع (لأنه) أى نسخ التأفيف (رفع للزوم) وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعم . قال (المجهزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغير صريح (فجاز رفع كلّ دون الآخر * أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فاذا كان) ملزوما للآخر (فما ذكرنا) من أن اللازم كما لا يفتى بدون انتفاء الملزوم والملزوم يفتى بدن انتفاء اللازم * قال (المانعون) لنسخ شىء منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (و) يمتنع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى (لأنه) أى الفحوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل انما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة اجاعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى (الحكم) حدوثا وبقاء حتى يفتى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف ، لأن الضرب انما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لدلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) انما ثبت (بعلّة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كلّى مشكك مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأول فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار السكأن في الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أى فوق تلك الحصة التى فى الأصل من العلة ونسخ الأضعف لا يستلزم نسخ الأشد فبقى حكم المفهوم لبقاء علة (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الأصل فانه لا يجوز (إذ لا يتصور اهدار الأشد فى التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أى مادون الأشد كالتأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولا يخفى أن هذا التعليل انما يجرى فيهما اذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح فى الجملة وحكم الفحوى تحريم فعل أقيح منه ، وأما اذا كانا ايجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايسة يقال : لا يتصور اهدار ما فيه الحسن على الوجه الأكل واعتبار مادونه فى الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذا كرته منقوض بنحو اقله ولا تنه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقله ولا تنه) انما جاز مع أن القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدم) فى التقسيم الأول من الفصل الثانى فى الدلالة (أن الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحادية المناط) للحكم (فيهما) أى المنطوق والمفهوم بأن تساويا فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كية بكونه فى المسكوت أشد (فيلزمهم) أى الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (فى الأولى) أى فيما اذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور فى المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أى فى نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (فى المساواة) فى المناط (فلو نسخ ايجاب الكفارة للجماع لاتبني) ايجابها (للاكل) وفى بعض النسخ لا يبقى للاكل ، والمعنى واحد (ومبناه) أى مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبق مع حكم الفرع) لاعلى الأصل الذى هو مبحثنا ، إذ النص انما ورد فى ايجاب الكفارة للجماع ، وليس ايجابها للاكل كل بمفهوم الموافقة ، اذ ليس مما يثبت بعلة الأصل متبادرة الى الفهم بمجرد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا ، أما على الأول فظاهر لأن ايجابها للجماع أولى ، وأما على الثانى فلعدم اتحادية المناط فيهما ، وفيه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر الى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظي) اذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلاشبهة فما يبقى النزاع الا فى التسمية (أوسهوا المخالف) الذى سماه نسخا اذ لا نسخ حقيقة ، وانما هو من زوال الحكم لزوال علة ، معطوف على لفظي ، وحاصله أن أحد الأمرين لازم : اما سهوا المخالف

ان كان من قبيل سقوط سهم المؤلفة ، واما النزاع لفظي ان لم يجعل من قبيله * (لنا نسخه)
 أى حكم الأصل (برفع اعتبار كل علة له) أى لحكم الأصل (وبها) أى وبعبارة الأصل
 (ثبت حكم الفرع فينتق) باتفائها (فقول المقيين) أيضا هذا أى الحكم لحكم (الفرع
 للدلالة للحكم) أى لحكم الأصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا للدلالة الأصل (اتقاؤه) أى
 اتقاء حكم الفرع (لاتفائه) أى حكم الأصل (وقولهم هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع
 لا يبق مع نسخ حكم الأصل (حكم يرفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى
 هذا القياس (بلا جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم

مسئلة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه (لا يثبت حكم النسخ) في حق
 الأمة (بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالبلغ جبريل عليه
 السلام (قبل تبليغه) من الاضافة الى الفاعل فالبلغ (هو عليه الصلاة والسلام) وتأكيده
 المجرور بالمرفوع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز في الضمائر وضع المرفوع موضع المجرور
 والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيما نزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبي عليه
 الصلاة والسلام في السماء كما في ليلة المعراج فلا خلاف فيه (لأنه) أى ثبوته (يوجب تحريم
 شيء ووجوبه في وقت واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ في صورة
 تقدم الوجوب ، وتحريمه باق عليه في صورة التحريم (لأنه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه)
 بالنسخ (أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك
 قبل العلم بعد التمكن منه لأثم بالتقصير في تحصيله (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم
 الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض أنه) أى العمل به (حرام) بالنسخ فكان
 واجبا حراما في وقت واحد (ولأنه لو علمه) أى موجب النسخ (غير معتقد شرعيته لعدم علمه)
 بكونه ناسخا للأول (أثم) بعلمه اتفاقا (فلم يثبت حكمه) أى النسخ وهذا التعليل معطوف
 على التعليل الأول لا الثاني ، لأنه يثبت عدم ثبوت حكم النسخ لا اجتماع التحريم والوجوب
 (وأيضا لو ثبت) حكمه (قبله) أى قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغه
 جبريل) النبي عليه الصلاة والسلام (لاتحادهما) أى الصورتين (في وجود النسخ) في
 نفس الأمر (الموجب لحكمه) أى النسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى النسخ
 (وقد يقال) على الوجهين الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للشروع عنده (مع)

الاعتقاد) للمخالفة (فيهما) أي الوجهين (لالتفيس الفعل) كما في من وطئ امرأته يظنها أجنبية فانه لا يأنم بالوطء بل بالجراة عليه، (ولا تؤثمه) بترك العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم الامتثال قبل امكن: يعني لم لا يجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتا في نفس الأمر ويكون إثم الترك لما ذكر، لا لأنه لو ترك ما هو الواجب عليه: أي المنسوخ، وإثم الفعل أيضا لذلك لا لأنه فعل المحرم، ثم أشار الى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأيم بالترك بقوله (انما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه (التدراك) بالقضاء فيما يمكن التدارك (كما لو لم يعلم بدخول الوقت) الذي عين للوقت كالصلاة والصوم (وخروجه) فان الشرع يعتبر الوجوب بدخوله مع عدم امكان الأداء لمصلحة القضاء اذا علم فيما بعد أنه فاته الأداء، ثم أشار الى جواب النقص بقوله أيضا الخ فقال (والفوق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هي حالة للناسخ (قبل التعلق) أي قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أي شرط تعلقه بفعله (أن يبلغ واحدا) من المكلفين، ولم يوجد اذ ذاك، بخلاف ما بعد التبليغ للنبي ﷺ لأنه منهم، فبمجرد بلوغه حصل الشرط، وأيضا لا يمكن غيره من العلم الا بعد البلوغ اذ لا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أي القائلون بثبوت حكم الناسخ في حكم الأمة اذا بلغ النبي قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به) أي لا يتوقف نبوته في حق الأمة على واحد منهم (للاتفاق على عدم اعتباره) أي العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت الحكم عليه، فكذا هذا ثبت في حق الأمة اذا بلغ النبي عليه الصلاة والسلام وان لم يبلغهم * (قلنا) ببلوغه واحدا حصل التمكين من العلم (ولذا) أي ولحصول التمكين ببلوغ الواحد (شرطناه) أي بلوغ الواحد في تعلق الحكم في حق الجميع (بخلاف ما قبله) أي قبل بلوغ العلم واحدا من الأمة (فافتراقا) أي صورة بلوغ العلم واحدا من الأمة، وصورة عدمه، وفيه أن الاشتراط للتمكن من العلم، وهو حاصل ببلوغ العلم النبي عليه الصلاة والسلام وهو في الأرض، واليه أشار بقوله (وقد يقال النبي) عليه الصلاة والسلام (ذلك) الواحد (فه) أي ببلوغه (يحصل التمكين) لهم من العلم به، ولما أورد على دليل مذهب اليه الحنفية ما أفاده بقوله، وقد يقال الى آخره قال (فالوجه) في الاستدلال لثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو (السمع) وهو ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف في حجة الوداع، فقال رجل يا رسول الله لم أشعر خلقت قبل أن أذبح قال « اذبح ولا حرج » فسأله الى أن قال فاسئل يومئذ عن شيء أقدم ولا آخر الا قال (افعل ولا حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) بوجود الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالإخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدّم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق دماً فإن ظاهر الحديث أنه إنما سقط الدم لعدم العلم ، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم في حقهم ، ولكن قول الحقيقة عذرهم النبي ﷺ في ذلك الجهل ، لأن الحال كان في ابتداء أمر الحج قبل أن تتقرر مناسكه يدل على ثبوت الحكم في حقهم : غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل ، وأما واقعة أهل قباء واتبان خبر نسخ القبلة إياهم وهم في الصلاة واستدارتهم إلى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدلّ على عدم وجوب استقبالها في حقهم قبل العلم . قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد : يعني ليست بقطعية .

مسئلة

(إذا زاد) الشارع (في مشروع جزء أو شرطاً له) حال كون ذلك المزيد (متأخراً) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أى المزيد (فعل) للكلف (أو وصف) له (كركعة في الفجر) مثال للفعل فرضيّ إذ لم يشرع في المكتوبات ركعة واحدة بل ورد في الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالمفروض أن تزداد فتصير ثلاثة (والتغريب في الحدّ) مثال آخر للفعل ، وكلاهما من أمثال الجزء (والطهارة في الطواف) فعل وشرط (ووصف الإيمان في الرقبة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء ، وهو (فهل هو) أى المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجع من المعتزلة كالجبايى وأبى هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخاً (وقيل ان رفعت) الزيادة حكماً شرعياً كانت نسخاً والافلا ، وهذا للقاضي وأبى الحسين البصرى واستحسنه الامام الرازى واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب (بناء على أنها) أى الزيادة (قد) ترفع حكماً شرعياً (وقد) لا ترفعه . وفي التلويح نقلاً عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك . وإنما الكلام في أى صورة تقتضى رفع حكم شرعى وأى صورة لا تقتضيه . (والحنفية) قالوا (نعم) هى نسخ (لأنها ترفع حكماً شرعياً) قال السبكي ، واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعى (أما رفع مفهوم المخالفة) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كفى المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة ، فان مفهوم هذا أن لا يكون في المعلوفة زكاة فقولنا في المعلوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة (الى الحنفية) كما في الشرح العسدى (غلط اذ ينفونه) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده ، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعاً عندهم

ولا يخفى ما فيه (واذا لزم) الزيادة (الرفع) والنسخ للمزيد عليه (عندهم) أى الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بجبر الواحد على القاطع) أى على ما ثبت به لأنهم لا يجوزون نسخ ما ثبت بالقطعي بالظني (فنعوا) أى الحنفية (زيادة الطهارة) فى الطواف (والإيمان) فى كفارة الظهار واليمين (والتغريب) فى حدّ الزنا بجبر الواحد فى الأول كما تقدّم فى المسئلة التى يليها باب السنة ، وفى الأخير كما تقدّم فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك الخ ، وبالقياس على كفارة القتل فى الثانى (على ماسلف) أى الطواف والرقبة والحدّ (اذ يرفع) الظنى فى هذه الصورة أحكاما : يعنى (حرمة الزيادة فى الحدّ والاجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و) الاجزاء بلا (إيمان) فى تحريم الرقبة فى الكفارتين (واباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة فى الأول وبلا إيمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاجزاء والاباحة (حكم شرعى هو مقتضى اطلاق النصّ) أى - وليطوفوا بالبيت العتيق - وتحريم رقبة - وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النصّ (وعموما تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، وقوله وعموما معطوف على اطلاق النصّ ، وهو بالنسبة الى زيادة التغريب على الحدّ . (وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطمع (بعده) أى تخييره (فى) ثنتين (منها) كأعتق أو صم فقوله أو تخييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فهى نسخ ، والأوّل ظاهر ، والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الحصلتين الأولتين معامع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحدّ وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لأن وجود المزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولا يجب فيه استثناء المزيد عليه وانما يجب ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلا أتى بثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تكلف محض ، ثم انه قد يجلد فى يوم ثمانين ، وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك مجزى ، قاله الأصحاب انما الممتنع تفرقة لا يحصل بها ايلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أو سوطين ، وعن الكرخى وأبى عبدالله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شىء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لا يتصور

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصحّ في زيادة صلاة) على الجنس لو وقعت (عدمه) أى النسخ وهو قول الجمهور (وقيل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعالى - حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى - اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه ، وانما يبطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زيدت عليها صلواتان لا تبطل الوسطى الا اذا كانت اسمها لصلاة مخصوصة واعتبرها مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرهما على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيقي فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أى حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل هو نسخ لما) هو جزء (منه) أو شرطه . وفي الشرح العضى . وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة ؟ المختار أنه ليس بنسخ لها ، وقيل نسخ ، وقال عبد الجبار : ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى ، واليه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لئلا لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية (الى دليل آخره) أى للوجوب ، لأن ارتفاع الحكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الكلام فى الشرط * (قالوا) أى القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذى هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقيا) الذى هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمة) أى المشروع الذى هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط) والجزء (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستوائهما فى ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرّما * (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأوّل ولم يتجدد وجوب بل) انما يتجدد (ابطال وجوب ما نقص ، فظهر أن حكمهم) أى القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أى بنسخ المشروع انما هو (لرفع حرمة لها) أى لتلك الحرمة (نسبة) أى تعلق (بالباقي) بعد النقص . وفى نسخة للباقي : أى اليه (على تقدير) الباقي (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أى نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه انما يكون (برفع الوجوب) أى وجوب المشروع المذكور (لأنه) أى الوجوب هو (الحكم) الثابت لذلك المشروع (الآن) أى فى حال طرؤ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذاك) أى الحرمة المتعلقة بالباقي على تقدير الاقتصار

على ما ذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف علتة الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجزت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور ، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ ، هذا . وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط ، وفسر الوجوب بوجوبها لأنه يرفع وجوبها الآن بما يمسد النقصان ، فالعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبها ، لأن رفع وجوبها هو الحكم بعد النقصان ، وهذا كما ترى لا يحصل له ولا مقابلة بين هذا وبين مضمون ما ظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة ، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لا نزاع فيه (وقيل) والقائل المحقق التفتازانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق ويذنبى أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولا شك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأول) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (فبما فى التحقيق اعتبارنا) أى ثبت بالوجه الثابت فى التحقق على ما أشرنا اليه بقولنا فى الحقيقة الى آخره اعتبارنا : يعنى الجمهور ، ومنهم الحنفية (ول بعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن محل مزلة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل ، قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء ، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سنها انتهى ، والأمر فيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه ، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفعاليتها فلا وجه له .

مسئلة

(يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أى ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره ما فى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والاجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا للشافعية) قالوا لا يجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولا يجب على المجتهدين اتباع اجتهاده (وتقدم) فى مسألة حل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله (ما يفيد) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أى الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه النسخ (لرجوعه) أى قبول كونه ناسخا (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابي (و) نسخ المتواتر (به) أى بالمتواتر (والآحاد دليسه) أى دليل كونه ناسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لا يستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون ناسخا الا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعلمنا بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح ناسخا للمتواتر لا يصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النفي أى ولهم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد يقبل ما لا كشاهدى الاحصان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لا تقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزانى محصنا ، فى اثبات الاحصان تقبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم ما لا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولا تقبل فى النسب إلى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفي والقبول وعدم ما يرجح أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأول) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا ناسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لا وقف هناك بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للمتعارضين ليلزم من عدمه إلغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لو قال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة النسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى النزول (و) بخلاف (حدائنه سن الصحابي) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحدائنه سنه على تأخر صحبته (فرويه) أى فيستدل بحدائنه سنه بتأخر صحبته على تأخر مرويه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مروية (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فإن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول، وكَم من صحابي حديث السنن روايته متقدمة على رواية كبير السن، وهكذا في المتأخر اسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على تقدير تقدمه لا يفيد الامافاده الأصلى وهو ليس بفائدة جديدة. وفي الشرح العسدى ومنها موافقته لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره من جهة أنه لو تقدم لم يفد الاماعلم بالأصل فيعبر عن الفائدة، وإذا تأخر أفاد الآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأول. قال المحقق التفتازانى هنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جلية، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى، فقد علم بذلك أنه على تقدير تأخر الموافق يحصل لكل من النصين فائدة جلية، وعلى تقدمه لا تحصل الفائدة الجديدة إلا المخالف البراءة الأصلية، غير أن المحقق أفاد أنه على تقدمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق متقدما على المخالف وقد بيناه بما لا مزيد عليه ثم تعقب المحقق بقوله (فإن حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابي) هذا ناسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم إلا تغييرا واحدا والأصل قلة التغيير. (وما قيل مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول، وخبر ما قيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفعها) أى رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الاباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وان كان رفعها هذا، والذي يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لا شك في كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النص إياه حكما شرعيا عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الأصلية وإذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة في كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر في مفهوم النسخ إلا رفع الحكم الشرعى، والله تعالى أعلم (وما للحنفية في مثله) أى في مثل مانحن فيه (في) باب (التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لا يتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ تكون المقدم ناسخا للإباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسخ ، ولما كان رفع الإباحة الأصلية ليس بنسخ في التحقيق فسر الفسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ مجمولا (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) من الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقف) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مراجع) على البناء للمفعول (لانسخ) على القول المختار .

الباب الرابع في الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليه ، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثانى بالمعنى الاصطلاحى أنسب . وعن الغزالى انه مشترك لفظى ، وقيل ان المعنى الأصلى له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) اضافة مجتهدى عصر استغراقية فتفيد اتفاق جميعهم كما هو قول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد فى عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لا عبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لا عبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عدم اعتبار العامى فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضى أبو بكر يعتبر اتفاه ، والمراد الاجماع الخاص الذى هو أحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به ما يعم الكل كالاتفاق على أمهات الشرائع كالصلاة والزكاة وتحريم الربا وهو خارج المبحث ، وإنما لم يعتبر قول العامى لانه بغير دليل فلا يعتد به مع أنه لو اعتبر قول العوام لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل عاما معتبرا من فقه أو أصول ففهم من اجتمعت اتفاقه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، وبقوله عصر أى زمن طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، وبقوله أمة محمد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما نقله فى الجمع عن الأكثرين خلافا للإسفرائينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ، والمراد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكي : وينبى أن يزداد فى غير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكره الأكثرون لان قولهم لا يصبح دونه وان كان معهم فالحجة

في قولهم . وقال بعضهم : ينعقد ويؤيده اسقاط هذا القيد من التعريف المذكور (وعلى) قول (من شرط لحجته) أى الاجماع (والتعريف له) أى والحال أن يفرض التعريف له فهو جملة معترضة بين الفعل ومفعوله أعنى (انقراض عصرهم) أى المجمعين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في إجماعهم كما هو قول أحد ، أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشرطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيدته بالمستقر لأن غير المستقر كالعدم (زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر (واذن) أى وإذا عرفت طريق الزيادة في التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فن شرط العدالة) في أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط (عدد التواتر) فيهم له أن يزيد في التعريف (مثله) أى ما ذكره فزاد للأول عدول بعد مجتهدى عصر ، وللتانى لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية ومواقفهم ، والثانى لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الغزالى) في تعريفه (انفاق أمة محمد على أمر دينى معترض بلزوم عدم تصوّره) أى وجوده لأن أمة كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة قبل القيامة لاجماع وبعدها لا حجية (و) بلزوم فساد طرده) لو أريد به تنزلا اتفاقهم في عصرهما (ان) اتفقوا على أمر دينى (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس باجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين في عصر للشرعة) من انفاق أمة محمد صلوات الله عليهم والمتبادر الى الأذهان كالصرح به (كما سبق) هذا المراد (من) المروى عنه صلوات الله عليهم (لا تجتمع أمتى على ضلالة) كما سيحجىء بيانه (و) بفساد (عكسه لو اتفقوا على عقلى أو عرفى) لوجود المعترف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعترف فى كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضر خروجه اذ لا حجية فى الاجماع عليه (وادعى النظام وبعض الشيعة استحالته) أى الاجماع (عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، وقال السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصور ، لكن لا حجة فيه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى وأتباعه فى النقل عنه هكذا ذكره الشارح وإنما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافي

وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعي (ان) كان (عن) دليل (قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيغني) القطعي (عنه) أي عن الاجماع (أو) كان (عن) ظني أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه لاختلاف القرائح) أي القوة المفكرة (والأنظار) ومواد الاستنباط ، واحالتها لهذا (كحالتها اتفاقهم على اشتهاى طعام) واحد . قالوا (ولو تصور) ثبوته في نفسه (استحال ثبوته) عند الناقل (عنهم) أي المجتمعين (لقضاءها) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أي المجتهدين عن الناس (لجموله) أي لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أمره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث خفي أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقررره) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في زمان يعتد به ويحكم فيه بتقرر اتفاقهم . قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحال نقله الى من يحتج به ، وهم) أي المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أي لقضاء العادة باحالة ذلك ، فان طريق نقله اما التواتر أو الآحاد (و) استحال (لزوم التواتر في المبلغين) يعني أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حدّ التواتر لا يفيد القطع بتحقيق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر في العصر الآخر ، وهكذا طبقة عن طبقة الى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (اذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى ، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال ، والوجه أن يعطف على مدخول اللام في ذلك ، والمعنى استحال نقله لقضاء العادة باحاله وللزوم الثواب في المبلغين فيكون قوله اذ لا يفيد الى آخره تعليلا للزومه ، وتلخيصه استحال نقله على وجه يفيد العلم لأنه اما بطريق لآحاد أو بطريق التواتر ، لاسبيل الى الأول اذ لا يفيد العلم ، واتفق لزوم الثاني وهو التواتر والعادة تحيله في المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أولا بقضاء العادة باحاله اجاعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصر في اطريقين وابطال كل منهما ، غاية الأمر انه يتمسك في ابطال الطريق الثاني باحالة العادة . (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته في نفسه والقول بعدم احالة العادة للتواتر في المبلغين (مع ظهور الفرق بين القنوى بحكم و) بين (اشتهاى طعام) واحد وأكله

للكل لعدم الجامع لاختلافهم في الدواعي المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطوائف السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى فى مقابلة البدهى (اذ قطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الاثبوتة عنهم ونقله الينا ولاعبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أحد من ادعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد افراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا ، كيف وقد أخرج البيهقي عنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة : يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ، فقد نقل الاجماع ، وذهب ابن تيمية والأصفهاني الى أنه أراد اجماع غير الصحابة ، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوّره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار . قال الاصفهاني والمنصف يعلم أنه لاخبره من الاجماع الامايجد مكتوبا فى الكتب ، ومن البين أنه لايحصل الاطلاع عليه الا بالسمع منهم أو بنقل التواتر الينا ولاسيبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة ، وقال ابن الحاجب : ان مقاله انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس على مايقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين . وأحد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى . قال أبو اسحاق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعية لأنهم) أى الخوارج والشيعية (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته) أى الاجماع (وتقديمه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر ، الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعى بكونه حجة (عادة لا يكون الا عن سمعى قاطع فى ذلك) لأن تركهم القاطع الظنى مما لايجوزة العقل السليم ، فقولهم لأنهم الى آخره تعليل لعدم الاعتذار بالمخالفين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعى الذى علم وجوده اجماعا لاستنادا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجيته ، على أنهم انما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين فى زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين ، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجة الاجماع ، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمعى القاطع فى الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلاعتبار حجيته دليله) أى السمعى المذكور : يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمي المذكور باعتبار حجته لكان يلزم الدور في اثبات حجية الاجماع مطلقا بذلك السمي لأن توقف مطلق حجية الاجماع على ذلك السمي يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمي ، والمفروض توقف ذلك السمي على حجية هذا الاجماع الخاص لكونه دليلا ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجته دليلا لم يكن السمي المذكور موقوفا على حجته (فلادور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الحجم الغفير لاعتن قطعيّ للزوم وجود دليل قطعي في اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أي اجماع الفلاسفة ناشيء (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوجي الالهي والنصوص القاطعة . ولأن ذلك (يزاحه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - ومن لم يجعل الله له نورا فخاله من نور - يهدي الله لنوره من يشاء - وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله - فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص تقاؤه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لانباع الآحاد الأصل) أي لاتباعهم في هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) اذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم ، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأننا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أي أخبار آحاد (تواتر: منها) أي من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لاتجتمع أمتي على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح بإضافة مشترك الى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لاتجتمع وكثير على أنه صفة : أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ الى النار ، ومنها : ان الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ في النار ، رواه أبو نعيم في الحلية الى غير

ذلك مما لا يسعه المقام ، وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى - ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم - (وهو) أى غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر) فيعم ما يخالف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول ﷺ (فى الوعيد فيحرم) اتباع غير سبيلهم ، اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حججة الاجماع بما) أى شىء (لم تثبت حججته) أى ذلك الشىء (الابه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشىء (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين فى خصوص المدعى) وهو ما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول ، أو فى مناصرته ، أو فيما صاروا به مؤمنين ، واذا قام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المفيدة للظن اذ لولاه لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى - ولا تقف ما ليس لك به علم - فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حججته الابه فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف فى اللمس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح فى قطعيته ، فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا فتم التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيعمها ، ومن جللتها خصوص المدعى ، ثم قال الآن السبكي ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حججة الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مررات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى المدخل ولم يدع : أعنى الشافعى القطع فيه انتهى . فاذا ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام

وأنت خير بأن هذا لا يضر الحنفية اذا احتجوا به لافادة القطع (والاستدلال) على حججة الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع فى الحكم) المجمع عليه (عادة) فحججته قطعا بذلك القاطع (ممنوع) فان مستند الاجماع قد يكون ظنيا ، نعم يتمتع عادة اتفاقهم على مظنون دق فيه النظر ، لافى القياس الجلى ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ما تقدم) من اجماع الصحابة والتابعين على حججة الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كل واحد من المجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيما سوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

يتحقق (بعده) أى الاجماع . قال الشارح : وهذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المخالفون . قال الله تعالى - فان تنا عتم فى شىء (فردوه الى الله والرسول) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . (الجواب لوتّم) هذا (لاتنقى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون القياس (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا لا اجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما (أو خص) وجوب الردّ (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أى ما فيه النزاع (ضدّ الجمع عليه) فان المجمع ليس محل الخلاف ، وهذا (ان لم يكن) وجوب الردّ (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر لايقاوم القاطع) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأیضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لاتأكلوا) أموالكم بینكم بالباطل - ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق - الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة (يفيد جواز خطئهم) أى الأمة اذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهى العام اذ لاينهى عن الممتنع * (أجيب بعد كونه) أى النهى (منع الكل) لفظ كلّى افرادى يكفى فيه جواز الخطأ من كل فرد على سبيل البدل (لا الكل) أى الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهى جواز صدور النهى) عنهم فى نفس الأمر (بل يكفى فيه) أى فى كون النهى صحیحاً (الامكان الذاتى) لوقوع النهى (مع الامتناع بالغير ومفاده) أى النهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك النهى اذا خطر له فعله ، وهى فائدة عظيمة .

مسئلة

(انقراض الجمعين) أى موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطا لحجيته) أى لحجية اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحیح وابن السمعانى على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أى الجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم (وشرطه) أى انقراضهم (أحد وابن فورك) وسليم الرازى والعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعرى على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أى سواء كان سنده قياسا أو غيره ، وقال امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) لا ان كان نصا قاطعا ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكى : وهو

وهم ، فامام الحرمين لايعتبر الاقرض ألبتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وغيره فلا يشترط فيه تيمادى زمان (وقيل-ل) يشترط الاقرض (في السكوتى) وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقيين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفراينى وبعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشترطين من اشترط اقرض جميع أهله ، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لايقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الغزالى قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه ، والمحققون لابد من انقضاء مدة تفيده فائدة فافهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشرط ، فأحد ومن وافقه جواز رجوع الجمعيين أو بعضهم قبل الاقرض ولو أجمعوا فاقترضوا مصرين على ما قالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم ، وذهب الباقيون الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتم اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أى حجة الاجماع (بمجرده) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ؛ اذ الحجية ترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فالاشترط لا موجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشترطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلاستزامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلائنه لايجز على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتنازع فيه فهو ملحق به * (أجيب) وجود الخبر مع غفلة الكل عنه (بعيد بعد فحصهم) عنه ، والذهول عنه بعد الاطلاع الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فكذا) يقال للمشرطين اجماعكم بعد الاقرض ليس بحجة والا لزم الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدهم (فهو) أى هذا الالزام (مشترك) بيننا وبينكم فها هو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلى (والحل) أى حلّ شبهتهم بحيث تضمحلّ (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف للجمع عليه تقديما للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر ، ولانسلم أنه ليس بمنوع من الرجوع من اجتهاده المجمع عليه (ولذا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجه ليس مطلقا بباطل ، بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك ما فيه . (قال عبيدة) بفتح العين السلمانيّ (لعلى) ورضى الله عنه (حين رجع) علىّ عن عدم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يعن ، ثم رأيت بعد أن يعن ويقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك علىّ رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى انقراض العصر على أن فى رواية البيهقي عن عليّ رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لاتباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى يعهنّ فقال له عبيدة السلماني : رأيك مع الجماعة أحبّ الينا من رأيك وحدك فأطرق عليّ رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابي انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابي عبيدة ومن معه لا عمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أولاً بقصد مخالفتهم ، اللهم الا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لوم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأول) وفى بعض النسخ الأولى : أى الحجية الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قولهم (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل انقراض أهل عصر (لأن الباقي) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللازم اذ (عدم اعتبار) مخالفة الأول (الميت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لا يعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أولاً بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده ليمنعه عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القائل ، ودليل الميت باق بعد موته .

مسئلة

(أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالمجسبي والاصطخري والقفال الكبير والقاضي أبى الطيب وابن الصباغ والامام الرازى (وغيرهم) كالجبائى وابنه قالو (لا يشترط حجيته) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين مذهب اليه مذهبا له ، ويفتى به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يثبت مذهبه (وخرج عن أبى حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم . قوله خرج دون نقل دلّ على أنه لم يصرح بذلك (و) خرج (نفيه) أى نفي الاشتراط (عن محمد) (و) خرج (عن أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء) أى من مسألة

القضاء (بيع أمهات الأولاد المختلف) فيه جواز وعدم جواز (للمصحابة) متعلق بالمختلف ، وهو صفة بيع الأمهات ، وذكر الشارح أن سبب الاختلاف أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لورثة باعوا أمّ ولد « لا تبعوها وأعتقوها فإذا سمعتم برقائق فأتوني أعوضكم منها » . فاختلّفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم : أمّ الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوّضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال بعضهم : بل هي حرة أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم . أخرجه البيهقي والطبراني (المجمع للتابعين على أحد قولهم) أي الصحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور ، ثم بين أحد القولين بقوله (من المنع) عن بيعها (لا ينفذ) القضاء لصحة بيعهنّ (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الاجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع في العصر الثاني ، ومحلّ النفاذ في الخلافية لا بد أن يكون اجتهاديا . (وعن أبي حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض القضاء (ولأبي يوسف مثلهما) . ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما في الفصول الاستروشنية وغيرها (لا ينفذ عندهم) أي الأئمة الثلاثة جميعا ، في التقويم أن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء يبيع أمّ الولد لا يجوز ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كلامنا في النفاذ لا الجواز ، وكم من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفي الجامع بتوقف) نفاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاء نفذ والباطل ، ولما كان يقتضى قوله والأظهر الح عدم النفاذ عند الكلّ مطلقا ، وهو موجب عندهم اشتراط انتفاء سبق الخلاف ، ومافى الجامع يدلّ على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر ، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك ، فقال (فالتخريج لهذا القول) كما في الجامع واستنباط المعنى الفقهي فيه بناء (على عدمه) أي اشتراط انتفاء الخلاف السابق لحجية الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعا ، فعند أكثر إجماع ، وعند الآخرين ليس باجماع (ففيه) أي ففي كونه إجماعا (شبهة) عند من جعله إجماعا ، وكذا لا يكفر بإجماعه ولا يضلّل (فكذا متعلقه) أي فكما أن في نفس هذا الاجماع شبهة كذلك في متعلقه الذي هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي فالقضاء بذلك نافذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعي : بل للاجماع المختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم اختلف فيه * فان قلت هو من أفراد القضاء في الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء في مجتهد * قلت المشبه به قضاء لاشبهة في كونه متعلقه مجتهدا فيه لعدم تعلق الاجماع به أصلا لا القطعي ولا الظني فكان مقتضى ذلك أن لا يحتاج نفاذه الى إمضاء قاض آخر بل يكون لازما لكونه قضاء صادف محله ، لكنه لما كان حججة هذا الاجماع

كالقضى لقوة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بنقيض الحكم الذى هو متعلق الاجماع المذكور صار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف فى الاجماع ومثله لا ينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لا يقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذى عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان مافوض اليهم الاحكام بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف وبين مالم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أى الشارطون (لا ينتفى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أى تقليد قائله (والعمل به) أى بقول الميت ، ولهذا يدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبراً حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أى اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أى تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقاً ممنوع بل) جواز ذلك (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتفى اعتباره) أى ذلك القول السابق لوجوده من الأصل كما ينتفى اعتبار القول السابق ، و (لا) ينتفى (وجوده) كما بالنسخ ، وبه) أى بما ذكر من الاجماع ينتفى اعتبار القول المقابل للجمع عليه بعد الاجماع فلا ينتفى وجوده من الأصل ، ولا ينتفى أيضاً اعتباره قبل الاجماع (يبطل قولهم) أى الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) القائل بخلاف ما أجمع عليه بالآخرة ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبراً معمولاً به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأً اجتهداياً لأن الجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعاً وهو يستلزم خطأ نقيضه ولا محذور فى هذا فان المجتهد يخطئ ويصيب ، وما أدى إليه اجتهاده يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئاً فى نفس الأمر وانما الممتنع خطأً كل الأمة (وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما) نقل (عن الأشعري وأحمد والغزالي وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة إياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أى العادة (بالاصرار على المعتقدات) أى الثبات على أحكام شرعية اعتقدوها (و) خص هذا الاصرار (خصوصاً من الاتباع) على معتقدات مبتوعهم ، وجه البطلان أن العادة لاتصور أن تحيل أمراً واقعاً فى نفس الأمر ولا وجه للاحتجاج بما نقل عنهم (على أنه) أى قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (انما يستلزم ذلك) أى احالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) احالة وقوعه (من بعدهم) إذ لانسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة فى وقوعه من بعدهم . وأنت خبير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقتين بموجب اجتهاده

(و) بطل (ما) نقل (عن المجوزين) لانعقاده وحجيته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأول (على تسويغ القول بكل) منهما (و) الثاني (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غير لازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقر (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا ، فمعه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوزه الامام الرازى ونقله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) في هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة في الصورة الأولى (إذ لا قول لغيرهم مخالف لهم) في المسئلة (وقولهم) أى الذين كانوا على خلاف ما أجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقيين (لم يبق معتبرا فهو) أى ما أجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التى (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان الجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أى الجمعون فى تلك المسئلة (كعض الأمة) على ما ذهب اليه المشترطون انتفاء الخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لا يكون اجماعا لأن الميت فى حكم الموجود والباقيون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر فى المستصفى انه الراجع .

مسئلة

معظم العلماء على ما ذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لا يشترط فى حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمى) لحجيته (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجيته (وهو أنه) أى الاجماع (لوم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع فى شرعى بغير نص قاطع بانهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر فى حجيته . قال القاضى ، وأما من استدل بالعقل ، وهو أنه لوم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة فى غيره ظاهر

انتهى وهو في حيز المنع . قال الشارح : في سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر في انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أى واذا لم يشترط في المجمعين عدد التواتر (لا اشكال في تحققه) أى الاجماع (لولا لم يكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ما ينقده به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجع ثلاثة ، وفي كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلو اتحد) المجتهد وانحصر في واحد في عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمعى) السابق في بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلوانحصر مجتهد الأمة في الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلوه عن هذا انما يلزم لولا يتمسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول في المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربي أن لا يجتمع أمتى على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع في الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) في الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة في الجماعة لاشبهه فيه ، فلو كان حقيقة في الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظى والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذ اقصده واقتدى به ، فالمنى كان مقتدى .

مسئلة

(ولا) يشترط (في حجته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (في الأقل) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لولا لم يكن عدمه في الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، وإليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق العدم المذكور (فلا) حجية لاجماع الأكثر فهو من تمة المنى وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولا يشترط في حجية اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عزى (لابن جرير وبعض المعتزلة) أبى الحسن الخياط أستاذ الكعبي ذكره في كشف البردوى (ونقل عن أحد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بما يقابل التقييد المستفاد من التفصيل المقاد بقوله وقال الجرجاني الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالتقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر في الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيما قبله ، فالمنى ولا يشترط في حجية اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني)

(و) أبو بكر (الرازي من الحنفية ان سوغ الأكثر اجتهاد الأقل بخلاف أبي بكر في مانعي الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ما إذا لم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فانه ينعقد اجماع الأكثر مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبى موسى) الأشعري (فى تقض النوم) حيث لا ينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح ونقل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا فى نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسي والأصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي أن الواحد إذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس فى حلّ التفاضل فى أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد فى الاملاء : لوقضى القاضى بجواز بيع درهم بالذهمين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لا غير ولا يحنى عليك أن خلاف الواحد مندرج فى خلاف الأقل وحكمه فى بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) إجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا من الأدلة المعتبرة عند الأمة (و) المختار (لبعضهم) أنه (ليس) إجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابهم) أى الاكثر ، لا الأقل (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله صلى الله عليه وسلم (عليكم بالسواد الأعظم) فان الاكثر سواد أعظم (وأما الأول) أى أما دليل الأول وهو أن اتفاق الأكثر ليس إجماعا (فانفراد ابن عباس فى) مسئلة (العول) من بين الصحابة (و) انفراد (أبى هريرة وابن عمر فى جواز أداء الصوم) يعنى انفرادهما بانكار صحة أداء صوم رمضان (فى السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبى هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشارح ، ونقل عن شيخه الحافظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبى هريرة قال ابن المنذر رويان عن ابن عمر أنه قال ان صام فى السفر فكأنه أفطر فى الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه (عدوه) أى الصحابة ما وقع فيما بينهم (خلافا لاجماعا) ومخالفة للاجماع (وأيضا فالأدلة انما توجه) أى الاجماع (فى الأمة) أى توجب حجته فيهم حال كون الأمة (غير معقول لزوم اصابهم) ومثبت غير معقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فلخالص انما عرفنا بالنص أن الحق لا يتجاوزهم ، فان خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يتعداهم (أواكراما لهم) معطوف على غير معقول
يعنى أومعقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ، والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتفى
بالأكثر) فى انعقاد الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة ، فمن شد شد فى النار مفاده منع
للرجوع بعد الموافقة) أى المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شد البعير) ونذ اذا توحش بعد ما كان
أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لا يوافق ابتداء ، وإذا عرفت أنه ليس المراد بمن شد
الأقل فى مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة فى قوله يد الله
مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور فى عايكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو
أعظم مما دونه ، وانما وجب الجل عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتفى بالأكثر (باعتداده
الأمة عليه) أى على اجماع الاكثر (فى خلافة أبى بكر مع خلاف على ، و) سعد (بن عبادة
وسلمان فلم يعتدروهم) أى لم يعتد الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم أجمعين
(مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء فى الاجماع على خلافته إنما هو (بعد
رجوعهم) أى هؤلاء الى ما انفق عليه العامة لأن رجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله)
أى قبل رجوعهم خلافته (صحيحة بالاجماع على الاكتفاء فى الانعقاد) أى انعقاد الامامة
(ببيعة الاكثر) إذ هى كافية فى انعقادها بل هى تنعقد بمحضر عدلين (لا) أن خلافته قبل
رجوعهم (يجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الاكثر اجماع ولا يلزم عدم انعقاد خلافته قبل
رجوعهم كما زعم بعضهم .

مسئلة

(ولا) يشترط فى حججة الاجماع (عدالة المجتهد فى) القول (المختار للآمدى) وأبى
اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والغزالى فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما
يتوقف على العدل (لان الأدلة) المفيدة لحججة الاجماع (لاتوقفه) أى الاجماع (عليها)
أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير
العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسى الى العراقيين ، وابن برهان
الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكى الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حججة الاجماع
(يتضمنها) أى العدالة (إذ الحججة) لاجماع الامة إنما هى (للتكريم) لهم ، ومن ليس
بعدل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجوب
التوقف فى اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ - الآية ، وقال السرخسى

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله ، والايعد بقوله في الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذيقطع لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازي (يعتبر قوله) أى غير العدل (في حق نفسه فقط كاقارره) أى كما يقبل اقراره في حق نفسه بالمال والجنائيات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى اقراره معتبر (فيما) أى في حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ يتفق حجيته) أى الاجتماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على اقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل ، فان ذكر ما يصلح مأخذاه اعتبر والا فلا ، واختاره ابن السمعاني (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (يبنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالجوارح) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجليلة كما مر في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والخفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تعصبا) في ذلك المبتدع وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء الى الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيتهم) في أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا فيعتبر في انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر في بدعته لانه يضل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرازي : الصحيح عندنا لاعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق في صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذي هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ، ووافقه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسقة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها في الاجماع على الاطلاق . قال أبو منصور البغدادي : قال أهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرة والجوارح والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه ، وان اعتبر في الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعي وأبوسليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن ، وذكر أبو ثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقراء من كلام أحمد (ولذا) أى ولكون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هذا أن لا تقبل شهادتهم * قلت فسقهم مبنى على شبهة أوقعتم في مثل ذلك ، ومثل هذا الفسق المبنى على الضلال يمنع عن اعتبارهم في الاجماع المناق للضلال كرامة لأهله ، لاعن قبول الشهادة المبنى على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عدم اعتبار خلاف الروافض في الاجماع المذكور (لتقرره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) أى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج في خلافة عليّ) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان في المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن في المخالفين كعواوية وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهما أدى إلى تقيض ما أدى إليه اجتهاد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وانما هو) أى ما ذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقاد الاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدل بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله في الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العدالة في الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجية للتكريم ، ومن ليس يعدل ليس بأهل للتكريم .

مسئلة

(إذ ولا) يشترط في حجيته القطعية (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه (ولأحمد قولان) أحدهما كالظاهرية وأوضحهما عند أصحابه كالجهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع حجية اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلاوجه لتخصيصهما باجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أولا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلوصح اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) الاجتهاد (فيه) أى في ذلك البعض اجماعا ، ولم يجز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه ان أدى اليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ما ذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كل ما لاقطع فيه جائز الاجتهاد (مادام لاقطع فيه) فجواز الاجتهاد في غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جوازه في زمانه فلا تناقض ، وعند انعقاد الاجماع على أحد طرفي مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قاطع * (قالوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتر) اجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر ، لأن مخالفة بعضهم لا تمنع اجماع غيرهم * (الجواب إنما يلزم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد) في انعقاد الاجماع القطعى (لا) يلزم (من لم يشترط) عدم سبق الخلاف (أو جعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانعا) من انعقاد الاجماع بمن سواه ، فان من لم يجعل خلاف الواحد الموجود في زمان الاجماع صحايا كان أو غيره مانعا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهو معدوم في زمانه مانعا عنه (ويعتبر التابعى المجتهد فيهم) أى في زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته كما هو مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنى (على اشتراط انقراض العصر) في حجية الاجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه ، فمن اشترط اعتباره ، ومن لم يشترط لم يعتبره . قال الشارح إلا أن هذا إنما يتم على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم ، أما من قال فائدته جواز الرجوع لا غير بنبنى أن لا يعتبره أيضا انتهى . وكأن المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل ، لأنه إذا شرط الانقراض في الانعقاد ، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لا وجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أحد في رواية وبعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعى في إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد اجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابعى المجتهد فيهم (إلى سوا) أى الصحابة (كل الأمة دونه) أى التابعى ، لأنه مثلهم في الاجتهاد غير أنه لا رواية له عنه صلى الله عليه وسلم ، وذلك لا يوجب كون الحق معهم دينه ، والعصمة إنما هي للكل (واستدل لهذا) المختار (بأن الصحابة سوغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شريح الكوفة وعلى رضى الله تعالى عنه لا ينكر عليه ، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة ، ولولا اعتبار قولهم لما سوغوا لهم * (قلنا إنما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لا ينعقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لوقل تسويغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم (كالمقول من قول أنى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدّة الحامل لوفاة زوجها ، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين ، وقلت أنا بوضع الحمل ، فقال أبوهريرة أنا مع ابن أخى ، يعنى أباسلمة) وليس هذا محلّ النزاع .

مسئلة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبويّ وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم ، وهم على وفاطمة ، والحسان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزل - إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا - لفّ النبيّ ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى ، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، إذ لا يخفى أن هذا لا يدلّ على أن غيرهم ليس من أهل البيت ، وإنما خصهم بهذا اللفّ والدعاء لمزيد التكريم لهم ، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين فى غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافاً للشيعّة) واقتصر فى الحصول وغيره على الزيدية والامامية ، فان إجماعهم عندهم حجة للآية ، فان الخطأ رجس فيكون منفيًا عنهم ، فيكون إجماعهم حجة * وأجيب بمنع كون الخطأ رجسا ، وإنما الرجس هو العذاب ، أو الأثم ، أو كلّ مستقذر ومسنكر ، وليس الخطأ منها ، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فان ما قبلها - يانسأ النبيّ لسان كأحد من النساء - الى آخره ، وما بعدها وهو - واذا كرن ما يتلى فى بيوتكن - الآية يدلّ عليه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم ، أو توقّفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية) وأجد فى رواية (حتى ردّ) منهم القاضى (أبو حازم) بالخاء المهملة والزاي : عبد الحميد بن عبد العزيز (على ذوى الأرحام أموالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الأموال (ليت المال) مبطلا (لنفاذه) أى القضاء لبيت المال ، وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق ، وكان ثقة دينا ورعا علما بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب ، أصله من البصرة وسكن بغداد ، وأخذ عن هلال الرازى ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبو طاهر الدباس وغيرهما ، ودلى الشام والكوفة والكرخ من بغداد ، وتوفى فى جادى الأولى

سنة اثنتين وتسعين ومائة .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بالشيخين) أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ما ذكر آنفا خلافا لبعضهم (لأن الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . (وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدلل به لأنه أمر بالاقتراد بهما فاتتني عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبوبكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى كما ذكره البيهقى وغيره ، وبين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * (أجيب) عنه بأن الحديثين (يفيدان) (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم (لامنع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدرُوا على مخالفتهم . (و) يرد (عليه) أى على هذا الجواب (أن ذلك) أى أهلية الاقتداء بهم (مع إيجابه) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب (الا أن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) أى أخبار آحاد لا يفيد الا الظن فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجاعهم حجة قطعية . (و) أجيب أيضا (بمعارضته بأصحابى كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الجبراء) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فان هذين الحديثين يدلان على جواز لأخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أو الأربعة (إلا أن الأول) أى أصحابى كالنجوم : الحديث (لم يعرف) لما قاله ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وإلافه طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرج ابن عدى فى الكامل وابن عبد البر فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فبأبهم أخذتم بقوله اهتديتم » . نعم لم يصح منها شيء : قاله أحمد والبراز ، والحديث الصحيح يؤدى بعض معناه ، وهو حديث أبى موسى الرفوع « النجوم أمنة السماء ، فاذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يورعون ، وأنا أمنة لأصحابى ، فاذا ذهب أتى أصحابى ما يورعون ، وأصحابى أمنة لأمتى ، فاذا ذهب أصحابى أتى

أمتي ما يوعدون» . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر في الحديث الثاني أن الحافظ عماد الدين بن كثير سأل الحافظين : المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد . وقال السبكي والحافظ : أبو الحجاج المزي كل حديث فيه لفظ الجبراء لا أصل له إلا حديثا واحدا في النسائي . (والثاني) أي خذوا شطر دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين * (والحق أن مقتضاه) أي مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجية الظنية) أما الحجية فالطلب الجازم للاتباع لهم ولهما ، وأما الظنية فلائنه خبر واحد (وردّ أبي حازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقر بأوهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافق عليه كافة معاصريه من الحنفية ، فقد (ردّه أبو سعيد) أحمد بن الحسين البرذعي من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبي حازم أنه قال في جوابه لأعدّ زيداً خلافا على الخلفاء الأربعة ، وإذا لم أعدّه خلافا وقد حكمت بردّ هذا المال الى ذوى الأرحام فقد نفذ قضائي به ، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناء على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح في الاجماع . وفي شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب في زمانه .

مسئلة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافا للمالك) أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر (قيل مراده) أي مالك (أن روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعاني وغيره أن للشافعي في القديم ما يدلّ على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمدّ دون غيرها (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قالوا وفي رسالة مالك الى الليث بن سعد ما يدلّ عليه ، وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلالهم) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به المنحصر في المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدّتهم أو أكثر متفرّقين في البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهادهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لانصّ فيها وإذا أجمعوا على

حكم (لا يجمعون إلا عن) مسند (راجع) فيكني بأجمعهم (منع قضائها) أى العادة (به) أى بأجمعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار ، إذ لا دليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع ، وإجماع بلد آخر لا يكون مفيدا له . فى الشرح العضى : فان قيل لانسلم العادة فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ، فربّ راجح لم يطلع عليه البعض * قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل ، فإرد ذلك ، بل اطلاع الأكثر ، والأكثر كإف فى تميم دليلنا بأن يقال اذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ، ويكون ذلك الأ أكثر غيرهم مافيا أحد منهم والاحتمالات البعيدة لاتنفي الظهور انتهى . والى هذه الجلة أشار بقوله . (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية الى آخره أنها (قاضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه قاضية فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على حكم الإبطال الأ أكثر من المجتهدين على دليله انتهى ، فزعم من كلامه أن اطلاع الأ أكثر على دليل الحكم انما هو على تقدير انعقاد الاجماع فيقاله مرادك إما إجماع الأمة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر ، والأول خروج عن البحث ، لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا إجماع الأمة ، أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأ أكثر ويتفرع عليه (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الأ أكثر أحد منهم) اذا امتنع عدم اطلاع أحد من أهلها لامتنع أن لا يكون أحد منهم من جماعة الأ أكثر على تقدير اطلاع الأ أكثر ، واطلاع الأ أكثر على تقدير اجماع الأمة وهو غير معلوم ، والثانى وهو لزوم اطلاع الأ أكثر عند اجماع مثل هذا الجمع لوجه له : اذا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع وبين اطلاع الأ أكثر الأمة على دليل الحكم ، فالحق أن المعنى أن كل حكم لا بدّ له من دليل راجح فى نفس الأمر ، وقد جرت العادة أن أكثر المجتهدين فى المدينة احتمال فى غاية البعد ، وعلى تقدير وجود واحد منهم فيها وهو عالم بالراجح مخبر به سائر أهلها ، لأن المفروض اجتهادهم وتشاورهم وتناظرهم كما عرفت والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (لا ينفى الظهور ، وهذا) الجواب (انحطاط) لاجماع أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (الى كونه حجة ظنية ، لا) أنه يجعلها (اجماعا) قطعيا . ونقل السبكي عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعيّ بل ظنيّ يقدم على خبر الواحد والقياس ، وعن القرطبي أن تقديم الخبر أولى (فان قيل يلزم مثله) من انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع الى آخره (فى أهل) بلدة (أخرى) ككة والكوفة (لذلك) أى انعقادها : أى لقضاء العادة باطلاع الأ أكثر الخ (الترزم) موجه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثلهم) .

مسئلة

(اذا أفتى بعضهم) أى المجتهدين بمسئلة اجتهادية (أوقضى) بعضهم واشتهر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جميع من سواه من المجتهدين (ولم يخالف) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضى مده التأمل) وهى على ما ذكره القاضى أبو زيد حين تبين للساكت الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ، قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر النساكت خيلا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول ومررت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولا تقيه) أى خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحد وبعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفراينى أن هذا (اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هوى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لافى القضاء) . قال الشارح ذكره ابن السمعانى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والذى فى المحصول عنهم ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، والافنم ، والفرق بين النقلين واضح ، اذ لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يقضى الحاكم تارة ويقضى أخرى اه . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما فى قوله والذى يظهر لى أن سكوتهم لا يدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدت اليه اجتهاده وان كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ، وفيه مأفبه (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (وبه قال ابن أبان والباقلانى وداود وبعض المعتزلة) والغزالى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هذا مذهب الشافعى ، والسبكى الأكثرون من الأصوليين نقلوا أن الشافعى يقول ان السكوتى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المالكية ، والقاضى عبد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعانى وأبو زيد الدبوسى والرافعى انه المشهور عند الأصحاب ، والنووى انه الصواب (و) قال (الجبائى اجماع بشرط الانقراض) للعصر وهو رواية عن أحد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والكرخى والصيرفى وبعض المعتزلة كأبى هاشم (اجاع ظنىّ أو حجة ظنية) وقيل ان كان الساكتون أقلّ كان اجاعا والافلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع فى شيء مقوت استدرا كه من اراقه دم واستباحه فرج فاجاع والافجة ، وذهب الرويانى الى هذا التفصيل فيما اذا كان فى عصر الصحابة وألحق الماوردى التابعين بالصحابة فى ذلك ، وذكر النورى أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشط سماع قول كل) من المجمعين (اتنى) الاجاع (لتعذره) أى سماع قول كل (عادة) قال السرخسى : اذ ليس فى وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المتعذر كالممتنع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم فى حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين ، لكن الاجاع غير منتف فالشرط المذكور منتف انتهى .

وأنت خير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون وبين السماع من جميع علماء العصر فى غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأوّل كالحال ، والثانى فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتى والقولىّ حينئذ بالتبع لكيفية وقوعه . (وأيضاً العادة فى كل عصر افتاء الأكاير وسكوت الأصاغر تسليماً ، وللإجاع على أنه) أى السكوتى (إجاع فى الأمور الاعتقادية فكذا) الأحكام (الفرعية) بل يثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجته (مطلقاً) أى قطعاً وظناً (السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم) للقائل فلا يكون إجاعاً ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . (أجاب الظنى) أى القائل بأنه إجاع ظنىّ (بأنه) أى السكوت (ظاهر فى الموافقة) للفتى والقاضى (وفى غيرها) أى والسكوت فى غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهى (لاتنى الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه (اتنى الأوّل) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولا تقيّة (و) اتنى (مابعد) وهو السكوت للتفكر (بمضى) مدّة التأمل فيه عادة ، و (السكوت) للتعظيم بلا تقيّة (فسق) لترك الواجب الذى هو الردّ لأن الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكراً واجب الردّ فلا ينسب الى المتدين ، ولا سيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس فى سكوته عن عمر فى القول) من قوله (كان مهيباً نقواً) أى الحنفية كفخر الاسلام والقاضى أبى زيد (صحته) عنه نقلاً (ولأنه) أى عمر رضى الله عنه (كان يقدمه) أى ابن عباس (على كثير من الأكاير) ويسأله عن مسائل (ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلنى معهم فما رأيت أنه دعانى يومئذ الا ليرهم ، قال ماتقولون

في قول الله - اذا جاء نصر الله والفتح - فقال بعضهم : فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لى أكذالك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت لا ، قال فما تقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الاما تقول : رواه البخارى ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال فى ليلة القدر « التمسوها فى العشر الأواخر وترا فى أى التور ترونها ؟ فقال رجل برأيه انها تسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأى . قال عن رأيك أسألك ، قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفى آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تستوشون رأسه . أخرجه الاسماعيلى فى مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشد اقيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لآخر فيكم ان لم تقولوا) يعنى كلمة الحق (ولاخير فى ان لم أسمع) ذكره فى التقويم وغيره (وقصته مع المرأة فى نفيه عن مغالة المهر شهيرة) رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوى عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم فى صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه أر بعمانه درهم فما دون ذلك ولو كان الا كثار فى ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل فى صداق امرأة على أر بعمانه درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء فى صداقهن على أر بعمانه درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول - وآتيتن احداهن قنطارا فلانا أخذوا منه شيئا - فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أر بعمانه درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . قال الشارح لكن فى نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهية نظر ، فقد ووى الطحاوى واسماعيل بن اسحاق والقاضى فى الأحكام عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحدنان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عاج عددا لم يخص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث ، فساق الحديث ، ورأيه فى ذلك وفى آخره ، فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأى ، قال هيبة والله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف تمنع المهابة

عن اظهار الحق ، قلنا لعلمه بأنه علم الآراء فيه ، واختار ما ذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولا فائدة في المناظرة والحاجة معه ، والاحتشام والاجلال منعه عن أمر علم فائدته ولم يبق الاحتمال مرجوح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذلك في درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس إياه) أي منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أي خلاف المجتهد المفتي أو القاضى (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا ، بل هو) أي المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (مخلاف الاعتقادى فانه) أي المجتهد فيه (مكلف) فيه (بإصابة الحق بغيره) أي غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فلمتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتا عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتي والقاضى في الفروع أيضا (لتجوزيه) أي المجتهد الساكت (رجوع المفتي) أو القاضى (اليه) أي الى قوله (لحقته) أي حقية قول الساكت في اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتي أو القاضى فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجوز لا يقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل في حق المفتي والقاضى وان كان خطأ في نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أناسند كر من الميزان أن العمل والاعتقادى في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن) أي واذا كان الاظهار واجبا للتجوز المذكور (فقول معاذ في جلد الحامل) التي زنت لما همّ عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سيلا (ما جعل الله لك على ماني بطنها سيلا) فقال لولا معاذ هلك عمر (للووجب) أي بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبي هريرة كذلك لافي القضاء (لكنه) أي وجوب اظهار المخالفة اذا جوز رجوعه اليه (بمنوع) لأن التجوز غير ملزم ، وليس ما ذهب اليه المجتهد الأوّل معلوم البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولا نسلم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص) هذه (المادة) لمافيه من صيانة نفس محترمة عن تعرضها للهلاك (وقوله) أي ابن أبي هريرة (العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنكر فلا يكون السكوت في القضاء دليل الموافقة ويكون في الفتوى دليلها ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار المذاهب) لاقبله والنزاع انما هو فيما قبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعد الاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلاهما ينكر ، ولا يخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار في الحكم ، لأن المذاهب اذا تقررت وعرف أهل كل مذهب لوجهه للانكار على صاحب مذهب في العمل على وجهه ، وهذه العلة مشتركة بين الحكم والفتوى فلا وجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لا باعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائي) في اعتباره الاجماع السكوتي بشرط الاقراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكر وغيرهما (تضعف بعد الاقراض) لبعده استمرار هذه الموانع الى اقراض عصرهم (لاقبله) أي الاقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله) أي في مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى ما في الشرح العضدي (من قيد قطعته) أي الاجماع السكوتي (بما اذا كثر) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تم به البلوى) وهو : أي هذا التقييد أوجه ، هكذا في نسخة اعتمد عليها ، وفي نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على ما فسره ، وقال السبكي تكرر الفتيا مع طول المدة وعدم المخالفة يفرض الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

مسئلة

(اذا أجمع على قولين في مسألة) في عصر (لم يجز إحداث) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرازي في المعالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعي في رسالته (وخصه) أي عدم جواز إحداث ثالث (بعض الخفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدي) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولا يجوز (ان رفع جمعا عليه كرت المشتراة بكرا بعد الوطاء لعب قبل الوطاء) كان بها عند البائع على المشتري بعد الوطاء (قيل لا) يردّها (وقيل) يردّها (مع الأرش) أي أرش البكارة . (لا يقال) يردّها (مجانا) أي بغير أرش البكارة لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه . نقل الأول عن عليّ وابن مسعود ، والثاني عن عمر وزيد بن ثابت ، وأنها قالا يرد معها عشر قيمتها ان كانت بكرا ، ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردّها مجانا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفي هذا المثال نظر . فان الذي يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأول عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ، والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد ابن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم

النخعي (ومقاسمة الجدة) الصحيح ، وهو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت أتي (الاخوة) لأبوين أولأب (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أي بحرمان الجدة بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجدّ حظا من الميراث ، وانما الخلاف في قدره . ونقل الشارح عن شيخه المذكور في هذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجبه لهم عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وانه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر ، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلي الى المقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لجلها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو بعد الأجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روى عن عليّ وابن عباس . (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه اذا مضى الشهر الأول ولم تضع الجبل اتفق الفريقان على عدم مضيّ العدة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأمد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنعكاح (بالعيوب) من الجنون والجدام والبرص والجبّ والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أوزوج) وأبوين (للأم ثلث السكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل في العيوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل في كل من هذين لا يرفع مجعما عليه لانه وافق في كل صورة قولاً . (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم ، وسواء رفع الثالث مجعما عليه أو لم يرفع . قال (الأمدي) انما يجوز الاحداث إذا لم يرفع مجعما عليه لأنه (لم يخالف مجعما) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لأنه خرق للاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين في صورة ، ومع الآخر في غير تلك الصورة . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل . فالتفصيل خلاف الاجماع قال (وكون عدم التفصيل مجعما ممنوع بل هو) أي الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل ، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره بياهم فكيف يكون مجعما عليه لهم (والا) أي وان لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشيء قولاً بعدهم (امتنع القول فيما يحدث) أي في

مسئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفي الزمان السابق وليس لأحد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولاً بالعدم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجماعاً * فان قلت فرق بين أن لم يكن للمسئلة ذكر أصلاً ، وبين أن يقع الاجتهاد في طلب الثواب فيها . ثم ينحصر ما أدى اليه الاجتهاد في القولين * قلت مع ذلك لا يلزم أن يخطر التفصيل ببالهم فلم يرتضوا به ليكون قولاً بعدمه . (ولنا) على المختار وهو عدم جواز إحداث الثالث مطلقاً (لو جاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعتدال دليل ممتنع فهو (عن دليل) وحيثئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (حتى تقرر إجماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليل (صواباً) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدى العصر السابق (أخطوا) بترك العمل به عاموه أوجهلوه (والتالى) أى خطوهم (منتف) والا يلزم اجتماع الأمة في ذلك العصر على الضلالة (فليس) دليل التفصيل (صواباً) وإذا كان دليل التفصيل خطأ فدليل من يحدث ثالثاً بالتفصيل كان أولى بالخطأ إذ في التفصيل موافقة لكل من القولين في شىء وقد عرفت (والمانع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر في المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لو صح لزم خطأ الكل لما عرفت (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لاغير (فتضمنه) أى نفي التفصيل (اطلاقه) أى المطلق فيكون بمنزلة التنصيص على نفي التفصيل من الكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لكونهم لم يفتلوا (فيلزم تخطئهم) أى الأمة كلها ، وهو غير جائز للنص على أنها لا تتجمع على ضلالة ، فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المنتقى) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه ، لا تخطئة كل) أى كل فريق من الكل (في غير ما خطئ فيه) وفي بعض النسخ في غير ما أخطأ فيه (الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوى : وفيه نظر ولم يبينه ، ووجهه الأسنوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكي : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهو أنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ في مسألة الأكثر أنه لا يجوز ، واختار الأمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فاذا انفراد كل واحد مخطئ غير خطأ صاحبه فلا إجماع انتهى * قلت يرجع هذا الكلام الى أن المراد من الضلالة في قوله عليه الصلاة والسلام « لا تتجمع أمتى على الضلالة » الشخصية إذ

لوحل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للصورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوز مطلقا اختلافهم) أى المجمعين على قولين (دليل تسويغ ما يؤدى إليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهادية والتسويغ المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسويغ (مانعا) من إحداهما بل مسوغا له * (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ذلك (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وههنا قد حدث ضمنا لأن كلام الفريقيين ينفي قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلغا في القولين واتفقا فيما سواهما نفيًا ، والقول الثالث مما سواهما (كما لو اختلفوا) فى حكم حادثه (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه . وأنت خير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر فى مقام المنع كان يقال لا يقاس الاجماع الضمنى المشكوك فيه على الاجماع الصريح المقطوع به ، كيف والتبادر من الاجماع المذكور فى لاجتماع أمتى انما هو الصريح . (قالوا) أى المجوزون مطلقا أيضا (لوم يجوز) إحداهما قول ثالث (لأنكر إذ وقع) ولكنه وقع (ولم ينكر) . قال الصحابة للام ثلث مابقي) بعد فرض الزوجين (فيهما) أى فى مسألة زوج وأبوين ، وزجة وأبوين (و) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى الدارمى عنه وعن على أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) اللزم (فى مسألة الزوج) وأبوين (كابن عباس) أى كما عين لها (و) للام فى مسألة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابه وعكس تآبى آخر) وهو القاضى شريح . كذا فى الكافى ، وفى مسألة الزوج كالصحابه ، وفى مسألة الزوجة كابن عباس (ولم ينكر) إحداهما كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل * (أجاب المفصل بأنه) أى هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداهما إذ لم يرفع جمعا عليه * (و) أجاب (مطلق المنع بمنع) كل من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر، و) لزوم (الشهرة لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون نقل ولم يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

مسئلة

قال (الجمهور اذا أجمعوا) أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أوتأويل جاز إحداهما غيرهما) . فى الشرح العضى . اذا استدل أهل العصر بدليل ، أو أولوا تأويلا فهل لمن بعدهم إحداهما دليل أوتأويل آخر لم يقولوا به ، الأكثر من على أنه جائز وهو المختار ، ومنعه الأقلون هذا إذا لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم احداث غيرهما على تقدير التنصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعاً لأن عدم القول) بذلك الدليل أو التأويل (ليس قولاً بالعدم) أى بعدم حقيقته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسألة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كان عباس فيما سبق وكيف يتصور فيه أن يقول بلسان الحال لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصور لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعاً فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازه كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ما ذكرنا اشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينفي التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ما ذهب اليه لا غير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطئوهم) أى الأمة . (وأيضاً لو لم يجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكراً ، وهم لا يسكرتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتمدحون) ويعتدون ذلك فضلاً . قال مانع جوازه هو اتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أو التأويل السابق فرد عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف مآلوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من المغايرة (لامالم يقولوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضمّ دليلاً وتأويلاً الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أنه لا يستقيم إلا إذا كان ما أحدثه مستلزماً لبطان مآلوه . (قالوا) أى مانع جوازه قال الله تعالى - كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) - أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل (معروفاً أمروا) أى الأولون (به) أى بذلك الدليل أو التأويل لكن لم يأمرؤا به فلم يكن معروفاً فلم يجز المصير اليه (عورض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أو التأويل (منكراً نهوا عنه) لقوله تعالى - وتنهون عن المنكر - .

مسئلة

(لا إجماع الا عن مستند) أى لدليل قطعى أو ظنى اذرتبة الاستدلال باثبات الأحكام ليست للبشر كذا ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة

الدالة على نفي ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لاعتبر مستند (انقلبت الأباطيل) وهو مجموع أقوال أهل الاجماع (صوابا أو أجمع على خطأ) ان لم يكن صوابا ، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أى ما أجمع عليه بلا مستند (قول كل) أى قول كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلا دليل محرّم) فثبت بهذه المقدمة كون مجموع الأقوال أباطيل ، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة ، وقد يقال لانسليم امتناع انقلاب الأباطيل صوابا . ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس صلوات وقتية حكمنا بفساد الكل . ثم اذا ضم السادسة اليها انقلبت صحيحة ، وله نظائر غير هذا فتأمل * (واستدل) لهذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل للداع) يدعوا الى الحكم من دليل أو أمارة (كالاتّباع) أى كاستحالة اجتماعهم (على اشتهاه طعام) واحد . (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) أى الاجتماع لا يلزم أن يكون بسبب دليل . بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضرورى) بكون ذلك حكم الله تعالى فى قلوبهم جميعا (ويصلح) هذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الأول) وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أبضا إذ) العلم (الضرورى حق) فلا يصدق على قول واحد منهم أنه محرّم إذ حرّمته على تقدير عدم الدليل وعدم العلم الضرورى فليس الجواب أن الدليل الثانى ان اتقى . فالأول كاف فى اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أى احتمال خلق الضرورى (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه به ، والمراد به مفروض غير محتمل للوقوع ، والا فجرد عدم الوقوع لا يفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون المطلب عدم الوقوع لاعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لا بد منه فى الحكم الشرعى بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لا يثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أى ثبوتنا بطريق البسادهة من غير ما أخذ سمعى (بل) يثبت (بالسمع) أى بالدليل السمعى والفرض انتفاؤه ، لا يقال هذا أوّل البحث ، لأن ما أخذ الأحكام مضبوطة محصورة اجماعا والضرورة ليست منها والكلام فى ثبوته عند كل واحد من المجمعين قبل انعقاد الاجماع (ولو أتى فى الروع) بضم الراء القلب (فالهام) فى القاموس ألهمه لله خيرا لقنه الله اياه ، ولا يظهر الفرق بين هذا الالتقاء وبين ذلك العلم الضرورى الحاصل بغير سبب من الأسباب ، وهل هو الا لتقاء من الله فى القلب دون الالهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر ، والالهام (ليس بحجة الا عن نبيّ . قالوا) أى المجوّزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند عنه * (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحوّل) من الأحكام الظنية

(الى الأحكام القطعية) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته ، وسنشير الى بعضها (على أنه) أى نبي فائدة لاجماع على دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لاجابه كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لا يجب المستند ، لا أنه يجب عدمه (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبري ، أما الظاهرية فلا يستغرب منهم لأنهم لا يقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس (وبعضهم) أى الأصوليين (يجوز) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول (لم يقع * لنا لامانع يقدر) أى لا يوجد شيء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظني سبب انعقاد قطعي (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك (كالأحاد) فإنه ظني ، في البديع لاختلاف في انعقاد الاجماع عن خبر الأحاد (ووقع قياس الامامة) الكبرى للصديق (على امامة الصلاة) مستند اجماع الصحابة عليها ، فإنه صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضي الله عنه لامامة الصلاة كما في الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال : أستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فأبىكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ، فقالوا نعوذ بالله أن تقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن الثزال بن سبرة ، وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قيل له حدثنا عن أبي بكر قال : ذاك رجل سماه الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضية لدينا فرضيناها لديانا (وفيه) أى كون مستند هذا الاجماع القياس (نظر لأنهم) أى الصحابة (أثبتوه) أى كونه خليفة (بأولى وهي) أى طريقة افادته (الدلالة) في اصطلاح الحنفية (ومفهوم الموافقة) في اصطلاح الشافعية ، وقد مر تفسيره غير مرة ، ومرجعه النص لا القياس (لكن) ، مأخذ وقوع الاجماع مستندا الى القياس (حد الشرب) للخمر فإنه ثمانون باجماع الصحابة قياسا (على) حد (القذف) وأصل هذا القياس (لعلي رضي الله تعالى عنه) في الموطأ وغيره ، أن عمر استشار في الخبر يشربها الرجل ، فقال له علي بن أبي طالب : نرى أن يجلد ثمانين فإنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افتري وعلى المفتري ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الاقتراء (ويعنعه) أى ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) بناء على أنه لا يثبت الحد عندهم بخبر الواحد ، واذا منع هذا (فالشيرج النجس على السمن في الاراقة) أى الاجماع على اراقة الشيرج النجس المانع المستفاد مما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فأقوها وماحوها وكوه ، وان كان مانعا فلا تقر به وقد أعلّ بتقرّد معمر عن الزهري ، وبالاضطراب في اسناده ومثنه على أنه متروك الظاهر عند عامة السلف لتجويزهم الاستصحاب به ، وكثير منهم يجوز بيعه . وقوله فالشريح خبر مبتدأ محذوف أعني أولى بالمنع : أي فمثاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعني أولى بالمنع ، لأن أصل القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوز السلف والخلف ما ذكر (وصرح متأخر من الحنفية أيضا بنفي قطعية المستند) للاجماع (في الشرعيات ، بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي التصريح بما ذكر (لنفي الفائدة) للاجماع على تقدير كون المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت ما فيه ، ولعامة العلماء أن الدلائل الموجبه لكون الاجماع حجة لا تفصل بينهما (واذا قيل) الاجماع المستند الى قطعي (يفيدها) أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيذ واطمئنان القلب (اتقى) ما ذكر من نفي الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعي قوّة كما أسلفناه) وأما على تفاوته فالأمر ظاهر . وفي التلويح : واعلم أنه لامعنى للنزاع في كون السند قطعيا لأنه ان أريد به أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعيّ فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به أنه لا يسمى اجماعا ، لأن الحدّ صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لا يصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة فليتأمل .

مسئلة

(لا يجوز أن لا يعلموا) أي مجتهد وعصر (دليلا راجحا) أي سلما عن المعارض المكافئ له ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى أن هذا تفسير باللازم ومفهوم الرجحان بين ، والمحتاج الى البيان تعيين المدلول : وهو خلاف ما أدّى اليه اجتهادهم : كما يفيد قوله (عملا بخلافه) أي بخلاف موجب . توضيحه أنه لا يمكن أن يكون لخلاف مذهبوا اليه دليل راجح على دليل مذهبوا اليه وهم لا يعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيما) أي في عدم العلم بدليل راجح (عملا على وقفه) بأن يكون عملهم مبني على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيدون في الحكم مخطئون في الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أي في الحكم لكن بدليل مرجوح (فقيل كذلك) أي لا يجوز (لأن الراجح سيلهم) أي المؤمنين (وعملا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والمجوز) لعدم علمهم بالدليل الراجح الذي عملوا على وقفه يقول : (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولاً بعدمه (وسيلهم) أى المؤمنين (ما عملوا به ، لاما لم يخطر لهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يخطر لهم (حينئذ) أى حين لم يخطر لهم (من شأنه) أن يكون سيلهم ، لأنه سيلهم بالفعل .

مسئلة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لامانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجماع على الضلالة والسمعية) من الأدلة المتقدمة على حجية الاجماع (تنفيه) أى الاجماع على الضلالة * (واعترض بأن الردة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناوها) أى الأدلة : أى السمعية اياهم حال الردة (اذ ليسوا أمتهم) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت أمتهم قطعا) أورد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم ، وانما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردة ، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة . قال السبكي الارتداد علة الخروج فان كانت العلة سابقة فى حقيقة ، والافلا انتهى .

مسئلة

(ظن أن قول الشافعى : دية اليهودى الثلث) من دية المسلم (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث ، اذ قيل به) أى بالثلث (وبالنصف و) (بالكل ، وليس) كذلك (لأن نبي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أى الشافعى لأنه يقول بوجوب الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على نبي الزائد ، وقد يقال أحد الجزئين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجماع ، ووجوب ما زاد عليه مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلا يثبت مع وجود الشك ، والأصل براءة النمة ، وهذا معنى التمسك فيه بالاجماع فتأمل .

مسئلة

(انكار حكم الاجماع القطعى يكفر) متعاطيه ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجماع مثل هذا الجع العظيم لا يكون الا بسند قاطع ، فانكاره انكار لذلك القاطع ، وانكاره كفر لاستزامة تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام . قال الشارح : ان نسبته الى الحنفية ليس على العموم ، اذ في الميزان فأما انكار ما هو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى ، وفي التقويم نفي تكفير الروافض والخوارج في انكارهم امامة أبي بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة . (و) قالت (طائفة لا) يكفر وهو معزول الى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجيته ليس بقطعي ، وقد عرفت قطعيته في أول الباب (ويعطى) أى يفيد (الاحكام) للآمدى (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام : وهو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكروه (والافلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم كفر منكر نحو الصلاة عند البعض ، وهذا لا يتصور (اذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الا قولان : أحدهما التكفير مطلقا ، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال : فشا في لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر ، وهو باطل قطعا ، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر ، نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيبا للشارع وهو كفر ، وثانيهما التفصيل المذكور ، وقد يقال : ان مراد الآمدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعي كفر مطلقا ، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع ، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع ، وهذا لا ينافي تكفيره من حيث الضرورة الدينية ، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حمل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور في الأحكام (على الخصوص) وهو ما ليس من ضروريات الدين دفعا للإيراد المذكور لا يصح أيضا اذ (لم يتناولوه) أى الاجماع على ما هو من ضروريات الدين بل يباينه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ما ليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشيء ملزما بالضرورة عن الدين حكم الاجماع ، ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه ، واذا حمل حكم الاجماع على ما يترتب على خصوص كونه اجماعا : أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولا يخفى ما فيه ، والأوجه أن يقال ان حكم الشيء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضم اليه الضرورة الدينية ، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية المجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حينئذ : أى حين حل الحكم على الخصوص بالمعنى الذى عرفته : أى حكم ليس الا ناشئا عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنى لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (نفر الاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعى) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التنصيص من البعض (كعلى) أى كالاجماع على (خلافه أبى بكر و) كالاجماع على (قتال مانى الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد ما نقل من كلام نفر الاسلام ما يدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقييد بالأصل لأنه ربما لا يوجب لعارض كما اذا ثبت بنص بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون نفر الاسلام قائلًا باكفار منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر انتهى . والمصنف لولم يثبت عنده ما نقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم . (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فيضلل) ويخطأ من غيرا كفار (كالخبر المشهور) أى كسكره (و) الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقرّ (ظنىّ مقدّم على القياس كالمقول) أى كالاجماع المقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم عند العلماء . (ووجه الترتيب) فى هذه الاجامعات (قطعية) اجماع (الصحابى) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل اجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على) الرأى (الأوجه فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقرّ (و) الاجماع (المقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (فخجة ظنية تقدّم على القياس فيجوز فيهما) أى فى حكمى المسبوق والمقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذا قيده الشارح ، ولا يظهر وجه التقييد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاقه معهم عند الانقضاء ، ويسوغ له العمل بما أدّى اليه اجتهاده مخالفا لرأيه الأوّل ، وأ فى المقول فلا يتصور مثل هذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، ويدلّ على ما قلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من بشرط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حينئذ ينعدم

(ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للاول هكذا فسر الشارح ضمير ليس بتأويل أن قوله فيجوز فهمهما الاجتهاد باعتبار اطلاقه مفيد جواز أن ينتهى تضافر الاجتهادات في جانب الخلاف الى درجة الاجماع عليه فيصير جمعا عليه ، بخلاف ما أجمع عليه ، وأنت خير بأن هذاتكلف مستغنى عنه ، إذ الظاهر أن يرجع الضمير الى المذكور من جواز الاجتهاد بخلاف ما أجمع أو جواز رجوع البعض فانه يوم نسخ الاجماع السابق ، ومع عدم منسوخيته لاجمال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لذلك الاجماع الظنى لجواز التعارض بين ظنيين (رجح) الاجتهاد بخلافه على ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب مآظفر لأجله ، وإذا كان كذلك (فلا يقطع بخطأ الأول ولا صوابه) في الواقع (بل هو) أى قول كل خطأ مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) ذلك ، وهو قد يكون مطابقا للواقع ، وقد لا (فدليل القطعية) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع) انما يتم (في) حق (اجماعهم) لما أشار اليه بقوله في أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا يكون الا عن سمعى قاطع في ذلك (ومنع الغزالي وبعض الحنفية حجية الآحادى) أى الاجماع الذى نقل الينا باخبار الآحاد (اذ ليس) الآحاد (نصا) وهو ظاهر (ولا اجماعا لأنه) أى الاجماع دليل (قطعى) والآحادى ليس بقطعى (وحجبة غير القاطع) انما تثبت (بقاطع تكبر الواحد) أى كما تثبت حجية خبر الواحد بقطعى على ماسر (ولا قاطع فيه) أى فى الآحادى * (والجواب بل فيه) أى كون الآحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولويه) أى الاجماع الآحادى (بها) أى بالحجية (من خبر الواحد الظنى الدلالة ، لأن الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تخلت الوسطة بين الرسول ﷺ وبين من بلغه (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (في) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) اذ كل منهما يفيد القطع باعتبار أصله ، ونقل الينا بواسطة الآحاد فاستويا من حيث الشبهة الناشئة عن الوسطة ، وترجع الاجماع الآحادى باعتبار قطعية دلالاته ، بخلاف الخبر المذكور (وقد فرق) بين خبر الواحد والاجماع الآحادى (بافادة نقل الواحد الظن فى الخبر دون الاجماع بعد انفراده) أى الواحد (بالاطلاع) على اجماع أهل عصر ، وعدم بعد انفراده بالاطلاع على الخبر (ويُدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذ صدور المكذب من العدل فى أصل دينى أبعد من الانفراد ، خصوصا اذا كان خبر الآحاد متحققا فى جمع كثير فان عدد المخبرين اذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) فى العلم بتحقيق ذلك الاجماع فى نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرد علمه) أى الناقل مع تجويز أن يكون له شريكا فى العلم به (فجاز علم من لم ينقله أيضا ، مثاله) أى الاجماع

الأحادى (قول عبيدة) السهلى (ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر ، والاسفار بالفجر ، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت) . قال الشارح : كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به . أخرجه ابن أبي شيبة عن معمر بن ميمون قال : لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال . وعن ابراهيم قال : ما أجمع أصحاب محمد ﷺ على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر . هذا وفي التوقيم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نسا أن اجماع كل عصر حجة الا أنه على مراتب أربعة ، فالأقوى اجماع الصحابة نسا لأنه لاخلاف فيه بين الأمة ، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم ، ثم الذى ثبت بنصّ البعض وسكوت الباقيين ، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم . قال ﷺ « خير الناس رهطى الذى أنا فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشوا الكذب » ، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لاخلاف فيه بين الأمة ، وقد سبق خلاف النظام وبعض المتدعة * قلت خلافتهم فى أصل انعقاد لافى حجته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط ، على أنه لو فرض خلاف فيه لا يعتدّ به .

مسئلة

(يحتجّ به) أى بالاجماع (فيما لا يتوقف بحجته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للموصول سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) أى رؤية الله تعالى فى دار الآخرة . رزقنا الله تعالى اياها (لا فى جهة) أى حال كون المرئى ايس فى جهة من الجهات الست لتعالیه عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى . (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (فى العقلى) أى فى الاحتجاج بالاجماع فيما يدرك بالعقل خلاف بقول (مفيدة) أى مفيد ما يدرك بالعقل (العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين فيه ، ومشى عليه إمام الحرمين فى برهانه ، ولا أثر للاجماع فى العقليات فان الممتنع فيها الأدلة القاطعة ، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أو غير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفى الدينوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسامين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدها ، وعليه جماعة أنه ليس بحجة فى القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول ، وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا . قال ﷺ « أتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » . وكان اذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه

الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق ، ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازي والآمدى وابن الحاجب ما أفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجته لاتفصل . وقول النبي ﷺ في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه . وفي الميزان ثم على قول من جعله اجاعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجاع في أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب (بخلافه) أى الاجاع (على المستقبلات من أشرط الساعة) وقيدها الشارح بالحسيات (وأمر الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفي التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجاع قطعيته ، ودفع بأن الحسي الاستقبالي لادمخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجاع ، وان لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه : وهذا ولا يتمسك بالاجاع فيما تتوقف صحة الاجاع عليه كوجود البارئ تعالى ، وصحة الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ، لأن صحة الاجاع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وارساله ، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الاجاع لزم الدور والله أعلم بالصواب .

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قبيل جل المدلول على الدال مجازا ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع : أى قدرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان : أى لا يساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله (أى يقال : اذا قضت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى والنسفي

(على التقدير ، واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار الشئ نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (فى مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية ، والى هذا التعميم أشار بقوله ولو معنويا (ولو) كانت أسما (معنويا) أتى بالوصلية إشارة الى أن اطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثال ، فقال (أى) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أى لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا فى تفسير القياس لغة على مجرد التقدير أراد إدراج المعانى التى تفهم من موارد استعمال لفظ القياس فى اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلى ، ففسر القياس فى المثال بالتقدير ، ثم فسّر التقدير بالمساواة تنديها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله فى المثال الذى قبله للظهور ، ثم زاد فى النصيح بقوله (فردا مفهومه) أى مفهوم التقدير خبر للبتدأ ، أعنى قوله استعمال القدر وما عطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشترك معنوى) فى اللغة ، يعنى موضوع بآراء معنى كلىّ يتمّ كل واحد من تلك المعانى المذكورة ، وهو الذى عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولا (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أوفى المجموع أيضا (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة فيستلزمهما ، واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع : لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظى والمجاز اذا أمكن * والحاصل أن المفهوم فى الشرح العضدى اشترك بين المعانى الثلاثة المذكورة ، ومختار المصنف أنه مشترك معنوى بينهما كما يدلّ عليه كلام بعضهم . (وفى الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محلّ) من محالّ الحكم (لآخر) أى محلّ آخر (فى علة حكم له) أى لذلك المحلّ الآخر (شرعى) صفة لحكم ، احتراز عما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نفسه) أى ذلك المحلّ الآخر (بمجرد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلة من النصّ كل من يفهم معناه اللغوى بل يحتاج فهمها الى تأمل واجتهاد (فلا يقاس فى اللغة) كأن يعدى اسم الجر الى النيذ بأن يحالّ كون المخامرة المشتركة بينهما علة فى تسميتها (وأطلاق حكمه) أى الأصل بأن لا يقيد بقيد شرعى (يدخله) أى القياس فى اللغة كما يدخل القياس فى العقلى الصّرف لصدّق ماعداه من أجزاء التعريف عليه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل فى علة حكمه) أى الأصل كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أى مانعية التعريف لاتتقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهى عن التأفيف على النهى عن الضرب ، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأفيف فى علة حكم التأفيف ، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى اطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجازا لزوم التقييد بالجلية) أى التزموا فى اطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلية فيقولوا القياس الجلية وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ما عرف (والا) أى وان لم يكن مجازا (فعلى) تقدير اطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (النواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عامّ يشملهما (بطل اشتراطهم) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع) لأنه على تقدير النواطؤ يندرج فى القياس ، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولاشك أن اشتراط ما يخرج من بعض أفراد المعرف فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهـما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة ، وان اختلفوا فى مفهوم المخالفة ، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعا عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ماهو قياس اتفاقا ، وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى مايقابل المفهوم ، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فان تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس ، فيكون تعقلهما موقوفا على تعقله ، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، واذا كانا جزئيين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ماصدق عليه) مفهومهما الكلى من أفرادهم . وفى بعض النسخ ما صدقا عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ما صدق مفهومهما عليه (محل) منصوص على حكمه ، ومحل غير منصوص على حكمه ، وانما فسر ما صدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل ، والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور ، لأن تعقل فرد الشئ من حيث هو فرده مستلزم لتعقله ، وأما تعقله لامن حيث انه فرده ، بل يعنون آخر كالمحلية مثلا لا يستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث انها متصفة به ، فارادتها مجردة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور ان كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشئ يذكّر فى تعريفه ، ولا يتوقف تعقل الركن على تعقله ، بل الأمر بالعكس . ولانسلم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وان كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما . وفى بعض النسخ فليذكّر به بقوله ركن : أى فليذكّر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصلته من حيث ثبوت الحكم نصاً ، والفرع باعتبار كونه ملحقاً بذلك الأصل من حيث الحكم (ويستغنى) بما قلنا (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بما ذكر من خلاف اللفظ (ثم ان عمم) التعريف تعميماً يحققه (في) القياس (الفاقد) كتحقيقه في الصحيح (زيد) لتحصيل هذا التعميم (في نظر المجتهد) الجار والمجرور في محل الرفع بقوله زيد : أى زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الأمر من) لفظ (المساواة) ان لم يزد ، لأن المتبادر من النسب اذا أطلقت أن تكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف المتبادر (وعنه) أى عن تبادرها عند الاطلاق (لزم المصوّبة) أى القائنين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أى زيادة الزيادة المذكورة أريد بالضاف المعنى المصدرى ، وبالضاف اليه معنى المفعول (لأنها) أى المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (في نظره) أى المجتهد ، اذ كل ما أدّى اليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى في كل حادثة حكم معين في نفس الأمر تارة يوافقه مافى نظر المجتهد ، وتارة لا يوافقها (كان الاطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أى أفراد المعرفة كلها (اذ يفيد) الاطلاق (التقييد) أى تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أى نظر المجتهد (أولاً) يوافق ، ولاشئ من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة في نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لمعرفة ، وانما قال كقيد لأنه في نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجاً لأن نفس الأمر في المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو في نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه في نفس الأمر مساواة (ومن نفي كونه) أى القياس (فعل) مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه فانها صفة اضافية قائمة بالمتنسين الفرع والأصل (فأبطل) التعريف ببذل الجهد الخ) متعلق بأبطل : أى في استخراج الحق على ما نقل عن بعضهم (بأنه) أى بذل المجتهد (حال القائس) لا القياس (مع أعجميته) فانه متحقق في استنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص الى غير ذلك ، والتعريف بالأعمّ لا يفيد العلم بالمعروف . (ثم اختار في) مقام (قصد التعميم) في التعريف على وجه يعمّ الصحيح والفاقد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تشبيه فرع بالأصل في علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقاً لحصول الشبه ، وقد لا يكون لعدمه ، وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه على ما ذكر في الشرح العضدى (ناقض) نفسه ، فان التشبيه أيضاً فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أى التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لاتشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو ببذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فان وافق أصاب والأخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء في الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به ، واليه أشار بقوله (لابناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم في محل ابتداء ثم أثبت في محل آخر لشبهه بالأول في المناط (وان وقع) التشريع الدفعي في حق المحل الأول مقرونا (بذلك الشبه) في نفس الأمر لكنه لامدخل له في تشريع الحكم في الفرع ، لأن الكل ابتدائي (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أي فعل المجتهد (فما أمكن رده) من تلك العبارات بضرب من التأويل (الى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمالات (فهو) أي فذلك الرد (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (والا) أي وان لم يمكن الرد الى فعله تعالى كما في بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذي لم يمكن فيه الرد المذكور (لانه) أي القياس (دليل نضبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أي كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نضبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . فقد استبان لك مما ذكرنا أن ما قيل من أنه لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الاجماع دليل نضبه الشارع مع انه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعي كلام ساقط ، على أن كون الاجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الاجماع الذي هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف ، وان كان ما يؤدى اليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتي فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فن الثاني) أي مما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى (تعدي الحكم من الأصل الخ) أي الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فانه لا يوصف بكونه معديا حكم أصل الى فرع * فان قلت لم لا يجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة الى المجتهد * قلنا بأباه ما أشار اليه بقوله . (ثم فسرها) أي صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرفه بها . ثم فسرها (بانبات حكم مثل) حكم (الأصل) في الفرع فانه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدي واللاحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ماسند كره) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أي التعدي (فعل مجتهد وليست) التعدي (به) أي بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدي غير أنها ليست بفعله بل هي فعل الشارع إذ لا ثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم في كل المحال ابتداء . فاحتجج الى تأويل ، وما ذكرنا

آثفا يصلح لأن يكون تأويله ، وسيشير الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فعل المجتهد بقوله (اذ لافعل له) أى للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللا (و) سوى النظر في (وجودها) أى العلة في الفرع (ثم يلزمه) أى النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى اليها والى وجودها (ظن حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى) إياه متعلق بالزوم (عادة) أى لزوما عايدا لاعتقليا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعديدية سواء) أى سوى ظن حكم الأصل في الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيما قبل أن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، فيبينهما تدافع ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدى الى تعيين العلة ووجودها في الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشيء نتيجة لذلك الشيء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة في عدم إمكان الرد الى فعله تعالى (قول القاضى أبى بكر : حل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما ، أما قال معلوم على معلوم دون شيء على شيء ليشمل المعدوم والمستحيل أيضا ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كما في المحدود ، والعدوى نحو قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل في الجامع ليعم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف القتل نحو العمدية ، ونفيهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما في الصبي ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضا (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة في عدم إمكان الرد لان الجمل المذكور هو التعديدية المذكورة في المآل ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجيب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فيهما) أى فى الأصل والفرع جميعا * والحاصل أن ثبوت الحكم فيهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين ففى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفى الفرع يتحقق بعده ، واليه أشار بقوله (باظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (فى الفرع) وازافة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل اسناد الفعل الى السبب . (ومن الأول) أى مما يمكن رده الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لغة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلا بآخر) أى بمحل آخر (على ما ذكر) آثفا من (أنهما) أى المحلين (المراد بهما) أى بالفرع والأصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

في إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول أبي منصور) الماتريدي (إبارة مثل حكم أحد المذكورين
بمثل علته في الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه
منصوفا عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكما عليه
بحكم معلل بعلة موجودة في الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر
الفرع . وإنما قال بمثل علته لأن العلة الموجودة في الفرع ليست عين العلة الموجودة في الأصل
لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحل الشخصى كما أن حكم كل واحد منهما كذلك
(قتضيه) أى التعريف المذكور (بابارة الشارع) أى بمحمل الابارة على إبارة الشارع
لاعلى إبارة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أى جمع من الخفية (انه) أى
اختيار الابارة (لإفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت) له (بل المثبت هو الله سبحانه) وتعالى
ثم أشار الى رد ما قالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حينئذ)
أى حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أى مظهرة للحكم فى الحقيقة لا مثبتة له لأنها (انما
تظهر الثابت من حكمه) تعالى (وهو) أى حكمه أو الثابت من حكمه الخطاب (النفسى)
لكونه مندرجا فى كلامه النفسى . (ثم) يرد (عليه) أى على تعريف الماتريدي (أن
إبارة) أى المجتهد على ما هو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول إبارة
(ليس نفس الدليل) الذى هو القياس ، ولا بد من صحة الجمل بين المعرف والمعرف (بل)
ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أى فى الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو فى
تعريف نفس الدليل الذى هو القياس (ويجب حذف مثل فى) قوله (مثل حكم) أحد
المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فان حكم الجرم والنبيذ مثلا شيء واحد ، وهو
الحرمة ، وخصوصية المحل غير منظور فى كونها حكما (غير أنه نصّ عليه فى محلّ) وهو الأصل
(والقياس يفيد أنه) أى الحكم ثابت (فى غيره) أى فى غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا)
نقل عن المصنف ههنا ، يعنى أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له اذ افتان الى الأصل
باعتبار تعلقه به ، والى الفرع كذلك فلا يتعدد فى ذاته بتعدد المحل ، بل هو واحد له تعلق بكثيرين
كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل فى بمثل علته) فان
علة المثيرة للحكم فى الأصل بعينها المثيرة له فى الفرع (وبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من
ذكر مثل فى كلا هذين الموضوعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضى شارح المختصر
(لا بد أن يعلم علة الحكم فى الأصل ، وثبوت مثلها فى الفرع ، اذ ثبوت عينها) فى الفرع
(لا يتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصى لا يقوم بمحليين ، وبذلك) أى بالعلم بعلة الحكم فى الأصل

وثبت مثلها فى الفرع (يحصل ظن مثل الحكم فى الفرع ، وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة) شارة الى ماذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسى من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، ومن حيث انه حكم يتعلق شىء بشىء كالسببية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحته أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالمتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين (انما هو فى حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كاليباض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يتمتع أن يقوم) هذا اليباض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعيينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولا يقاس بها ، على أنه لو سلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحلين لا ينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لا يقوم الا بذاته المقدسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بالغير ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالمحال المتعددة انما هو (مجرد إضافات متعددة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لا يمتعه الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لا يمتعه شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحرير المضاف الى الخبر بعينه له إضافة أخرى الى النيذ ومثله مما لا يحصى) من المعانى الشخصية المتكثرة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ، وهو) أى ذلك الكلى (بعينه ثابت فى المحال) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الخبر مثلا مفهوم تحته جزئيات لا تخصى ، وكذا النيذ (فناط حرمة الخبر الاسكار مطلقا لإسكار الخبر ، ولأنه) أى إسكار الخبر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلى ثابت بعينه فى المحال ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الخبر (فتمتتع التعدينية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حرمة الخبر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (المشتمل على المفاسد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكار كذا)

أى الجزر مثلا (بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت فى المجال) كلها (وعلى هذا كلام الناس) فيه تعريف بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وإنما يحصل من العلمين) أى العلم بعلة الحكم فى الأصل والعلم بثبوتها فى الفرع (ظن) للحكم فى الفرع لاقطع (لجواز كون خصوص الأصل شرطا) للحكم فيه (و) كون خصوص (الفرع مانعا) منه ، ولا يخفى أن هذين الاحتمالين لا ينافيان فى إنبات بعلة الوصف ، اذ ليس المراد من العلم بعليته القطع بكونه علة تامة بحيث لا يحتاج فى إنبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فىشمل الظن * (وأورد على عكس التعريف) المذكور وهو مساواة محل لآخر فى علة حكم شرعى الى آخره (أمران : الأول قياس العكس) وهو اثبات تقيض حكم الشئ فى شئ آخر بنقيض عنته فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع فى الحكم والعلة واليه أشار بقوله (فانه) أى قياس العكس (مثبت لتقيض حكم الأصل فى الفرع كقول حنفى) لاثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما فى ظاهر الرواية ، أو فى مطلقه كما فى رواية الحسن عن أبى حنيفة (لماوجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (ووجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدعى اثبات وجوب الصوم فى مطلقه (كالصلاة لما لم تجب شرطاله) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر (لم تجب بغير نذر) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم فى القياس المذكور ، فقال (ومضمون الشرط) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ماسبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (فى الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط فى الفرع (الصوم) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق فى كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعنى مضمون الشرط (المضمون الجزء) يعنى وجوب الصوم بالنذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع هنا كالتوزيع فى مضمون الشرط (فبهما) أى فى الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم فى الأصل تخالف علة الحكم فى الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لتقيض حكم

الأصل فيه مسامحة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس بنقيض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (مجاز ولذا) أى ولكونه مجازاً (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس : فيقال قياس العكس ، ولا يطلق القياس ويراد به ، وهذا علامة كونه مجازاً فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لانسليم عدم صدق التعريف عليه لانتفاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمناً) وبيان ذلك من وجهين . أحدهما ما أشار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلاً (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتلبس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) فعلى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير ما ذكر أولاً من أن الفرع هو الصوم ، والأصل هو الصلاة ، والشروط والعلة هو مضمون الشرط ، والحكم مضمون الجزاء ، وسيجيء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لافارق) بين الاعتكافين فارقاً يقتضى اختلافهما فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى امامتعلق بمحذوف هو صفة لمصدر منصوب بلفظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة ، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلة الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء الفارق وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فما يبقى ما يصلح للعلة فى الأصل سوى الاعتكاف ، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر) بالموحدة عطف على قوله بمعنى ، وهو على ماسيأتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقى ، ويكفى عند منعه بحث فلم أجد غيرها ، والأصل العدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف للارادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الاصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر ، و (امام الاعتكاف ، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد والمتترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرهما ، ولا يعدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملغى) من حيث كونه (فارقاً) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقاً لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بعلة الاعتكاف مسلكين : أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لافارق ، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما الى إلغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللغز والنشر والالغاء من حيث كونه وصفا للسبر ، ومعنى إلغاء النذر وصفا للسبر أنه لا يصلح لأن يكون وصفا مؤثراً فى علته ما يبقى من أوصاف السبر بعد حذف ماسواه (بالصلاة) متعلق بماضى : أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنذرهما مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير في وجوب ما اقترن بالاعتكاف عند انعقاده لوجب الصلاة المقترنة بالاعتكاف مصليا (فهى) أى العلة (الاعتكاف) فقط، فعلم أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء ما يتوهم كونه فارقا * والوجه الثانى ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالخبر عظما على الاعتكاف فى قوله مساواة الاعتكاف : أى ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أى مع نذر الصوم فى الاعتكاف فهو الفرع (بالصلاة) المتلبسة أو (بالنذر) فى الاعتكاف ، فهى الأصل (فى حكم هو عدم إيجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان فى عدم إيجاب النذر إياه وإن اختلفا فى الوجوب وعدمه ، ولم يذكر العلة لعدم إيجابه فى الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطا لها هو مثلها بل دونها (وهو) أى الحكم المفاد للقياس على هذا التقدير (لمزوم المطلوب) لآعينه (وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى بغير النذر وغيره مما يصلح علة لوجوب الصوم منحصر فى الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود فى اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة ، فقد علم بذلك أن القياس تارة لا ينتج غير المطلوب بل لمزوم للمزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة وقياسا) لبيانها أى حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكور لبيانها ، فالشرطية نحو (لوم بشرط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم بشرط) الصوم له (بالنذر) والقياس ما أشار إليه بقوله (كالصلاة) يعنى أن الصوم كالصلاة فى كون كل واحد منهما بحيث يتفرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر ، وهذه قضية حلية إحدى مقدمات القياس المذكور لبيان الملازمة . والأخرى ما أشار إليها بقوله (لم بشرط فلم بشرط به) أى حيث لم تشترط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشترط للاعتكاف المقيد بالنذر ، وهذه قضية حلية إحدى مقدمات القياس المذكور المطلق الأمر مقرّر فألحق بها الصوم فى هذا المعنى لاستوائهما فى معنى القرابة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فرق ، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن انتفاء الاشتراطين فى الصلاة مسلم لكن تفرع أحدهما على الآخر غير مسلم ، والاستدلال مبنى عليه ، وإنما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه ما ذكر من قول الحنفى وغيره فيعمّ (قول شافعى فى تزويجها) أى الحرّة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادعى أولا عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها لثبوت اعتراض الولّى عليها . ثم بين الملازمة بقوله كالرجل الى آخره ، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس فى الرجل مع عدم ثبوت

الاعتراض فعرفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، حيث اتنى عدم ثبوته حكما بعدم الصحة . ولايخفى ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لايفضى أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع نقيضه أيضا (فلا يصحّ منها كالرجل لما صحّ منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (فى الأصل وهو) فى الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجرّ على البدل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ماهو الأصل فى بيان الملازمة * (والوجه) الوجيه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صحّ منه ، فيقال حينئذ فمضمون الشرط فى الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامرّة أوّلا فى تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل فى علة الحكم ، وكان الفرع والأصل فى الصورة الأولى الاعتكاف بلانذر الصوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان فى العلة التى هى الاعتكاف . وفى الثانية المرأة والرجل ، والعلة فى الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غير متحقق فى الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة فى هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّز لأن المقيس عليه انما هو الرجل غير أنه ملحوظ ومعتبر فى جانبه كأنه متم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزاء لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (فى المثال) المذكور (لوصحّ) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صحّ منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التى هى الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ فى جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفى جانب الأصل وهو الرجل ، وان كان فى الأول بحسب الفرض ، وفى الثانى بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته فى الأصل والفرع وجودا وعندما (والمساواة) المذكورة (فى التعريف وان تبادل منه) أى من اطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (فى نفس الأمر كما تقدّم) آتقا ، لكن بحسب أصل الوضع (هى) أى المساواة (أعمّ بما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، وبما فى نفس الأمر فليحمل ما فى التعريف على ما يقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاطناب إدخال قياس العكس فى تعريف القياس المطلق ولو يضرب من النكاييف ، لاتصحح قياس العكس ، فلا تطول الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولي * وأيضا الشافعي يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقا ، وثبوت الاعتراض ليس الا في غير الكفء فلا تنفيذ هذه العلة مدعا مطلقا .

﴿ الثاني ﴾ من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه (كالغصوب) فانه يجب رده قائما وضمانه هالكا ، فان العلة فيه اليد العادية ، وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهي مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيدا بقيد الدلالة ، وافادة علاقة المجاز بقوله (لاستزمام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر في حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من رده) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة ، وجعله من أفرادهم كردهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا القدر كاف في حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ما ذكر فيه مما يدل على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل في العلة (فقياس النبيذ) في وجوب الحد لشربه (على الخمر برائحة المشتت) التي تدل على العلة : أى الاسكار ، فان الرائحة تدل على مشاركتها في الاشتداد الذي يلزم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (في الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط في القياس أن تكون المساواة فيه مدلولا صريحا .

﴿ وأركانها ﴾ أى أجزاء القياس (للجمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأول الوصف (الجامع . و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والظاهر (أو حكمه) أى حكم المحل المذكور ، وعليه طائفة (أو دليله) أى دليل حكم المحل المذكور ، وعليه المتكلمون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما ينبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أى على أن الأصل ما ينبنى عليه غيره (قيل) والقائل : الامام الرازي (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتنس عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع في الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر (الا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (يخصّ) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل
 لا المنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولا يبعد أن يقال : المنصوصة أيضا لها نوع فرعية
 لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نصّ الشارع على علية . (و) الثالث (حكم الأصل) . (و)
 الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أحكمه) أى
 حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ يبين قول غير الجمهور ، فقال
 (وظاهر قول غير الاسلام : وركنه ما جعل علما على حكم النصّ) مما اشتمل عليه النصّ
 (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فى له
 وحكمه للنصّ ، وفى وجوده لما ، والباء للسببية ، وفى فيه للفرع : يعنى ركن القياس هو الوصف
 الذى جعل علامة وأمانة على حكم يدل عليه النصّ بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ،
 وجعل الفرع مماثلا للنصّ الذى هو محلّ الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ،
 وانما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضى أبو زيد وشمس الأئمة
 السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد
 والسرخسى وغير الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النصّ . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله
 مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النصّ ،
 (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، فقوله : أنه الى آخره خبر
 المبتدأ ، أعنى ظاهر قول غير الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى
 الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواء ، والمراد بالركن ما ليس بخارج عنه لاجزاء
 فلا يرد أنه لا يتصور أن يكون للماهية جزء واحد للتنافى بين العينية والجزئية ، وبما ذكرنا اندفع
 أن كلام غير الاسلام صريح فى المقصود لظاهر ، لكن بقى شيء أن ما ذكره أفاد ركنية الأصل
 والفرع ولم يدلّ على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرفى المساواة خارجان عنها
 كذلك ما فيه المساواة خارج عنها (والمراد ثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة ثبوتها
 فيهما لأنفسهما ، اذ لوجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته
 فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية * فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح
 النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا * قلت ما ذكرت موصل بعيد ، وما ذكرنا موصل قريب ،
 وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف
 القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام غير الاسلام الى ما اختاروه ، فقال (وهو) أى ثبوتها فيهما
 (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المسامحة من قبيل تفسير الملزوم

باللازم ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم (الجزئية) المحققة في خصوصيات الأقيسة (لا) المساواة (الكلية) التي تم الأقيسة كلها (لأنها) أي المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود والركن) الذي نحن بصدد تعيينه هو (جزؤه) أي القياس المتحقق في حقيقته حين يدخل (في الوجود) الخارجي في ضمن الفرد واذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والتشخص (وقد يخال) أي يظنّ أن قول نجر الاسلام أوجه في تعيين الركن من قول الجمهور بعد اختيار المساواة (لظهور أن الطرفين) أي طرفي كل نسبة (شرط) تلك (النسبة) وذلك (كالأصل والفرع) بالنسبة الى المساواة المشروطة بهما (هنا) أي فيما نحن فيه (لأركانها) معطوف على شرط ، يعني أن الطرفين شرط النسبة لأركان النسبة (فهما) أي الأصل والفرع (خارجان عن ذات) هذه (النسبة المتحققة خارجا) يعني المساواة المذكورة (والركنية بهذا الاعتبار) أي ركنية الشيء بالنسبة الى الماهية انما تكون باعتبار وجودها في الخارج في ضمن الفرد ، واذا نظرنا الى المساواة الجزئية التي هي فرد المساواة المطلقة وجدنا الأصل والفرع خارجين عنها شرطين لها ، نعم ان نظرنا الى مفهوم المساواة المطلقة وجدناهما داخلين في المفهوم من حيث التصوّر ، لكن الركنية ليست بهذا الاعتبار (ثم استمرّ تمثيلهم) أي الأصوليين (محلّ الحكم الأصل) بالنسب عطف بيان لمحلّ الحكم (بنحو البرّ والخجر) في قياس النرة والنيبذ عليهما في حكمهما (تساهلا) وتسامحا (تعورف) صفة التساهل : أي صار متعارفا بينهما (والا) وان لم يكن تمثيلهم بنحوهما بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أي الحكم (في) نفس الأمر على (التحقيق) الافعل المكلف لا الأعيان (المذكورة) (ففي نحو النيبذ الخاص) أي المشتد المسكر (محرّم كالنجر : الأصل شرب الخمر والفرع شرب النيبذ والحكم الحرمة) وفي قياس النرة الأصل بيع البرّ بيرة أكثر منه ، والفرع بيع النرة كذلك وهكذا . (وحكمه) أي القياس (وهو الأثر الثابت به) أي (القياس ظنّ حكم الأصل في الفرع أيضا) أي أصّ ثبوت الحكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظن لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيا فيه ، وانما كان الحكم مطلقا الظن لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيه والفرع مانعا (وهو) أي ظنّ حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والحل) المذكور في عبارات القوم في تعريف القياس ، وقد سبق نقل التعدية عن الشريعة ، ثم تفسيره اياها باثبات حكم مثل الأصل ، وحل معلوم على معلوم عن القاضي أبي بكر (فتسميته) أي ظنّ حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح) بمن سماوا (فلايبالي باشعاره) أي الاسم المذكور ، وهو لفظ التعدية (لغة) أي من حيث معناه

الغوى (بانتقائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدى عن محلّ ينتفى عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدر الشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهو غير جائز ، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ما قيل (مع أنه) أى بقاء الفعل فى الفاعل (مما لا يشعر به) لفظ التعدى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدى الشيء) من محلّ (الى) محلّ (آخر انتقاله) أى انتقال ذلك الشيء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جلته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ما تقتضيه اللغة لكننا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه . (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعته) أى القياس (بقطعية العلة ووجودها) أى العلة (فى الفرع ، ولا يستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لماتقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيًا باعتبار قطعية العلة ووجودها ، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر ، فعلم أن المراد بالعلة المقطوع بها غير العلة التامة ، اذ لو كانت علة تامة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت ، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثله) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النصّ ، أعنى الفحوى) أى فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيًا ، لأننا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ .

فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لا يكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها ، وضمير لا يكون راجع الى حكم الأصل : يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف : أى شرط هذا الحكم الأصل فهى معترضة ، ويجوز أن يكون حالا من

الضمير المستكن في الخبر ، ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج الى تقدير الباء وحذفها : أى لا يكون مصروفاً عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه) أى معنى حكم الأصل ، والمراد بمعقولة معناه أن تدرك علته وحكمته التى شرع لها (ويوجد) معناه (فى) محل (آخر فالـم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فان كون ركعات الفجر نثنين والظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لانعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى النقيدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و) حكم (بعض ما) أى محل (خص) ذلك المحل (بحكمه كالأعرابى) المهود فانه محلّ خص (باطعام كفارته) عن وقوعه على أهله فى نهار رمضان ، وقصته مشهورة (أهله) مفعول اطعام ، والحكم الذى اختصّ به هو الاطعام المذكور فانه لا يوجد فى محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلا رتبة منه فى ذلك المعنى (كشهادة خزيمه) بن ثابت ، روى أنه صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن الحارث المخزومي فجحده فشهد له فقال ما جلتك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « من شهد له خزيمه أو شهد عليه فحسبه » (نص على الاكتفاء بها) أى بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) النصّ على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أى اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيد (المجموع) المركب (منه) أى النصّ على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أى النصّ على الاكتفاء (وهو) أى دليل منع تعليله (تكريمه) أى خزيمه (لاختصاصه بفهم حملّ الشهادة له عليه الصلاة والسلام) شهادة ناشئة عن اخباره لاعن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لافادة اخباره العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول نخر الاسلام) ان الله شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت بالنصّ قبول شهادة خزيمه وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل فى غير موضعه) قوله فى غير موضعه خبر قوله ، فقول نخر الاسلام : وانما اكتفى بالنقل فى المنقول بمجرد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل اشارة الى أن عدم افادة ما قبله للمقصود ظاهر ، نقل عن المصنف فى بيان هذا المحل أنه قال : لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمنع بل تعديها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت فى مقابلة اختصاصه بالفهم * فان قلت اشتراط العدد

في عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لا يدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معللا بعلّة توجد في غيره ، غاية الأمر أن غيره لا يكون منصوبا عليه في الاستثناء وهو لا يستلزم الاختصاص . وسيشير المصنف الى هذا الجواب (والنسبة) أى نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ما ذكر (لأنه) أى الاختصاص (بالاثبات) أى اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أى اثباته (نصّ) (الاكتفاء به) شاهداً بحذف المضاف في جانب المتبدأ : أى دليل الاثبات ، وأخيراً : أى مدلول نصّ الاكتفاء (والنفي) أى ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أى النفي عن غيره (بمانع اللاحق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فمجرد خروجه) أى خروج هذا الحكم المخصوص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هي اشتراط العدد في الشهادات مطلقاً (لا يوجب) أى الاختصاص (كما ظنّ) وهو ظاهر كلام الآدمي وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجب (لجواز اللاحق بالمخصص) على صيغة اسم المفعول : يعنى اذا خصص حكم من عمومته حكم كل وكان ذلك المخصص معقول المعنى معللا بعلّة وجدت في محلّ آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك المخصص واليه أشار بقوله (بجواز تعليل دليل التخصيص) أى يجوز أن يعلل النصّ الذي يدل على خروج المختصّ عن القاعدة العامة ويتفرّع على جواز اللاحق لما سرت (ومثله) أى مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة في كونه عقل ولم يتعدّ الى غيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع تعليله) أى تعليل قصره (بما) أى بمعنى (يعديه) أى يعدى القصر الى غير المسافر (لأنها) أى العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أى اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أى المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (تعتبر) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أى مشقة السفر : أى تعيين اطلاقها في ضمن هذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعنى لا بدّ أن يكون المناط وصفاً منضبطاً ، ولا انضباطاً لمطلق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هذا القدر : أى كونها مشقة السفر معلوماً فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضاً غير منضبط (فجعلت) العلة (السفر) لسكونه مظهرها مع الانضباط (فامتنع) القصر (في غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء المذكور فيما ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس في الملك) أى ملك البائع المشروع (لمصلحة المفاليس) ولذا سمي بيع المفاليس (ينتفعون) أى البائعون بذلك البيع (بالتمن)

عاجلا ويحصلون البذل) أى المبيع المعلوم (أجلا) عند حلول الأجل المسمى فى البيع والقاعدة الشرعية فى البيع تقتضى محلا مملوكا للبائع حال البيع ، وقد أخرج السلم عن عمومها النصّ الدال على جواز هبة لعله أشير إليها وهى مصلحة المفايس لما ذكر ، وفيه إشارة لما أن الغلة فيه ما ذكرنا لأماسيد كره الشافعى (على ما تشهد به الآثار) متعلق بمحذوف ، تقدير الكلام شرع للمصلحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار فى موضعه ، ولا خلاف فى جواز السلم أجلا (غضير أنه اختلف فى جوارزه ، حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا) لعموم النهى عن بيع ما ليس ملك الانسان (عند الشافعى عليه) أى الشافعى التخصيص أو النصّ الدال عليه (بدفع الحرج باحضار السلعة محلّ البيع ونحوه) أى نحو محله أو نحو احضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعالج كما ذكر ، وهذه العلة تشمل الحال والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النصّ القائل : من أسلف فى شئ ففلسف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النصّ بالقول مجاز ، أو المراد به اللفظ ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجوز هبة) أى الحال (مبطل له) أى للنصّ الموجب للتأجيل ، والتعليل المبطل للنصّ باطل ، فقال الحنفية ومالك وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى من الحكم المختصّ بمحلّ كرامة بالنصّ فلا يجوز ابطاله بالتعليل بناء (على ظنّ الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خصّ) النبى (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين - خالصة مصدر مؤكد : أى خلص احلاها : أى احلال ما أحلنا لك على القيود المذكورة خصوصا لك (فلا يقاس عليه) (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص للمفهوم من قوله تعالى - خالصة لك - (يرجع الى نبي المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لغيرك (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية - يا أيها النبي انا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها لك) أى للنبي (حتى فهم الطباقي) بين القسمين ، حتى غاية للتأمل ، والطباقي فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق ، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحلنا لك بمهر وبلا مهر) خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين. (وتعليل الاختصاص بنبي الحرج) فى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - بعد قوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نبي المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى : أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائدا فى إفادة المراد على ما يدل عليه بالتأمل

المذكور (إذ هو) أي الحرج (في لزوم المال لافي ترك لفظ) يعني الهبة قصدا (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخالق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والمجتم فان لم يوسع عليه بتجويز لفظ الهبة في تزوجه فعنده وسعة من الألفاظ الأخر فلا يلزم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحلّه المنصوص عليه بما يمنع عن تعليه (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتضى شرعى كبقاء صوم) الصائم (الناسى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكفّ عن المفطرات ، إذ بقاؤه مع عدم ركنه (معدول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشيء لا يبقى مع عدم ركنه كما أن من نسى فترك ركننا من الصلاة تفسد صلاته كما لو تركه عامدا غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، وسيشير الى وجه معقولة معناه وأنه لا يجوز تعليه بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدالّ على تخصيص عموم انتفاء الشيء بانتفاء ركنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم « تم على صومك فانما أطعمك الله » الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوز تعليل دليل التخصيص (لزم مجيزى تخصيص العلة من الحنفية تعليه) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (لخالق الخطىء) كن تميمض فسبقه الماء الى جوفه (والمكروه والمصوب فى حلقه) الماء وهو صائم بعدم قصد الجناية صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فن جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوزه فالمجوز ان علل النص المذكور (ب)علة (عدم قصد الجناية) فانه لا يلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة منقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لانه يخصصها على وجه لا ينتقض به ، وانما قال لزمهم لأنهم ممن يجوز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الخاق ما ذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقض مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كالشافعى) متعلق بقوله تعليه أى تعليلا كتعليه (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور للخلاق (فالجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) الفطر (عن المكف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيته له مخالفة للهية القادمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) صلى الله عليه وسلم متعلق بمنصوصة (تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى « أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك » وزاد الدارقطنى « ولا قضاء عليك » (لانه) أى قطع نسبة الفعل

اليه تعالى (فأئدته) أى قوله تعليل لكونه ناصيا فيما ذكر (والا) أى وان لم يكن القطع المذكور مقصودا به (فعلاوم أنه المطعم) صلى الله عليه وسلم فهو (مطلقا) أى فلا يبق للكلام فأئدة لانه معلوم أنه المطعم فى كل أكل سهوا كان أو عمدا (وقطعه) أى الشارع نسبة للفعل (معه) أى النسيان المذكور (وهو) أى النسيان (جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر) الجار متعلق بقوله لا يستطاع ، وهو صفة قوله جبلي ، والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان فى معه وقوله بلامذكر يشير الى أنه تعالى المذكور * فان قلت الأمر الجبلي لا يدفعه شيء * قلت ليس كونه جبليا بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لا يستطاع الانسان أن يحترس عنه بلامذكر ، ومع المذكور وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب الى التقصير فلا يستأصل لأن قطع نسبة الفعل عنه اليه تعالى ، وخبر قوله وقطعه قوله (لا يستلزمه) أى القطع عنه اليه تعالى (فيما هو دونه) أى فيما دون جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلامذكر ، وانما وصف النسيان المذكور بذلك اشعارا بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف اليه تعالى ليكون كالدليل على عدم الاستلزام المذكور . ثم لما بين أن علة القطع بمجموع الأوصاف الجبلية وعدم إمكان الاحتراس وعدم المذكور لزم أن يتنفي المعلول بانتفاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك وبدأ بانتفاء الأخير . فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع ما دونه حال كونه مع مذكر من حيث النسبة ، مثال المذكر (كالصلاة) أى كهيئة الصلاة (ففسدت) الصلاة (بهعل مفسد) ففعله المصلى (ساهيا) ثم بين ما انتفى فيه الثانى بقوله (وما يمكن الاحتراس) عنه ، مثاله (كالخطأ ، ولذا) أى كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) فى الشرع مسقطا للجزاء بالكيفية (فى خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للعبد) فيه اشارة الى أن موجب تعليل الشافعى بقاء الصوم بعلة قصد الجناية بطلان حق العبد فى قتل الخطأ لعدم قصد الجناية ، واليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعى فى مقام التعليل فيما نحن (فيه) أى فى القتل الخطأ طرف الحجية لتحقيق ماعينه فلزم الدية إجماعا فى القتل الخطأ يرد عليه فى تعيين ماعينه (و) أوجب (الكفارة) تأهبا (لتقصيره) أى القاتل خطأ فى التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الا الاثم بموجب « رفع عن أمتى » الحديث ثم أشار الى ما ينفى الأول بقوله (والمكروه أمكنه الالتجاء) الى من يخلصه من المكروه (والهرب) منه (ولو عجز) عن الالتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب العجز (صارت) النسبة (الى غيره تعالى أعنى المكروه كفعل الصب) أى كاقطاع نسبة فعل الصب عن المصبوب فى علة (نسب) فعل الصب (الى العبد لا اليه تعالى حتى أثم) أى أثم الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فانتفت العلة) الملل بهادليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكاف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى في الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسي في بقاء الصوم (ومنه) أي ومن الحكم المختص بمحلّه المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم المنافع في الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحلّه لما سيأتي (ينعنه) أي تقومها في الاجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد، والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الاحراز) والمالية والتقوم (أما الأول) أي أنها لم تحرز (فلائها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلوقلنا ببقاء شخص العرض) في الجملة كما ذهب اليه غير الأشعري فيما نحن فيه (لم يكن منه) أي مما نقول ببقائه، بل مما لا بقاء له باجتماع العقلاء (ثم المالية بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي غصب المنافع باتلافها وتعطيلها (إذ لجامع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقوم بها (كشقة السفر) فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوم المنافع (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر. ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم تقوم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرم، وهو الغصب (واحرازها) أي المنافع (بالمحل) وهو المقتصوب احراز (ضمني) ثبت بتبعية احراز المحل والضمني (غير مضمن كالحشيش النبات في أرضه) فانه محرز تبعا لاحراز الأرض، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمني كالقصدى في التضمين (ففتحش تفاوتت المالية) بين المنافع التي هي الأعراض وبين الأعيان التي تلزم الغاصب عند اتلاف المنافع على تقدير التقوم والتضمين (يمنع) أي خفس التفاوت (ضمان العدوان المبني) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدى، وما وجب عليه في مقابلته مجازاة بقوله - فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - جزاء سيئة سيئة مثلها - ومدار المماثلة على المساواة في المالية، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع اليه الفساد بخلاف النقد، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

الضمان فيهما لوجود المماثلة بينهما في الجملة (لاتصافهما) أى الفاكهة والنقد (بالاستقلال بالوجود والبقاء) فإن كل واحد منهما يوجد مستقلاً من غير أن يكون تابعاً لوجود شيء آخر كتبعية المنافع للحال ، ولذلك يستقلّ بالبقاء وان اختلفا في زمان البقاء بخلاف المنافع فإنه لاستقلالها بالوجود ولا بقاء لها أصلاً (والتفاوت) بينهما (في قدره) أى في مقدار زمان البقاء (لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للحرج (وسره) أى سر عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لا يجاب البديل انما هو حال الوجوب) أى وجوب البديل (لأنه) أى حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى) بين البديلين الفاكهة والنقد (فيه) أى في الاستقلال بالوجود والبقاء (إذ ذاك) أى حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت في البقاء بعد ذلك . (ومنه) أى من الحكم المختص بمحله النصوص عليه بما يمنع من التعليل (حلّ متروك التسمية) تركا (ناسيا) أى ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام « فان نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل » رواه الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير المبتدأ أعني حلّ المستكن في الظرف (على ترك شرط الصلاة) قوله على صلة القياس وذلك أنه اذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أو غيرها (ناسيا لاتصح) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) أعادتها (إذا ذكر) ما تركه ، وكان مقتضى هذا أن لا يحل متروك التسمية ناسيا لفوات شرط حله ، وهو التسمية . قال الله تعالى - ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه - واذا كان على خلاف القياس (فلا يلحق به) أى بمتروك التسمية ناسيا (العمد) أى متروك التسمية عمدا ، سمي بالعمد مبالغة ، أو المعنى لا يلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقصر على مورد النص ، وايس العمد في معناه لو فرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (المشترك) بينهما لأن الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى ، والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفرادها يعنى قوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) لأن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا وإما متروكها عمدا (فينسخ) الكتاب (بالقياس) أى بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أى في هذا الدليل (نظر يأتي) في الكلام في فساد الاعتبار . (ومنها) أى الشروط لحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل حكماً (شرعياً فلا قياس في اللغة) بأن يقاس معنى على معنى في التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما ينبىء عنه الاسم (وتقدم) هذا الشرط في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالمية في

الشاهد : أى المخاوق معللة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحسّ : أى الخالق (خلافاً لأكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقليّ كالعلة ، أو الحدّ ، أو الشرط ، أو الدليل ، وانما لا يكون القياس فى العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أى مناط الحكم فى الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياساً) مفعول له للإثبات (على العسل لا تثبت عليه الخلاوة) للحرارة (الا أن استقرىء) أى بأن استقرىء : أى تنمى كل حلو فوجد حاراً ، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى اذا (فتثبت) حينئذ على الخلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فنثبت حينئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهو ظاهر (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حينئذ * فان قلت لانسلم أن العلية فيها لا تثبت الا بالاستقراء * قلت : لو ثبت عليها بدليل آخر صحّ أيضاً قولنا فتثبت به لا بالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل عليه الخلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العلل الشرعية فان النصّ أو الاستنباط يفيد عليها بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحلّ الخاصّ وهو الأصل ابتداء ، ثم بمجرد الحكم عن خصوصية المحلّ فيجعل المعول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحلّ (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافاً لما سيجئ سمرقند ، اذ لو شمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلا يبقى لأصله وجه (وبهذا) أى ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات رداً على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحسّ ، فان الفاحش من الكلام ما يستهجن ذكره ، والله لا يعزب عنه شيء - وهو معكم أينما كنتم - وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم (فيهما) أى الخالق والمخاوق (باللفظ لغة) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم فى لغة العرب ، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعياً تظهر (فى قياس النقي) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نفيًا سواء كان حكم الفرع فيه أيضاً نفيًا أو وجوداً ما (لو كان) النقي (أصلياً) بأن لا يكون حادثاً (فى الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النقي الأصلي ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجازة لحكم شرعىّ ، والعدم الأصلي ليس بحكم شرعىّ لأنه

لا يصلح لأن يكون مطلوباً من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بخلافه) أي النفي إذا كان (شريعياً) بأن لا يكون أصلياً بل عدماً حادثاً مطلوباً من العبد كعدم الاتيان بالمحرّم بمعنى كف النفس عنه ، وكالعدم الطارئ على الوجود (يصح) القياس عليه (بوجوده) أي بسبب وجود مناطه فيه (وهو) أي المناط (علامة شرعية) نصها الشارع على حكم شرعي والنفي إذا كان حكماً شرعياً يصلح لأن ينصب له ، فلا يقال : ان العدم الأصلي أيضاً له علة لأنه ان كان عدماً مطلقاً فعلة عدم علة الوجود المطلق ، وان كان عدماً مضافاً فعلة عدم علة وجود ما أضيف إليه ، لأن الكلام في العلة الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لافي العلة الحكمية ، وسيأتى لك بيان لهذا المعنى . (ومنها) أي شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخاً للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به إذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلاً للثبوت . (ومنها) أي أي من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنص أو اجماع) كما هو معزوّ الى الكرخي وجهور الشافعية ، وفي البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل (فرعاً) أي حكم فرع (لاستلزامه) أي كون حكم الأصل فرعاً بتحقيق (قياسين) أحدهما مقدّم وهو الذي فرعه صار أصلاً في القياس الثاني (فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة) أي كقياس الذرة (على السمس بعلّة الكيل ، ثم هو) أي السمس بل قياسه (على البرّ) بعلّة الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمس (لامكانه) أي قياس الذرة (على البرّ ، وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعارض معترف بصحة قياس الذرة على السمس ، غير أنه يقول : تطويل للمسافة بغيرفائدة * وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسى أصل القياس الأول ويتذكر أصل القياس التالي ، والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معاً (أو اختلف) معطوف على اتحد أي أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجعاع باللحم (في أنه) أي الرتق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أي أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) وإذا اشتركا في الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرتق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق) الذي هو الأصل المقيس عليه (فيعله) أي المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أي الرتق (مفوّت للاستمتاع) الذي شرع النكاح له (كالجب) أي كما أن الجب قطع الذكر مفوّت للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوصاً عليه فيلحق به الرتق لاشترائهما في الجامع المذكور : أعنى تفويت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تهويت الاستمتاع (ليست) موجودة (في الفرع المقصود بالاثبات) أى الذى قصد إثبات فسخ النكاح فيه ، يعنى الجذام لأنه غير مفوت للاستمتاع . (وما نقل عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من تجويزه) أى تجويز القياس على فرع قياس آخرمع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (في الفرع بما لم يثبت في الأصل) أى بعله ووصف لم يثبت به الحكم في الأصل (كالنص والاجماع) يعنى كما أنه يثبت الحكم في الأصل بالنص والاجماع والفرع بغيرهما ، وهو القياس كذلك يثبت في الأصل بعله وفي الفرع بأخرى فقوله كالنص والاجماع ليس تمثيلا للوصول في قوله بما لم يثبت في الأصل ، اذ لا معنى له بل لنشبيه ما لم يثبت به في الأصل بهما في الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق في الآخر (بعد صدوره) أى صدور ما نقل عنهم (ومن عقل القياس) وفهم معناه (فان ذلك) أى ثبوت حكم الأصل بدليل غير مائت به حكم الفرع (في أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك ، لأن حاطله يرجع الى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلا ظاهرا ، وهو النص أو الاجماع وأمانة خفية ، وهو العلة المثيرة له ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمانة خفية هي بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين في الأمانة المذكورة ، فلا بد في القياس من المساواة بينهما بعله وأحدة مثيرة للحكم فيهما ، وإذا فرض كون مثير حكم الأصل الذى هو فرع في القياس المقدم غير مثير حكم الفرع في الثانى لزم عدم تحقق معنى القياس ، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمانة وعدمها ، لاننى الفرعية وجودها * قلت : الفرعية العلة بوصف لا يوجد في الفرع الثانى يستلزم عدم وجودها ، فنفى الفرعية كناية عن عدم ما يستلزم ذلك ، مع أن وجودها فيما استشهدوا به ظاهر لا يحتاج الى الذكر (هذا) المذكور (إذا كان الأصل) في القياس المتأخر (فرعا يوافقه المستدل) لكون حكمه على وفق ما أدى اليه اجتهاده (لا المعترض) لكونه على خلاف ذلك (فلو) كان الأصل (قلبه) أى عكس ما ذكر بأن كان فرعا لا يوافقه المستدل ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه) أى في قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله (كشافى) أى كقوله (في نبي قتل المسلم بالذمى) أى بقتله الذمى قصاصا قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهى عدم التكافؤ في الشرف المنشى عنه القصاص (فلا يقتل) المسلم (به) أى بالذمى (كما) لا يقتل القاتل (بالثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارنة للحد ، وانما لم يجز (لا اعترافه) أى المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) أى مقدمة ضرورة بطلان الكل ببطلان الجزء ، لأن المستدل يثبت القصاص عنده بالثقل (ولو) كان هذا (في مناظرة) لم يقصد بها المستدل إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعترض الحنفى

مثلا (لم يلزم) تسليمه المعارض (لجواز قوله) أي المعارض (هي) أي العلة في الأصل وهو القتل بالمثل (عندى غير ما ذكرت) من تمكن شبهة العمدية ولا يجب على بيانها في عرف المناظرة وفيه ما فيه (أو اعترف بخطئي في الأصل) وهو القتل بالمثل فلا يضرتني ذلك الفرع الذي قسته عليه، وهو قتل المسلم بالذمى. (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (في كتب الشافعية) معترضة: أي ذكر فيها، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأ خبره الطرف المقدم، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن إثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بموافقة الخصم) معه (عليه) أي على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوبا أو مجمعا عليه. ثم القياس المركب قسمان: أحدهما ما أشار إليه بقوله (مانعا عليه وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للواقعة بحسب المعنى، وفيه إشارة إلى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (معينا) علة (أخرى على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح منع) أي الخصم (حكم الأصل) يعني تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه، وهو أنه ان لم تصح عليه ما عينه منع حكم الأصل، ولا يسلم ثبوته في الأصل، فقولته على أنها حال عن العلة الأخرى أي كائنة على أنها الخ، أو عن ضمير معينا أي عازما على أنها الخ. ولما كان محصول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معللا بعلة المستدل إما بمنعه لعليتها أو لوجودها في الأصل انقسم إلى قسمين، فعين المصنف القسم الأول بقوله (وهذا) الذي منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف في علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما) المستدل وخصمه (فيه) أي في الأصل، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنص أو اجماع كإسيأتى بل ثبت بالقياس، وعند اختلافهما في تعيين العلة لزم اختلاف القياس فلزم اجتماع قياسيهما في الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخصصين (مركبا وهو) أي اجتماع القياسين في الأصل (بناء) أي مبنى (على لزوم فرعية الأصل) وقد بيناه آتفا، (ولذا) أي ولأجل لزوم فرعيته (صح منعه) أي الخصم (حكم الأصل بتقدير عدم صحتها) أي علقته على مامر (فلو) كان حكم الأصل ثابتا (بنص أو اجماع عنده) أي الخصم (انتفى) منعه حكم الأصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار إلى القسم الثاني بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أي العلة نفسها في الأصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها (وصفها فركب الوصف) وبأدنى تمييز يفرق

يدهما باعتبار الاصل والوصفية بالتأويل المذكور (أو بأدنى تمييز) بينهما ، وفيه ما فيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التى عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه أيضا حاصل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى عليه العلة غير أن ملاحظة عليتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصل فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التمييز الأدنى ، وفيه ما فيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيعجز) المعارض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعارض مستدلا . أما الأول فلأن المعارض لم يقل ان لم تصح علتى الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها باظهار عدم صحتها . وأما الثانى فلأن قوله ان لم تصح منعت استدلالى . حاصله أن أحد الأمرين لازم : إما صحة علة المستدلة بثبوت مدعاه ، وإما منع حكم الاصل الموجب لهدم مدعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لا يستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم يلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الأمرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدعى كون حكم الاصل معللا بعلة خلاف علة الآخر ، ويقيم الدليل على ما ادعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يتبع كل منهما فيها كون حكم الاصل معللا بعلة أخرى ، بل المستدل يلحق فرعا بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعله زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعارض أحد الأمرين : إما منع وجود تلك العلة ، وإما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيما ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه) المعارض من العلة التى بها يثبت الحكم الذى يدعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لهلية ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدل اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكما أنه يلزم المستدل اثبات العلة والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل هنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى ما يدعيه ، ومانع بالنظر الى ما يدعيه خصمه (ويتمحض)

دليل المستدل على المعارض باثبات الوجود كما أنه ينتهض دليل المعارض على المستدل به (إذ ليس ثبوته) أى ثبوت حكم الأصل (الا بها) أى بالعلة (الفرعية) أى للزوم فرعية الأصل فيما نحن فيه (بخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود) أى وجود العلة (فى مركب الوصف) إذ لا ينتقض دليhle حينئذ باثبات الوجود (فانه) أى المعارض (معه) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل ، وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعارض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما) أى مركبى الأصل والوصف (وإذن) أى واذا كان وجود العلة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه (فقولهم) أى الأصوليين (للمستدل) فى مركب الوصف (ان يثبت وجودها) أى العلة فى الأصل (بدليله) أى بدليل الثبوت (من حسن أو عقل أو شرع أو لغة) : بأن يكون وجودها فيه محسوساً أو اثباتاً بدليل عقلى أو شرعى أو بمقتضى اللغة (فينتهض) جواب الشرط : أى يقوم الدليل (عليه) أى على المعارض (لأنه) أى المعارض (معترف بصحة الموجب) بكسر الجيم ، وهو علية علة الحكم (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه (فيه نظر) هذه الجملة خبر للبتدأ أى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لغواً قدّم لكون المصدر بمعنى المفعول ، أو توسعة فى الظروف (بل) ينتهض (اذا أثبتهما) أى صحة ما عينه المستدل ووجوده فى الأصل (كالأول) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفى المستدل فى مركب الوصف اثبات الوجود ، واذا قد عرفت أن منع حكم الأصل منع لصحة ما عينه المستدل علمت أنه لا بد فيه أيضاً من اثبات الأمرين غير أنه يتجه على عبارته ما قصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأول) أى مثال الأول : يعنى مركب الأصل (قول الشافعى) فى أن الحرّ لا يقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلا يقتل بالحرّ كالمكاتب المقتول) ذاهبا (عما بقى) من المال (بكتابتة) أى يبدلها (و) عن (وارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحرّ به ، وان اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق العبد به بجامع الرقّ (والحنى يوافق) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحرّ بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيقول العلة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته) نظرا الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحرّيته) نظرا الى ما ينزل منزلة الأداء . أخرج البيهقى عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابقى عليه درهم لا يرث ولا يرث ، وكان علىّ رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماترك على ما أدّى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدّى فللورثة وما أصاب ما بقى فللمسلمين ، وكان عبد الله يقول

يؤدى الى مواليه مابقى من مكابته ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم يوجب اشتباه الوصل ، والقصاص ينتفى بالشبهة (فان صحت) (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح عتق بل صحت عتقك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أى بالمكاتب فلم ينفك الخنفي عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونها الجهالة ، أو منع الحكم على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولايتأتى) أى لا يصح منع حكم الأصل في صورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للقلد مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبداها في مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفاءها والمراد مساواتها بحسب التحقق ، وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة عتقه مبنى على عامه بالتلازم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالقليد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوجت زينا) وفى بعض النسخ فلانة (فطالق) هكذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح) كقوله (أى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق)) حيث لا يصح حتى اذا تزوجها لا تطلق (فيقول) الخنفي (كونه) القول المذكور (تعليقا منعت فى الأصل) أى فلانة التى أتزوجها (بل تنجزا) للطلاق (فان صح) كونه تنجزا (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فنطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوجها طالق اذا تزوجها فلا يتم القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن صورتين اشتركتا فى أن الأصل فيهما فرع ، وفى أن كل واحد من المتخاصمين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أولا علة المستدل ويعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح عتق منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علية المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح للعلية عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أولا على الوجه الأول ويمنع وجوده فى فلانة التى أتزوجها طالق لأنه تنجزا كما هو المتبادر منه ، ثم يقول وان لم ترض بذلك أيها المستدل وتقول انه تعليق أمع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافتراقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس للمذكور حاصل (ما ذكرنا من منعه) أى المعارض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمها (ولو كان اختلافهما)

أى المستدل والمعترض (ظاهرا من الأول) أى قبل الشروع فى الاستدلال (فيه) أى فى حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (بمجمعا) عليه مطلقا ولأنهما تأكيد للكلام السابق (لخاؤل) المستدل (اثباته) أى حكم الأصل بنصّ (ثم) اثبات (علته) أى علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لا يقبل) هذا الأسلوب لئلا يلزم الانتقال من مطالب الى آخر، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أى قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلو لم يقبل) اثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليله (لم يقبل) منعه أى أن يؤخذ فى الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فنزح المذکور المذكور، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أى حكم الأصل (يستدعى) من الأدلة والشرايط (كالأخر) أى حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال، بخلاف مقدمات تقبل المنع فى المناظرة فى اثبات حكم واحد (لا أثر له) أى للكون المذكور فى الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القائس على حكم الفرع، إذ قد تكثر مقدمات دليل المدعى أكثر من ذلك، وفيه تعريض لما فى الشرح العضدى * (وما قبل) من أن (هذه اصطلاحات لا يشاح فيها) يعنى أن أمثال عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل فى أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلاح عليها الأصوليون فى آداب المناظرة، ولا مشاحة فى الاصطلاح على ما ذكر فى الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموضوع اذ لا يلزم اتباع موجهه (لمن لم يلتزمه) أى الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح فى مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (للبطلان كونه شرطا لحكم الأصل، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجّة للمناظرة (على المناظر) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدال) يعنى ليس بشرط فى اثبات حكم الأصل، بل فى الزام الخصم فى الحاق الفرع المذكور * فان قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعى تحقق القياس المركب، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعى انتفاءه * قلنا المراد الذى هو من شأنه أن يناظر به، فانه اذا انتفى لزم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذى من شأنه عنها فتدبر فهى مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أى الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعمل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أى بالملكاتب بهذا العقد، والجملة صفة عقد، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير إلا بما هو عقد حقيقي والمكاتب ليس كعبيدا وان كان عبدارقية (فكان باطلا كالكتابة على الحجر) اذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على الحجر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال الذي جعل بدل لكتابة وهو الحجر (غير متقوم، لا ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للاستدل (اثباته) أي اثبات الو ف المختلف فيه من حيث انه علة (على ما تقدم) من جواز اثبات مقدمات الدليل، وأن كل مقدمة تقبل المنع منها فاثباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة انه (لا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع أو) في (الأصل كقول شافعي في الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كإبن العم فان أراد الشافعي باعتاقه (عتقه) أي الأخ (اذا ملكه) بشراء قصد به الكفارة. في الهداية ان اشترى أباه أو ابنة ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها، في شرح المصنف عليها الحاصل أنه اذا دخل في ملكه بضع منه ان نوى عند صنعه أن يكون عتقه عن الكفارة أجزاء انتهى، فقد علم أنه يتحقق الملك ويعقبه العتق، والنية السابقة تؤثر في وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غير اعتاق بعد الملك، فان كان مراده هذا العتق (فغير موجود في ابن العم) فلم يتحقق بالعلة التي هي صحة التكفير بالاعتاق في الأصل فانه اذا اشترى بنية الكفارة لا يجوز عنها اتفاقا (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصدا (فمنوع في الأخ) أي لانسلم وجود هذا الوصف فيه، اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين: ان تزوجت فلانة، وعبد فلا يقتل به الحر إلى آخرهما (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصح قبول اثبات حكم الأصل ممن هو بصدد اثبات حكم الفرع (له) أي للمستدل هنا (اثباتها) أي العلة التي اختلف في وجودها في الفرع أو الأصل، لأن اثباتها من مقدمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أي كون حكم الأصل (قطعيا بل يكفي ظنه فيما) أي في قياس (يقصد به) أي بذلك القياس (العمل) فان ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه الظن، وفيه نظر لأنهم ذكروا في العقائد مالا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات) الظنية، فان كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدعى (لا يستلزم الاضمحلال) أي بطلان الظن رأسا فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أي اجتماع الظنون (انضمام موجب) أي أمر يفيد الظن بثبوت الحكم (إلى موجب في الشرع) إشارة إلى أن الموجب العقلي لا يفارق الموجب، وانضمام الموجب إلى الموجب بوجوب قوة في الموجب. (والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند

(الشافعية) والحنفية السمرقنديين (وبالنصّ عند الحنفية) العراقيين والديوبنديين والبرزدي والسرخسي وغيرهم (لفظي) عند تحقيق مرادهم يرجع الى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولا نزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (فرد الشافعية) من علية الوصف (أنها) أي العلة (الباعثة عليه) أي على شرع الحكم في الأصل ، ولا يلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استحکال الشارع بها بل هي الحكمة المقتضية للتشريع (و) مراد (الحنفية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أي النص إنما هو (المعروف) للعلة الباعثة لأنها تستنبط منه (ولايتأ كد في ذلك) أي مرادى الفريقين (وكيف) يصح ارادة أنها ثبت الحكم (وقد تكون) العلة (ظنية) باعتبار عليتها له لعدم ما يفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعي) لثبوتها بنص أو اجماع قطعي ، والظني لا يوجب القطع ، وعن السبكي انكار تفسير العلة بالباعث ، وتفسيرها بالمعروف بمعنى كونها أمانة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ، ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة للطار وقد يتخلف ، الاسكار مثلا علة للتحريم فهو حيث وجدته قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح في اطناب غير منقح ، وكان مراد السبكي أن تحريم الخمر على وجه الاطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده في الخصوصات يعرفه بالاسكار ، فعلمه بأن تحريم الخمر بسبب الاسكار وقد يعرفه في بعض الخصوصات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم الخمر وعلمه بأنها خمر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمانة على عكس الغيم الرطب ، فان التخلف فيه من جانب ذى الأمانة وبالجملة لم يعتبر في المعروف الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعم والأخص .

وأنت خير بأن ما ذكره المصنف أقرب الى التحقيق (ومن شروط الفرع) أي من شروط القياس المعبر بوجودها في جانب الفرع المعروف (لبعض المحققين) كإبن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما علل به حكمه) أي الأصل (من عين) بيان للموصول : أي يساوى الفرع الأصل في عين العلة بأن توجد بعينها في الفرع كما وجدت في الأصل (كالنبيذ) أي كساواة النبيذ (للخمر في الشدة المطربة) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهي) أي الشدة المطربة (بعينها موجودة في النبيذ ، أو جنس) للعلة معطوف على عين وعند ذلك ما يقصد مساواة الفرع للأصل فيه إنما هو الجنس كما أنه العين في الأول (كالأطراف) وهي الفرع (على القتل) وهو الأصل (في القصاص بالجناية) والمراد اتلاف الأطراف قياسا (على اتلاف النفس) بجامع الجناية المشتركة بينهما فانها جنس للجناية المحققة في اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة (وفيما يقصد) معطوف على الموصول : أي ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالثقل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمحدد فى القصاص فان القتل الكائن فى الفرع بعينه هو الكائن فى الأصل ، وفى اطلاق عين الحكم على القصاص مسامحة ، لأن الحكم فى الحقيقة انما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة فى انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها فى (ماها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لاعينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (لامعنى للتقسيم) فى كلّ من هذين الشرطين (أما فى العلة فلا نعى بالعين) أى بعين العلة (الاماعل به) فى القياس (حكم الأصل) ولا شك أنما علل به نفس الجنس لانوعه ، والا فلا يصح القياس ، لأنه لا بد من مشاركة الفرع والأصل فى عين العلة (وكونه) أى كون ماعل به (جنسا لشيء) متحقق فى الأصل ، وشيء آخر متحقق فى الفرع (لايوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شيء واحد لا مغايرة بينهما (فالجنابة على الذات) احتراز عن الجنابة على المال والذات تعمّ الكل والجزء (عين ماعل به) حكم الأصل (لاجنس ماعل به) كما عرفت (وان كان هو) أى الجنابة المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جنابة القتل . وأما الحكم فليس المعدى قط) من الأصل الى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بل عينه) وقد سبق ما يغنيك عن زيادة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) الماطقة عن قيد النفس والمال (فيعدّى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس ، وقوله) أى بعض المحققين هاهنا (وهى بعينها الخ) حال كونه (يناقض ماقدّمه) فى أوّل بحث القياس (من المثل) أى الثابت فى الفرع مثل علة الأصل لاعينها لأن المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين (رجع الى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تعرّض بقوله رجع الى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لا يتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لا يتغير فى الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نصّ أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالاجماع والنصّ على سبيل التنازع أو عمل الثانى ، وقدر فى الأوّل : أى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نصّ دالّ أو إجماع على حكم الأصل على وجهه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقّق فى الأصل فلا بدّ أن يتحقّق ذلك فى الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمى) المقيس (على) ظهار (المسلم فى الحرمة) على الوجه المذكور فى الفقه (فان المعدّى) من الأصل وهو ظهار المسلم الى الفرع وهو ظهار الذمى (غير حكم الأصل وهى) أى حكم الأصل ، أنه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لا عبادة) تصح (منه) أى الذمى لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة في الفرع مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر أيضا ، لأنه لا يتأتى منه الاعتاق والاطعام كما في الحر فقد تغير في الفرع حكم النصّ الدالّ على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لانقضاء الملك (كالفقير) أي الحرّ العاجز عن ذلك ، فكما صحّ ظهار الفقير صحّ ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذميّ ان أسلم صار أهلا * والحاصل أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهي مفقودة فيهما معا ، وان عممتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذميّ لأهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الغنيّ والفقير في صحة الظهار بخلاف الذميّ (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نصّ أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النصّ أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير في الفرع الذي هو تملك الطعام حكم النصّ الذي يدل على حكمه وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه في الفرع) أي فان حكم النصّ في الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المنصوص أعمّ منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طاعما ، لأنه فعل متعدّ بنفسه ، لازمه ومطاوعه طعم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أيّ وجه كان ، فالتغير بغير (والسلم الحال) أي وبطل قياس السلم الغير المؤجل في الحال (بالمؤجل) أي عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) (للسلم إليه) (والقدرة عليه) أي المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مما وكاللبائع أو موكله ، فلما رخص الشارع في السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشيء الى خلفا كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أي المسلم اليه (بناء على كونه) أي المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في جواز النيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أي كونه مستحقا لها ، والالباعه في الحال بأوفر ثمن (بدليل النصّ على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجارّ متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النصّ دلّ على اعتبار الأجل لاماذ كرت من الخلافية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمر مقرر في البيع مطلقا ووجدنا

في النصّ ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفنا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أى جعل الأجل خلفا الخ (منتف من) السلم (الحال) * قيل : يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه في الفرع ، لا تغيير حكم نصّ على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نصّ آخر أيضا ، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان فهو يصلح مثلا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أى الشرط المذكور (بالذات شرط التعليل ، لا) شرط (حكم الفرع ، ويستلزم) اتفأؤه (التغير في الفرع) * فان قيل جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين ، وصرف الزكاة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى السكك بعله دفع الحاجة ، وفيه تغيير لحكم النصّ الدالّ على وجوب عين الشاة ، والدالّ على كونها جميع الأصناف * قلنا : تغيير النصين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة ، وإليه أشار بقوله (وتقدّم دفع القرض بدفع القيم) وكذا تقدّم دفعه : جواز دفع الزكاة لصنف * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء في تطهير الثوب من النجاسة بما في الصحيحين ، وقد جوزتم إزالتها بكل مائع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النصّ ، فأجاب بقوله (وإلحاق غير الماء به) أى بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية أمها هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب (الإزالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نصّ على الماء في قوله : واغسله بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أى النجاسة لتعليل العلم بالمقصود : أى للاجتماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها في إسقاط الواجب ، ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل منزيل) الخ ، وإنما نصّ على الماء ، لأنه الغالب في الاستعمال مع ما فيه من اليسر (بخلاف) إزالة (الحدث) بالمائع المذكور ، وجواب سؤال ، وهو أنه : جوزتم إزالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهي حاصلة به ، فكان ينبغي أن يجوز إزالة الحدث به أيضا ، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة الحكمية . فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول المعنى كإزالة النجاسة عن الثوب إذ (يس) الحدث (أمر محققا) موجودا في الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبره قائما بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى ، والافالماء انما يزيل الأجرام الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أى حكم القطع المذكور (على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى اعتبار الحدث (عنده) وهو استعمال الماء ، ولا يقاس المائع الآخر عليه في هذا ، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر ، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرد ملاقة النجاسة فتحلف النجاسة البلة النجسة ، وكذا في المرة الثانية وهمّ جراً . وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتحقيق إزالة النجاسة ، وإليه أشار بقوله (وإذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الإزالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (لذلك) أى لتحقيق الإزالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (وما يقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (للضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (ان أريد ضرورة الإزالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات لتلك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الإزالة عند عدم السقوط ، وهى لا توجد فى غير الماء لاندفاع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لا يزال سواه) أى الماء حسب (فليس) هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أولاً) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرا فحلّ النزاع) فعمل أنه لا وجه لما يقال ، وقد يقال ان الخصم ان كان مستدلا بفعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما اذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لا يجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم اياه (وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالموضوع) اذا قيس (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجماع أن كلا منهما تطهر حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الهجرة ، والتيمم بعدها (لثبوته) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علقته) أى قبل ثبوت علقته لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لافارق) الاستثناء إمامقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لا يصح لما ذكر لكن ان لم يكن الاستدلال بطريق الإلزام على الخصم يصح ، تقريره أن النية فى التيمم واجبة اجبا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختص كل شىء منهما بخصوصية لا توجد فى الآخر ، فلزم عليكم الاعتراف بوجوب النية فى الوضوء أيضا وإلا اختص التيمم بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، وإما متصل ، والمعنى لا يستدل بوجوب النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه الا بطريق الإلزام (وأبدل متأخرا الخفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسره لثلاثتهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتلزم المصادر على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخبث والأوساخ (والتيمم ملوث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الامعاء * (وحاصله) أى حاصل هذا المنع (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التى يقام بها الفعلان) الوضوء والتميم وهى الماء، المطلق والمصعد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيميم فى التراب، بمعنى ذكر الوضوء فى قولهم الوضوء مطهر والتيميم ملوث (كما يفيدته التعليل) فانه صرح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره، بعد ذكر التنظيف والتلوين. ولما نبى المعترض كون الوضوء نظير التيميم فيما علل به وجوب النية فيه. وهو كونه ملوثا فانه منظف فى نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوثا فى وجودها لكونه فى ذلك اعتبارا شرعيا يستوى بالنسبة اليه تنظيف الآلة وتلوينها فقال (وأنت تعلم أن التعدي) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب). ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعة الشرعية) من قرآن الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (الا) أن التعدي (لوصف طبيعى) للمقيس عليه: أى لاثبوت وصف طبعى الماء والتراب من حيث الافضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب فى ذلك) أى فى رفع المانعة الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى الرفع المذكور (النية) فى استعمال التراب (فكذا الماء، وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القدر والتنظيف لادخل له فى الحكم) المذكور: أى اشتراط النية لرفع المانعة (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه: وهو الطهارة الحكمية معطوف على الحكم * (وقولهم) أى الحنفية (عند قصد الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيميم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح، وخرج التيميم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها، والتيميم للإسلام والسلام، لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصبح بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله: وأنت تعلم إلى آخره (بمنع المثلية) بين الماء والتراب: بأن يقال (بل جعل) الماء (مزىلا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعة (كالخبث) أى كارتائه الخبيثة للخبث عملا (باطلاق) يظهر كم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولا، بخلاف التراب فانه لم يجعله رافعا لتلك المانعة شرعا إلا بالقصد، إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لافارق) بين التيميم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الاطلاق والتقييد (وأن لا ينص على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لا يكون حكمه منصوبا عليه حال كون ذلك الحكم المنصوص عليه موافقا لما يقتضيه القياس (إذ لا حاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع مما هو أقوى: نقل هذا الشرط عامة أصحابنا

كالخصاص وأبي زيد ونحوه والاسلام وشمس الأئمة ، وبه قال الغزالي والآمدي * (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أى النص المذكور (لا ينافي صحته) أى صحة القياس (ولذا) أى لعدم المناقاة (لم يشترطه) أى الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص ، وقيل هذا القول أشبه فإن فيه تأكيد النص ، ولا مانع شرعاً وعقلاً من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازي عن الأكثرين .. ونقل عن الشافعي جوازها سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص أو أثبت لاحتمال النص البيان ، ورد بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فإن موجب النص أن العمل بمجرد ما تناوله النص كافٍ في براءة التامة سواء كان مقروناً مع تلك الزيادة أولاً ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، وأما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفاً فهو إجماعي ، ومن شروط حكم الفرع أيضاً ما أفاده بقوله (وغتتم المعارض الراجع أو المساوي فيه) أى في الفرع يوجب غير ذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاف إليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفاً للعدم (لعله الأصل) متعلق بالمعارض فهى المعارض بزنة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أى في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى في الفرع (إلحاقاً بأصل آخر ، وإلا) وإن لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما إذا كان في الفرع معارض راجح (أو) ثبت (التحكم فيما إذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط إثبات الحكم بالعلة ، لا شرط تحققه علة لأن وجوده) أى المعارض (لا يبطل شهادتها) أى العلة ، إذ المناسبة لا تزول بالمعارضة كالشهادة إذا عورضت بأخرى ، فانه لا يبطل إحداهما حتى إذا ترجحت بمرجح لم يرجح إلى الاعادة . (ومنها) ما عزي (لأبي هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتاً بالنص جملة والقياس) أحصج إليه (لتفصيله) أى ذلك الجملة (كثبوت حد الحجر) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كما يقينه الصحيحان وغيرهما (فيعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في مسألة : لا إجماع الا عن مستند ، وبأبي الجواب عنه كافي مسألة الحنفية لا يثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام نارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار الكفارة) أى حكمه الكفارة حينئذ (وعلى اليمين فإيلاء) أى فالقول المذكورة إيلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أى الإيلاء (ولانص في الفرع أصلاً) لاجلة ولا تفصيلاً ، ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير أن المراد بالقياسين الأئمة ، والزركشي أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة انه طلاق ثابت ، منهم علي وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى ، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين ، وبه قال ابن المسيب وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وابن أبي قلابة وأحمد بن حنبل عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام علىّ ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا وبهذا التخخير ظهر أنه ليس بظهار فإن كفارته مرتبة (وليس منها) أى شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف ، واليه أشار بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا .

فصل في العلة

هي (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده ، لابه (لحصول الحكمة جلب مصلحة) . قال الشارح : أى ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أو تبكميلها أو دفع مفسدة) أى ما يكون ألما أو وسيلة اليه (أو تقييلها) أى المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا ، وحاصله ما يقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أى الوصف المذكور ، وجه التفرع أن التعريف دلّ على أن الوصف المذكور لا يفارق الحكم ، والحكم لا يفارقه ، لأن الحكم يدور على المصلحة التي بينها وبين الوصف تلازم ، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بقيده ، فاذا وجد في غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرّفا للحكم ، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه ، ثم فرّع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) في نفسه أيضا (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أى لا يكون معرّفا للحكم لأن مالا يكون معرّفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أى مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أى المشقة فهذا مثال الأوّل (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكيهما) أى المتعاقدين (الى البدل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر في ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا الى بدل (وتحمل المنّة من الآخر في الهبة ، وهو) أى الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (اليه) أى الى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنّة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البدل ، و) شرع (حله) أى البدل (معه) أى مع الرضى (لمصلحة دفعها) أى الحاجة

المذكورة (وهذا) أى كون ماشرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتماله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافنس الوصف غير مشتمل لذلك ، اذا لاسكار الذى هو علة حرمة الجرم مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل (حقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة ، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص ، وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفى لأنه أمر قلبى لا اطلاع للناس عليه (واذا خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهى) أى الصيغة (العلة اصطلاحاً وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين ، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعا له) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ، ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يناسب قوله (فهو) (ما قال أبو زيد) الخ لأنه محمول ما قلنا ، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يستلزمه ، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أو جنسه لذلك ، وقد عرفت تفسيره ، والضمير راجع الى الوصف (وهو) أى الوصف (مناسبته) خبر المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أى ما ذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ما قال أبو زيد (ما لوعرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف أو الوصف ، وهذا أيضا يؤيد ما ذكرنا فى تفسير المناسبة (ومعرفة) أى معرفة اعتبار الشارع اياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لا وجوب) كما زعمت المعتزلة ، تعالى عن ذلك ، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لابد منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع ، ولكن ان نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتزيم عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (ما يقال : الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخرى للعبادات) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أى محل اتفاق (بين النافين للطرد) أى

القائلين بأن العلة لا تصح الا بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد ، أو معللة بالاغراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استكمالها في ذاته كمالا لم يكن) أى ظنوا لأنه لو اشترط لزم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال في ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص في حقه سبحانه (ذهول) خبر للمبتدأ : يعنى أنهم ذهبوا عن أمر ظاهر كانوا يعلمونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستكمال (لورجعت) المصالح (اليه) تعالى (أما) اذارجعت (الى غيره) من العباد (فمنوع) لزوم ذلك . قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزموا مثل ذلك ؟ وهوان رجوعها الى العباد يستلزم كماله فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) وهو كونه في الأزل مفيضا معطيا جوادا بالاطلاق العام فان صدق المطلقة دائماً * فان قلت فرق بين أن تكون الافاضة في عالم الامكان وبين أن تخرج من القوة الى الفعل ، فان ما بالفعل له مزية على ما بالقوة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله (ولا ينجح أن اللازم في المتجدد) أى المحذور الذى ادعيتم أن لزمه فيما يتجدد ويحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله) أى يلزم بعينه في انعاماته (المتجددة) الذوات والاقتضاء المستمرة (في ممر الأيام على الأنام) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لو صح ما ذكرتم لزم مثله في المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من ازال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك (فما هو جوابهم) أى المانعين (فيه) أى فى الالزام المذكور فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف فى فن الكلام فلا يعول عليها . قال المحقق التفتازانى : والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كاليجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى - وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد - الى قوله تعالى - لكيلا يكون على المؤمنين حرج - ولهذا كان القياس حجة الاعتد شذمة لا يعتد بهم ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخالو فعل من أفعاله من غرض فحل بحث (والأقرب) الى التحقيق (أنه) أى الخلاف (لفظي مبنى على معنى الغرض) فنفسه بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لاتعلل ولا ينجح أن

ينزاع في هذا ، ومن فسره بالعائدة الى العباد قال تعلق وكذلك لا ينبغي أن ينزع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (ومن اشتباه الحكم بالفعل فاذا ذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الاحداثا ، وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة (وإذ لم فيها المناسبة بطلت الطردية) أي الوصف الذي لم يتحقق فيه المناسبة (لأن علية الوصف) أي الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظري بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي ذلك الوصف البناء صفة الحكم : يعني مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعلق (وهي) أي الطردية اناطة الحكم بها قول (بلا دليل فطلت ، وما قيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أي حين كونها طردية (أمانة مجردة لافائدة لها الا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع) خبر مبتدأ أعني ما قيل (بأن المعروف لحكم الأصل النص ، وهي) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمه الجز النص والاسكار يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (تعرف حرمته) أي الأصل (فيه) أي في المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أصرا (كيا بل) إنما هو (فيها) أي وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر ان لم يشركها أي الخمر فيها) أي الرائحة (غيرها) أي الخمر (والا) أي وان لم يكن له لازم كذا وأشارها غيرها (فتعريف الاسكار بنفسه) أي معرفة الاسكار في حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمه المشاهد (لا يتحقق الا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتوقف الحكم بحرمه المشاهد على شربه (وهو) أي توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) إنما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمه الخمر عندهم اعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أي الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام في تقسيمها) أي العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليتها (في مراد) ثلاثة .

المرصد الأول: في تقسيمها

(تنقسم) العلة (بحسب المقاصد، و) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالأول) أى انقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أى يستتبع انقسام المقاصد انقسام العلة (وهي) أى المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة ولهذا (لم تهدر في ملة) من الملل السالفة، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لا يبقى النوع مستقيم الحال الا بها وهي خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي الى البدع، وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حربا علينا لا) لـ (كفرهم ولذا) لا تقتل المرأة (لعدم كونها أهلا للحرب غالبا) (والرهبان) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى أو حث عليه بمال أو مطلقا فان مثلهم لا يتأتى منهم الحرب غالبا (وقبلت الجزية) ممن هو أهل لها لعدم الخرابة وتقوى المسلمين بها) (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين، فانه لا يتم مع حربتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أو تقتله عن دين الاسلام، ويؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمى والمستأمن والصبي والمرأة الى غير ذلك (و) حفظ (النفس بالقصاص، و) حفظ (العقل بكل من حرمة) السكر (وحدّه) أى المسكر (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا وحدّه، و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمخرب) وزاد السبكي وغيره حفظ العرض بحّد القذف (ويلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحدّه) أى حدّ قليلهما مع أنه لا يزيل العقل (اذا كان قليلا يدعو الى كثير) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته، والشارح قرأها بالهاء واعتذر عن التذكير بأنه يتأويل المسكر، وفيه ما فيه (فيزيل) كثيرها (العقل فتحرّم كل) فعل (داعية) الى محرّم (مقتضى) هذا (الدليل) بمعنى تحريم القليل لكونه يدعو الى التكثير، ثم انه (ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضاه (فى الاعتكاف والحج) فخرمت دواعى الجماع فيه كحرم الجماع (و) ثبت (على خلافه فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كحرم الجماع، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلافه (فى الظهار فتحرّم) الجماع (الحنفية إياها) أى الدواعى (فيه) أى الظهار (على وفقه وهذا) المقصود الضرورى والمكمل له هو (الناسب الحقيقى، ودونها) أى الضرورية مقاصد

(حاجية) لم تنته الى حدّ الضرورة (شرع) الى دونها (لها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض (والاجارة) لملك المنفعة كذلك (والقراض) للشركين في الربح بمال من واحد وعمل من الآخر (والمساقاة) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فانها) أى هذه المشروعات (لوم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الجنس (الا قليلا كالاستئجار لارضاع من لامرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للمعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أى المذكورات فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى اطلاق الحاجي هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أى اطلاق الحاجي على المذكورات (باعتبار الأغلب) فان أكثر الثرائت والاجارات محتاج اليه ، لاضرورى (ومكملها) أى مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في) تزويج (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصل بدونها لكنها افضاء الى دوامه واتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتها احترازا عن الاختلال (الادلالة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبي حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل في جميع الأحوال الا عنده اذا دل الدليل على حصول المقصود الذى هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أى الصغيرة أوجدتها الصحيح أى أبيها (من عبد وبأقل) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأى ووفورا لشفقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فأتضح كيفية الدلالة ، بخلاف غيرهما من العصبية لوفور الشفقة ، والأم لنقصان الرأى (وهذا) القسم المشتمل على الحاجي ومكملها (المناسب المصلحي ، وغير الحاجي) المصلحي (تحسيني) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم - يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث - وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (وكسلب العبد) وان كان ذا رأى يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحرّ لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على ماأنفوه من العادات المستحسنة .

(الثاني) اقسامها بحسب الافضاء ، وأقسامه (خسة : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أو دفع المفسدة أو كليهما في الدنيا أو الآخرة (أما أن يكون (يقينا كالبيع للحلّ) أي ثبوت الملك في البديلين حلالا (أو ظنا كالتقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين (أوشكا أو وهما) وفيه خلاف (والختار فيهما الاعتبار) ثم ما تساوى فيه حصوله ونفيه لامثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحدّ الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حدّها (مع الشك فيه) أي الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدّ ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للمساحة في إقامة الحدود والكلام مبنى على فرض الإقامة * وأجيب بانه على ذلك التقدير أيضا لاشك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالتقصاص ، وهناك ظنيّ فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه ما فيه * فان قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتّبها في البعض ولعدم ترتّبها في الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل في جميع الأحكام قطعا * قلنا نختار الأول والظن حاصل في كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله في الخارج من حيث حصول الحكمة في حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره يأتي عنه ، فلك أن تحمله على التوير والتأييد لاعلى الاستدلال ، ويؤيد ما قلنا قولهم لأن استدعاء الخ فانه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام ليقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف في بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف في رخصة السفر والمشرقي المتزوج بالغيرية والمصاحب امرأته في الحاق الولد الى العقد لنفي النهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح للنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أي عدم المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسير في كل يوم مقدارا لا يتعبه (و) نكاح (آيسة ، فعلم أن المعتبر) في افضاء الوصف للحكم (الحصول في جنس الوصف لافي كل جزئيّ) من جزئياته (ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقيّ) تزوّج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعللا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجهول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس وبيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه ، وهذا مختلف فيه أيضا

(والجمهور على منعه) أى اعتبار هذا الطريق (لانه لاعبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المثنة) أى نفس الحكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (الى الحنفية باعتباره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثانى) أى فى انتفاء المثنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جنى (ومجزه) أى هذا الطريق (أبوحنيفة لاهما) أى صاحبه، وانما أجازاه (نظرا الى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا الى ماتضمنته) العلة (من الحكمة) أى النسب كما قاله الجمهور (أما لولم تخل) العلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لكن استلزم شرع الحكم لها) أى لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أو ترجحها فليل لانخرم المناسبة) المعبرة فى العلة (الموجبة للاعتبار) نعم يتفق الحكم بوجود المنافع، وهذا اختيار الرازى (ومختار الآمدى وأتباعه الانحرام لأنه لامصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) فى الرتبة، بخلاف ما إذا كانت حقيرة بالنسبة الى المصلحة فانها حينئذ لاتمنع اعتبار الحكم (ومن قال بهه بربح مثل ما تخسر) يعنى بربح متاعك بربح نظرا الى مشترك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الربح (عدّ) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الانحرام (لاترجح مصلحة) صحة (الصلاة فى) الأرض (المعصوبة) على مفسدة حرمتها فيها، بل هى اما مساوية أو دونها وقد جازت فيها فعمل عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وان لم تكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولا مرجوحة، بل تكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحل) أى على حلّ الصلاة فى المعصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاستدلال المذكور بأن كلامنا فيما اذا نشأ المصلحة والمفسدة من شىء واحد، وهو الوصف، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شىء (واحد كالصلاة) فان المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب، ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشأ معا من الصلاة لما صحت قطعاً (وإذا لزم) فى عدم انحرام المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للرجح (فى ترجيح احدهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجمالى شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لوم يقدر رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أى ثبوت الحكم للمصلحة وهذا الذى ذكرنا انما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ما قصر

عن دركه) فان التعبد فيه ليس يبطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت للمصلحة لقصور عقولنا عن دركه ، ثم بين السبب في أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أى انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فاذا كان القصد اصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية ، وفي بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أى بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما في حد ذاتيهما قبله : بل باعتبار القصان في بيان ناقلهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والآمدي اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعنى قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) المحل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أى وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أوسنة (كالحدث بالمس) أى بمس الذكر ، فان عين المس اعتبر في عين الحدث في قوله عليه الصلاة والسلام « من مسّ ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف اعتبر في عين السقوط بقوله عليه الصلاة والسلام « انها ليست بنجاسة انها من الطوافين عليكم والطوافات » (فتعدى) بسقوطها (الى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) فى التمثيل (السكر فى الحرمة) فان عين السكر اعتبر فى عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحة أن عين الوصف وعين الحكم منصوصان فى هذا النص بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوص وكذا السقوط فى المثال الثانى (أو اجماع) معطوف على نصّ (كولاية المال بالصغر) أو ولاية التصرف للولى فى مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر فى عين الولايتين بالاجماع (وقد يقال) ما اعتبر (نوعه) فى نوع الحكم بدل عنه فى عينه كما قال صدر الشريعة (فنيا لتوهم اعتباره) أى الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المنصوص بالجر والحرمة المنصوص بها فيكون للخصوصية مدخل فى العلية وليس كذلك ، وانما سمي بالمؤثر لظهور تأثيره فى الحكم أو الاجماع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل فى مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس . هاهنا ، لأن القياس فى الأسباب غير معتبر (والملائم ما) أى وصف (ثبت) عينه

(معه) أي مع عين الحكم (في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو قلبه) أي ما ثبت معه في الأصل مع اعتبار جنسه في عين الحكم ، سمي به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو جنسه) معطوف على ما عطف عليه قلبه (في جنسه) أي الحكم (فالأول) أي العين مع العين في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم (كالصغر في حمل انكاحها) أي الصغيرة (على ما لها في ولاية الأب) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما في ترتيب ثبوتها على ما لها (فإن عين الصغر (معتبر في جنس الولاية بالاجماع لاعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) بالاجماع . ولما كان في هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أي ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجامع الصغر (وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لاعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس الولاية باعتباره في ولاية المال لثبوتها بالاجماع (لأن اثبات اعتباره) أي الوصف علة (بنص أو اجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي باعتباره (في) محل (آخر) من جنس الأصل (لا في عين حكم الأصل لأن ذلك) أي الذي اعتبر في عين حكم الأصل انما هو (المؤثر) لا الملائم . (والثاني) وهو قلب الأول اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (في حمل الحضر حالة المطر على السفر في) جواز (الجمع) بين المكتوبتين (بعذر المطر ، وجنسه) أي جنس عذر المطر (الحرج) أي الضيق مؤثر (في عين رخصة الجمع بالنص على اعتباره) أي الجنس المذكور (في عين الجمع) في السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانتقطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذى به ، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دل على جواز الجمع في السفر لاعلى عليه الحرج له * قلنا من المعام كونه من فروع - ماجعل عليكم في الدين من حرج - (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لانص ولا اجماع على عليه نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النص) أي ان المعتبر في حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعني حرج السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تعدى) حكم

رخصة الجمع (الى ذى الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتج الى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لاحفاء في المطلق) أى ما يطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار في الحجر) والاناطة في السفر ليس الالعدم انضباط ماهو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا لللائم الذى اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم (وأيضاً فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين ههنا (هو الأصل) الذى هو السفر ، وانما هو الفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من جوز الجمع بينهما بلاعذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ، ومن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء . تمسكا بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة في تمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة الموى اليها في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال « هشتت قبيلت وأنا صائم فقلت يارسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبيلت وأنا صائم قال : أرأيت لو تميمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لأبأس قال فه » رواه أبو داود باسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فه : أى فما الفرق بينهما فان جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر في عين الحكم وهو عدم الافساد (وهو) أى جنسه (عدم دخول شىء الى الجوف وليس) هذا (مما نحن فيه ، وهو) أى ما نحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لاتفاء ضد الركن) للصوم : يعنى دخول شىء الى الجوف (مع أنه من العين) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شىء الى الجوف (فى العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالقتل) أى كقياسه (عليه) أى على القتل (بالمحدد) فى الحكم الذى هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعى وغيرهم (وجنسه) أى القتل العمد العدوان (الجنائية على البنية) للإنسان ، وقد يعتبر (فى جنس القصاص وليس) من هذا القتل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان فى حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التفتازانى (لانصّ ولا اجماع على أن العلة) فى الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد ، ولو صح) ما قيل (لزوم انتفاء المؤثر لتأثيره) أى مثل ما قال (فى كل

وصف منصوب بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا ذلك (اذا قال بالقيد مجتهد وليس) هذا (في الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد، وفيه اشارة الى منع اعتبار قول المجتهد في إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداء قيد ما لم يقل به مجتهد فتأمل (فمتنفذ) جواب الشرط : أى قول المجتهد متنفذ (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة سواه) أى غير القتل العمد العديوان (غير أنه يقول انتفت الغلظة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفريقه الأجزاء فانها أمر مبطن، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (وليس الحفية) كصدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سؤر الهرّة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة: أى المخرج في جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو) : أى ما قاله انما يتم (على تقدير عدم النصّ عليه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كالذى قبله) من قبيل المؤثر. (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط: (في المحل كالفعل المحرّم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف :: أى الفعل المحرّم (يثبت) الحرمان (معه في الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نصّ ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (في جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (في أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أى الفاعل فعلا محرّما لغرض فاسد (الغازي) من توريث زوجته بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة (وبالثبوت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ما قيل انما هو مثال لغريب المرسل) الذي لم يظهر العاوة ولا اعتباره ، كذا وجدنا في النسخ المصححة . وكان في نسخة الشارح قبل قوله وبالثبوت زيادة ، فقال الشارح : كان في النسخة مكان يثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا في الجملة لأنه) أى الوصف الذي هو الفعل المحرّم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اه (واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران : القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) ، في الحكم لاعتبار عين الوصف في عين الحكم بنصّ ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا يرث القاتل شيئا من قاتله» (أو) الفعل (المحرّم) في الوصف (وتقيض قصده) أى الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (في المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى في الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (في الأصل عدم الميراث والفرع الميراث

فان لم يثبت الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل) أى فهو المرسل . (وينقسم) المرسل (الى ماعلم إلاغوة كصوم الملك عن كفارته لمشقتة) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتناق مخالف للنص ، فهذا القسم معلوم الاغناء (وما لم يعلم) إلاغوة (ولم يعلم اعتبار جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقاً ، وأنكر على يحيى بن يحيى) تلميذ الامام مالك (إفتاؤه) بعض ملوك العرب فى كفارة (بالأول) أى بحكم ماعلم إلاغوة ، وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى إفتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة عين بالصوم (معلاً) تعين الصوم عليه (بقره لتعانه) فان ماعليه من التبعات فوق ماله من الأموال ، فعليه كفارة من لا يملك شيئاً (وهو) أى هذا التعليل (ثانى) تعليل يحيى بن يحيى : حكاهما بعض المالكية (المتأخرين ، وهو ابن عرفة) (عنه) أى عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل معلوم الاغناء فليكن المعول عليه ، والأول علاوته (وماعلم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو جنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم . وعن الشافعى ومالك قبوله) : وذكر الأبهري أنه لم يثبت عنهما والسبب أن الذى صح عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعاً ، وإنما يسوغ الشافعى تعليل الأحكام بالمصالح التمثية بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (وشرط الغزالي) فى قوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعياً : أى ظناً يقرب منه كالية) كما لو تترس الكفار بأمرى المسلمين فى حربهم ، وعلمنا أنه لو لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين ، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع ، فعلم المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة ، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم ، وكونها كالية لتعلقها ببيضة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم ، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين ، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم ، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كما فى الرخصة فى استباحة المحرمات * واعتراض بأن هذا فى جنسه الأبعد ، أعنى الأعم من ضرورة حفظ النفس ، وهو مطلق الضرورة ، والأبعد غير كاف فى الملاءمة . وفى التلويح : الأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير ، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فانه يدور على وصف ظاهر منضبط ، والى ما ذكرنا أشار بقوله (فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضروري (ولا) يرى المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولا يرى بعض أهل السنية لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة ، على أنه ترجيح بلا مرجح (وهو) أى هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسله) لاطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها . (والخيار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (إذ لا دليل على الاعتبار) أى اعتبار الشرع (وهو دليل شرعى) فلا يصح بدون اعتبار الشارع (فوجب رده) لعدم الاعتبار * (قالوا فتخلو وقائع) كثيرة مما يتلى به المكلف فيحتاج الى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا نمنع الملازمة) أى لانسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ما ذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجمع الوقائع (وبقتدير عدمه) أى عدم الشمول (فنفي كل مدرك خاص حكمه الإباحة الأصلية) يعنى اذا اتقى فى حادثه وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كل مقرر فى الشرع اتفاقا ، وهى الإباحة الأصلية فانه الأصل فى الأشياء على ما عرف فى محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أى الخلو عن الحكم هو المبطل للرد المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأول للناسب ، والثوانى للمرسل ، وسيد كرانه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل ، فاتفقهم) اعما هو (فى نبي الأولين ، وجعل الأمدى الخارجى) أى المحقق فى الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عمومه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنص أو إجماع فالؤثر والا فان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وقته فتسعة ، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا (فى عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر فى اعتبارناشى منه اعتبار عينه فى جنس الحكم (أو جنسه أو عينه) أى الحكم (وجنسه) * فان قلت فعلى هذا كان ينبغى أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين فى العين بسبب أحدهما وبين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فانه تتأكد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا فى الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وقته فى الأصل (اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه) أى الوصف (فى عمومه) أى الحكم فى محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المقتل الى الخ) فانه ظهر تأييد عينه فى عين الحكم وهو وجوب القتل فى المحدد لكن لم يثبت بالنص

أو الاجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدد في العلية كيف والا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول اتفق القائسون على قبوله ، وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لابنص أو اجماع ، وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لولم ينص) أى على تقدير عدم النص (إنما على عينه) أى الاسكار (فى عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف فى جنس الحكم (ولا جنسه) أى الاسكار (فى جنسه) أى التحريم (أو عينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى أى الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع ، وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أى هذا القسم (دون ما سبق) وكذا قال فى الأول وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين) من الرابعة فهذا هو الثالث (وما لم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما فى ايجاب الصوم فى كفارة الملك فى فطر رمضان ، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أو سافل (و بعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والاباحة (ثم العبادة أو العاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافلة أو البيع بشرطه على تساهل لا ينحى لأنها) أى العبادة وما بعدها (أفعال لا أحكام ، والوصف) العالى جنسه (كونه وصفا يناط به الأحكام ، ثم المناسب ، ثم المصلحة الضرورية ، ثم حفظ النفس ، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال ، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بجزز الصبي غير العاقل وجزز الجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشئ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج ، كذا فى التلويح فهذا هو الجنس العالى (ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) فى الأقرب بالنسبة الى الأبعد ، مثلا ما اشتمل عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أى الشافعية فى وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع ، والمراد بالأصول ما يتعلق بالكتابة والسنة والاجماع بالحكم المعلن بالوصف المذكور . وقال المحقق الفتازانى فى المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلن أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، وإما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضدّه وجوبه كالأزكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوتا . ثم قيل لا بدّ من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة ، وقيل أدنى ما يجب عليه خرق العرض أصلا ، لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصليين كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بدا على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا إنما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والفرض ظهوره ، والعرض على الأصول لا يقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم * (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، ويقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقرّ به منكر القياس ، إذ لافرق الا بتعذر المحلّ (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ما عينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقبوسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ما جنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا ، ويجب قبولها للحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصحّ عندى (الكلّ قياس دائما لأن مثله) أى هذا الوصف (لا بدّ له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لاحتمال (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ايداع الصبي لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقبوسا على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبيّ طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالإباحة مسلط على تناوله ، وربما لا يقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرّة أنه لا يمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحرّ كنكاح الحرّة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرقّ ينصف الحلّ الذى ينبنى عليه عقد النكاح ولا يبدّ له غيره بحلّ آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقي بمنزلة الحرّ فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

في التلويح من كلام شمس الأئمة ما في المتن فقط * ولا يخفى أن المثال الثاني حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معللا بالسكينة المذكورة المأخوذة ، من أن الرقّ منصف لما ذكره مبدل ، وهي على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لا يصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّة الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معللا بالسكينة المذكورة (وعلى هذا) الذى ذهب إليه شمس الأئمة (لا بد في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أى العين (فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين في العين أو الجنس في العين (فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلا بسيطا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الأربعة يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الأخر: جنسه في عينه فقط ، وجنسه في جنسه فقط (ومسأدهم) أى الحنفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنصّ أو إجماع وإلا) أى وإن لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزومه) أى الوصف المعلل به (التركيب) من القياسين والكلام إنما هو في البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعاً للرازي (ما يوجد) فيه (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولاً (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعمّ من كلّ من الاعتبارين) اعتبار النوع في النوع والجنس في النوع (مطلقاً أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعمّ من اعتبار الجنس في الجنس ، واعتباره النوع في الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتعبه في التلويح * (والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا . ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره في الأصل بنصّ أو إجماع (في العين) أى عين الحكم في الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع الى اعتبار العين في العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب في القياس المذكور . تلخيصه أنا إذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم في محلّ ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له في محلّ آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له في ذلك المحلّ الآخر ، لأن عينه يتضمن جنسه ، وقد علم اعتبار الشارع عليه ذلك الجنس لعين هذا الحكم في المحلّ الأوّل ، فعتبره علة له في هذا المحلّ أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون عليه العين في الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف في تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعنى ملك ذى الرحم المحرم في عين الحكم وهو العتق ، فالمؤثر في الحقيقة ليس إلا ملك ذى الرحم المحرم ، فتبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث انه ملك الأخ ، بل من حيث انه ملك ذى الرحم المحرم (والبسائط أربع) حاصله (من) ضرب (العين والجنس في العين والجنس) عين الوصف في عين الحكم ، وجنسه في جنسه ، وعين الوصف في جنس الحكم ، وقلبه (هي) ان هذه الأربع هي (المؤثر ، وثلاثة ملامئ المرسل) المذكورة (أما الملامئ) الذي هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه) أى الوصف (في عينه) أى الحكم (بترتب الحكم معه في المحلّ ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف (في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أى جنسه في عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه ، فأقلّ ما يلزم في الملامئ تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر . (والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما في التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (في) عين (الحرمة ، وجنسه) أى السكر هو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أى عين الحرمة وهونان ، فان الايقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعمّ من الأخرى كالحرق والديوى كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أى السكر (الايقاع) في العداوة مؤثر في وجوب الزاجر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجوار عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أى السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وما هو أعمّ منه كالحكم المطلق ، وما هو أخصّ منه كحرمة الشرب ونظائره لا غير ، وليس وجوب الزاجر منه (وإنما يصحّ) كونه مؤثرا في جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر في حرمة الايقاع) في العداوة والبغضاء ، لأنه علة للايقاع المذكور ، والعلة مؤثرة في المعلول . فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الايقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس في العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين في العين ، أعني السكر في حرمة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الايقاع في حرمة القذف) فانه كالعلة الغائبة لحرمة القذف والقذف من نظائر الشرب ، فتكون حرمة من جنس حرمة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) الايقاع (في الشرب) يعني أثر في جنسه كما أثر في عينه ، وانما قلنا تأثيره في وجوب الزاجر الى آخره (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعم من حرمة الشرب ، بل هو مبين له كما لا يخفى ، والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعم من حرمة الشرب (فيلزم التصديق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه ، وقد عرفت تفصيله . (لا يقال مجي مثله) من اليراد باعتبار عدم التصديق (في الايقاع مع السكر) وقد جعلت الايقاع جنس السكر والقذف فيحزمهما ، وذلك بأن يقال لاتصديق بينهما (لأن المراد به) أى الايقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعم من السكر والقذف فيحزمهما) أى يحزم الايقاع ، بل الموقع السكر والايقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أى فهو أربعة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين في العين) الخ (التيتم عند خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (المجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا مؤثر (في الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين) وهو (التيمم ، والعين) للوصف (المجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) أى (سقوط) وجوب (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والحيث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع) فيه أنكم جعلتم الجز عن الماء عين الوصف آنفا ، وقد اعتبره الشرع في التيمم فتدبر (فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أى الخوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز مخيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف الملل به في المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أى الحكم (مافي الأصل ليسدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أى الوصف المذكور (علة في نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف مافي الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين في العين (إلا مرسلا فلا يتصور فيه قياس والا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى عدم العين

مع العين في العين في المحلّ الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) وهو الغزالي * (فان قلت المثال حنفى وهو) أى الحنفى (بمنع المرسل) فكيف يتمّ قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية ، ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر ، والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب) أى العجز الحقيقي عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لا يوجد عنده ما يكفي لأحدهما أصلا (في التيمم) أى أى جوازه (وهو العين في العين في محلّ النصّ) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمى) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط ، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا ، وفيه مسامحة ، لأن الجنس ما يعمّ الحقيقي والحكمى ، غير أنه اكتفى بذكر ما يتحقق به الأعمية مؤثر (في جنسه) أى الحكمى ، يعنى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب ، فانه أعمّ من استعماله في الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى الماء الكافى لوجدانه مؤثر (في جنسه) أى الحكم المذكور : أى (السقوط دفعا للهلاك) * فان قلت : عين الوصف على ما سبق عدم وجدان ما يكفي لرفع الحدث لا يستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره في الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آتفا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) وهو (العين في العين وجنسه) أى الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (في الجنس) لحرمة القربان : أى (حرمة الجماع مطلقا) . قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواط ، وغير خلاف أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة ، وهو العين في العين وجنسه) أى عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة ، و (حرمة القراءة) عطف بيان جنسه (أعم مما فى الصلاة و) خارجها على (جنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) معطوف على حرمة الصلاة : أى غير مؤثر في جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أى العين (الطوف) فانه علة (في

طهارة سور الهرة (جنسه) أي الطوف (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) عبء الطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين في العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطر (و) مؤثر (في جنسه) أي الفطر (التخفيف في العبادة بثبوت القعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أي الجنون (العجز بعدم العقل لشموله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الانكاح ، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أي الولاية (في المال، و) المركب (من الجنس في العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (فثبتت) أي الولاية (في كل منهما) أي المال والنفس (و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أي من العين في الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعمّ من كونها من السيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السيلين) مؤثر (في وجوب إزالتها) وهو أعمّ من الوضوء ، لأنه إزالة النجاسة الحكيمية ، وإزالة النجاسة تمّ الحكيمية والحقيقية ، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث ، ثم بوجوب مباشر له) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبأ) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أي كل منهما (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثالثي ثلاثة) منها (قياس) وهي الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين في الأول وعدمه في الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الأخيرة منها (واحد لا) أي ليس بقياس وهو الأول (هذا ، والأكثر تركيباً يقدم عند تعارضها) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما ، لأن قوة الوصف بحسب التأثير ، والتأثير بحسب اعتبار الشرع ، فكلاماً أكثر قوى الأثر كما قال في التلويح .

وأنت خير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقرّ به منكره القياس ، اذ لافرق الابتعدد المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فظانفة منهم نفي الاسلام) والسرخسي وأبو زيد (لابد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معاولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسي والأشبه بمذهب الشافعي أن الأصول معاولية في الأصل لأنه لابد لجواز التعليل في كل أصل من دليل ميمز ، والمذهب عند علمائنا أنه لابد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معاولاً في الحال انتهى (ولا يكفي) قول العلل (الأصل) في النصوص التعليل عزاه في الميزان الى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض علمائنا

(لأنه) أى الأصل (مستصحب يكفي للدفع) أى لدفع ثبوت مالم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معاوية ذلك الأصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معاويلته) أى كون الخارج النجس علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقص بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقص بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أى النقص (عن محل النص) أى السبيلين الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معينا فى النقص لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لاتنصب بالرأى (فصحّ تعليله) أى النقص بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضدّ هو المؤثر فى رفع ضده ، وصفة النجاسة هي الرافعة للظاهرة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقص به) أى بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معاول الأصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن اقامة الدليل على عليه الوصف ولا بد منه) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولا بد منه معترضة وخبر أن قوله (يتضمنه) أى كون الأصل معاولا (فأغنى) الدليل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معاولا لأن ثبوت عليه مستلزم لمعاوية الأصل (وهذا) القول (أوجه ، ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى عليه فى الحكم العين (النصّ والاجماع وسيأتان والتأثير ظهور أثره) أى الوصف (شرعا) أى ظهورا شرعيا وسيأتى تفسيره (ويسمونه) أى التأثير أو ظهور أثره (عدالته) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبته) أى الوصف للحكم بأن يصحّ اضافة الحكم اليه (ويسمونها ملامته) بالهزمة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أى الوصف عن (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالاباء) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة : يعنى تعليلها (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لا قاطعا لها وفى الصحيحين : فافعلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماءهم وأموالهم الحديث ، والمحظور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، وابعاد الاسلام رأس المحظورات (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع (ويفسر) التأثير (بأن يكون جنبه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالانغماء) اذ (بجنبه) أى جنس الانغماء وهو المعجز عن الأداء تأثير (فيه) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، وما يقال ان جنبه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب المعجز فهو علة العلة (أو) جنبه تأثير (فى جنبه) أى الحكم

(كالسقاط) للصلاة عن الحائض (بمسقته) أى بمسقة فعلها لكثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المسقة المتحققة في مسقة السفر) يؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر ناصا أو اجاعا ، عزاه صاحب الكشف الى غير الاسلام (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمناه) من أن لزوم القياس مما جنسه في العين ليس الاجعل العين علة باعتبار تضمنها لعلته جنسه فيرجع الى اعتبار العين في العين (دون) سقوط (قلبه) أى العين في الجنس من التأثير يظهر ذلك (بتأمل سير) لأن علية الحاجة باعتبار ما في ضمنه من العام معقول بخلاف معاوية العام باعتبار تضمنه للخاص فانه لا معنى له فلا يتصور أن يكون من قبيل العين في العين (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كالأخوة لأب وأم في التقدم) على الأخ لأب (في ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة ، وهى عين الحكم المؤثر فيه ، فان عين الوصف المذكور مؤثر (في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والانكاح (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره) أى التفسير المذكور (في الكشف الصغير) ثم صدر التشريعية (ويلزمه) أى التأثير على هذا التفسير (كونه) أى التأثير (بالنص والاجاع كالسكر في الحرمة) اذ السكر علة للحرمة بالنص والاجاع (وهو) أى كونه بهما أو بأحدهما (مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى يخرج الوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسبته على اعتبار الشرع اياه (الى المنصوصة) : اذ دل على اعتباره النص والاجاع لا التأثير والمناسبة ، ثم علل الاخراج المذكور بقوله (اذ لم يبق) دليل على الاعتبار بعد (مع ظهور المناسبة) بعد النص والاجاع (الا الاخالة) وهو ابداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسياتى قريبا : يعنى أن دلالة التأثير على الاعتبار انما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم ، ومع ظهورها ان وجد أحد الأمرين فالدلالة وان لم يوجد لم يكن هناك الا الاخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة ، غير أن لزوم أحدهما التأثير يعنى عن هذا التعليل (وينفون) أى الحنفية (ايجابها) أى الاخالة الحكم (مجوزى العمل قبله بها) أى حال كونهم مجوزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب الظاهر أنه تنظير لا تمثيل ، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورى العدالة ولا يجب لذلك تجوز العمل بالاخالة ولا يجب ، وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه وبين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أى الحنفية (أعم منه) أى المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجاع اعتبار عينه في عين الحكم وعند الحنفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه في التفسير المذكور (ومن الملائم الأوّل) الذي هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ماثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنصّ أو اجاع اعتبار عينه أو جنسه في عينه أوفى جنسه (ومامن المرسل) أى وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهى ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنصّ أو اجاع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمّل) المؤثر الحنفى (سبعة أقسام في عرف الشافعية اذ لم يقيدوا) أى الحنفية (الثلاثة) التى هى تأثير الجنس فى عين الحكم أو فى جنسه وتأثير العين فى جنس الحكم (بوجود العين مع العين فى المحل : أى الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (فما تقدّم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أى فى عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه فى عين الحكم أو جنسه (مقبول ، وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياساً بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أى العين أو الجنس مع العين (ولاحاجة الى تقييده) أى المقبول (بغير ما جنسه أبعد) أى ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أى كون الوصف متضمناً لمصلحة ما فى اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذى هو أقرب من ذلك الأبعد فإنه اعتبره الشارع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرمى) أى كجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب ظنّ نجاحهم) أى أهل الاسلام بالرمى اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالنجاة فإنه يقبل عند بعض العلماء (كالغزالي) أو التقدير كقول الغزالي (بخلاف) نجاة (بعضهم) أى بعض أهل الاسلام كما (فى السفينة) أى رعى بعض من فى السفينة من المسلمين بما اذا علمت نجاة البعض الآخرين فى ذلك فإنه لا يجوز ، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (اذ دليل الاعتبار بالنصّ أو بالاجاع لم يتحقق فى مطلقها) أى مطلق الأقسام المذكورة ، والكلام فيما يثبت اعتباره بالنصّ أو بالاجاع : فهذا تعليل لقوله لاحاجة الى تقييده * (والاخالة ابداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أى الوصف والحكم ، سمى بها ، لأن بالمناسبة يخال ويظنّ عليه الوصف للحكم (فيتنهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للنسبة) بينهما لا المنكر للحكم ، لأن مجرد المناسبة لا توجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف بكلامهم فى الاخالة (وهو) أى الوصف المناسب (ماعن القاضى أبى زيد ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول) فى نسخة المشرح نقلته الأمة بالقبول ، وقال ولفظه فى التقيويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولاً ، ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول .

وأنت خير بأنها لاتناسب أوّل الكلام واستغراق لام العقول يفيد الاشارة المذكورة فالظاهر أنه من تصرف الكاتب (فان المنكر) للنسبة (حينئذ مكابر) أى معاند فلا يقبل المكابرة (وقيل أراد) القاضى بهذا التفسير (حجيته) أى الوصف المناسب (فى حق نفسه) أى

القائس (فقط) لافي حقه وحق الخصم ، اذ بما يقول لا يتلقاه عقلي بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبي ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات عليية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضمّ العدالة اليها باقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أي الحنفية (في فيه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لايفتك عن المعارضة اذ يقال) أي بقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قوله هذا مناسب لتلقاه العقول بالقبول (يفيده) أي ان مراد أبي زيد محيية في حق نفسه (والالم يسمع) أي وان لم يكن مراده في حق نفسه فقط ، بل في حق الخصم أيضا لم يسمع حينئذ قول المستدل العقول تلقته بالقبول ، لأنه يقول الخصم لا يتلقاه بالقبول عقلي ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبي زيد * (والحق أن المراد ببدء المناسبة تفصيلها) أي المناسبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أي الازالة (مفسدة يناسب حرمة ماتحصل) الازالة (به) وهو شرب المسكر (والزجر عنه) معطوف على حرمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضة) المذكورة في قولهم لايفتك عن المعارضة انما تكون (في الاجالي) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل وبين وجه المناسبة فالانكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجال بقوله (كقبله) أي الوصف المذكور في قياسه (عقلي أو مناسب) الوصف المذكور الحكم (عندي) في ظني فاتتني فهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لاتنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) في دفع الاخالة وعدم ثبوت عليية الوصف للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست مزرومة لوضع الشارع عليية ما قامت) المناسبة (به) أي الوصف المناسب ، يعني أن كل ما قامت به المناسبة من الأوصاف لا يلزمه أن يعينه الشارع للعليية بالنسبة الى الحكم الذي يناسبه (للتخلف) أي لتخلف الوضع المذكور (في) وصف (معلوم الانغاء من المرسل وغيره) كما تقدّم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعليية * (فان قيل الظنّ حاصل) أي الظنّ بكونه علة حاصل فيجب العمل بالظنّ للجهتد * (قلنا ان عنى ظنّ المناسبة للحكم فسلم ، ولايستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (ومازادوه) أي الحنفية (من أوجه الابطال عدم جواز العمل به) أي بالوصف الخمال (قبل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا ، لأنه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أي القياس ، اذ القياس أن لايجوز الحكم بشهادة الشاهدين مالم تعلم عداهما (فهو) أي الدليل المفروض (منتف في جواز العمل) بالاخالة . وفي قوله ان فرض إشارة الى انتفائه في نفس الأمر (والا) أي وان لم ينتف ، بل كان دليل جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أي دليل جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) إياه

(وهو) أى اعتبار الشارع انما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحينئذ يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لا يحكم : وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بمحافظة أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وايس) هذا الطريق (إخالة ، بل من المجمع على اعتباره) فلا تذهل عنه .

تتمة

(قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لاحقيتها) معطوف على مفعول قسم ، يعنى المقسم للأقسام السبعة انما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يعم جميع ما يستعمل فيه ، لا المعنى الحقيقى ، ثم علله بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لاشبهة فى كونه حقيقة لها فى عرف الشرع ، فلا ينافى ما ذكره من احتمال الاشتراك (الإخراج) عن المعلول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لا ينقسم (الى سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى ستذكر ، وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (الى علة) بدل من قوله الى سبعة وما بينهما اعتراض (اسما) تمييز عن نسبة علة الى موصوف مقدر : أى الى خارج عليته من حيث الاسم فقط لا المعنى والحكم ، ثم فسرها بقوله (وهى الموضوعة) شرعا (لموجبها) أى معلولها الذى يترتب عليها من غير تأثير وعدم تراخ (أو المضاف اليها) على سبيل منع الخلو : أى العلة التى يضاف الحكم اليها اضافة نحووية كما يقال كفارة اليمين ، أو لغوية كما يقال : قتل بالرمي ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الاضافة ، وان كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهى) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (مجاز أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار نفي الاسلام ، ولا يخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لا بد أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم لقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (التامة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وماسواها قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أى الحقيقة (مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فثبت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى التامة (كالباع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للملك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمد العدوان فانه علة (للقصاص والاعتاق لزوال الرق) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلازلة الملك) فانه يتجزأ عنده على ما عرف (والى العلة اسما فقط

كلايجاب المعلق) بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به ويضاف اليه بعد وجود المعلق عليه ولاتأثيره في حكمه ، ويتراخي حكمه الى زمان وجود المعلق عليه * (قيل واليمين قبل الحنث للإضافة) للحكم اليها (يقال كفارة اليمين ، لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أى الحكم قبل الحنث (ولا يثبت الحكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسما انما هو (على) الشق (الثانى) من تعريف العلة اسما ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للبرّ والى العلة اسما ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبايع أو المشتري أو لهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للملك (وتأثيره في) اثبات (الحكم) وان كان ظهوره عند زوال المانع (وانما تراخي) الحكم عنه (لمانع) وهو اقتارانه بالشرط في بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم اذن المالك وهو من يقوم مقامه في بيع الفضول (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الايجاب) أى العقد متعلق يثبت (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذى حدث قبل زواله) أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة (بعد الايجاب) وهذا علامة كون كل واحد منهما علة لاسباب ، لان السبب يثبت مقصورا لاستندا الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين البيعين ، وهو أن الأصل للملك في بيع الخيار ، ولما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة ، وفي الموقوف يثبت بصفة التوقف فيتوقف اعتاقه قبل الاجازة عليها : قيل القول بتراخي الحكم انما يستقيم على قول مجوزى تخصيص العلة كالتقاضى أبى زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا ، والجواب مافى التلويح من ان الخلاف انما هو في الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا في الحكم لافى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (والايجاب المضاف الى وقت) كالله على أن أتصدق بدهم غدا لوضعه شرعا لحكمه واطافة حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولكون المضاف علة اسما ومعنى لاحكاما (أسقط التصدق اليوم ما أوجبه قوله : على التصدق بدهم غدا) فاعل أسقط التصدق ومفعوله ما أوجبه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصدق بالدهم اليوم أسقط هذا التصدق موجب هذا الايجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علة اسما ومعنى و (لم يلزمه) التصدق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصرا عليه لاستندا الى زمان الايجاب كذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة فى أول الحول فانه علة اسما لوضعه له شرعا واطافته اليه ، ومعنى لتأثيره فى وجوبه بتمام حيث المواساة من الغنى للفقير ، لاحكاما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، واليه أشار بقوله (الا أن لهذا) النصاب (شبا بالسبب لتراخي حكمه الى ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) ما يشبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والنماء فضل على الغنى
يوجب الاحسان كأصل الغنى ، وفيه اليسر في الواجب (لا) الى (العلة والا) لو كان علة
(تمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقي ما يتوسط بينه وبين الحكم علة
مستقلة ، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقل بنفسه في الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة
أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لانه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من
جهة توقف حكمه على النماء الذي هو وصفه . وقال الشافعي : هو قبل الحول علة تامة ليس
فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تسييرا كالسفر في حق الصوم ، ولذا صح
تعجيله قبله ولو كان وصف الحولية من العلية لما صح * قلنا لو كان علة تامة قبل الحول لوجب
باستهلاكه في الحول كما فيها بعده ، وانما صح التعجيل لشبهه بالعلة والنماء عند وجوده يستند
الى أصل النصاب فيصير كأنه من أول الحول جعلي ، ويستند الحكم أيضا الى أوله ، وكذا
التعجيل ، وبه يحصل الجواب عن مالك حيث قال ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف
النماء كالجزء الأخير من علة ذات وصفين ، فلا يصح التعجيل قبل الحول ، كما لا تصح الصلاة قبل
الوقت . نعم هذا المجهل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالأجل لأنه يسقط
بموت المديون ، ويصير حالا ، ولو مات المزكي في أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة)
علة لملك المنفعة ، اسما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر في اثبات ملكها ، (ولذا)
أى ولكونه اسما ومعنى (صح تعجيل الأجرة) قبل الوجوب واشترط تعجيلها (وليس علة
حكما) لملك المنافع (لعدم المنافع) التي توجد في مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم
(ثبوت الملك فيها) أى المنافع (في الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعلة حكما (في الأجرة)
لأنها بدل المنفعة فلما لم يملكها في الحال لم يملك بدوها تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد
الاجارة (وضع للمكهما) أى المنافع والأجرة (و) هو (المؤثر فيهما ، ويشبه السبب لما فيه
من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها (الاستيفاء) للمنفعة (إذ لا يبقاء
لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وان صحت في الحال باقامة العين مقام المنفعة الا أنها في حق المنفعة
مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانعقاد
بالاستيفاء ، وهذا معنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة
(وما يشبه السبب) أى من العلل اسما ومعنى لاحكاما الشبيهة بالسبب (مرض الموت علة الحجر عن
التبرع) بالهبة والصدقة والحباة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (ما زاد على
الثلث) لانه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثر فيه كما في
حديث سعد حيث قال : « أفأوصى بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف .

قال لا ، قال فبالثلث ؟ قال الثلث ، والثلث كثير : انك ان تدع ورتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس « متفق عليه (ويشبهه) مرض الموت (السبب لان الحكم) الذى هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ، ولما كان) المؤمن (منعدا في الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تملك) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار كأنه تصرف بعد الحجر) لانصاف المرض بكونه ميثا من أول وجوده لان الموت يحدث بالألم وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقه به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزاني المحصن (لكن بمعنى علة العلة عنده) أى أبى حنيفة (فان الشهادة لا توجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة في اضافة الحكم كما ستقام فيكون مضافا الى التزكية (فلورجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أى أبى حنيفة (غير أنه اذا كان التزكية ، تذكير الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا فأى الفريقين رجح ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيرا فهو كالأثنوا على الشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن ، والضمان يضاف الى سبب هو تعدد ، لا الى ما هو حسن وخير ، ألا ترى أن الشهود والمزكين اذ رجعوا جميعا لم يضمن المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجبا اذ الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة ، والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية ، فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدي فضمنوا ، وأما اذا رجح الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعديا وأمكن الاضافة اليها على القصور لأنها تعدد لم يحدث بالتزكية لاختيارهم فى الأداء فلم يضاف الى علة العلة كذا فى الأسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسواء القريب وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة ، أماعلة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هي الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أى للأولى (بواسطة الثانية فهى) أى الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أى الأولى (دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لا بد فى العلة من الاضافة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا لأن الملك غير موضوع للعين (وأما الشبه) بالسبب (فلائنها) أى الأولى (لا توجب) الحكم (الابواسطة) هي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفي العلة) لأن العلة الحقيقية لا توقف على واسطة بينها وبين المعلول (مثال ذلك شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعتق

فهو) أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكاما ، والعلة التى تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لا يتحقق فيه التراخي (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لاحكاما فى البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترنين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لا اسما اذ لم يضاف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هذا قول نغراسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما فى انتقال السفينة والقدر الأخير فى السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير ويضمن كل المتلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى ، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للمعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للخرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليها يقال: رخصة السفر ورخصة المرض ويثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) فى حكم الرخصة انما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكن أقما مقامها لخفائها ولكونها سببا دفعا للخرج (وكانوم للحدث اذ المعتبر) فى تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بالجربدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشئ مقام ذلك الشئ احتياطا فى العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدث النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر فى الجلة ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وايس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا) لأبى زيد وشمس الأئمة) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا تقدم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب نغراسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله فى التأثير)

في الحكم ، وما كان كذلك لا يكون سببا محضا (ولذا) أى فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) فان جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله في التأثير ، وفي النسيئة شبهة الفضل لمزية النقد على النقد على النسيئة عرفا وكذا يكون الثمن في النسيئة أكثر منه في النقد (فامتنع اسلام حنطة في شعير) فان المسلم وهو الحنطة نقد ، والمسلم فيه وهو الشعير نسيئة وجزء العلة وهو القدر موجود ، واسلام ثوب (قوهى في) ثوب (قوهى) وهونسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) في باب الربا (للهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالى عن العوض ، وشبهته في المغرب أنه اشارة الى حديث «دع ما يربك الى ما لا يربك» فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة . الريبة في الأصل قلق النفس واضطرابها فهى اذن بكسر الراء ، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة ، ومن روى ريبة على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى ، قيل وعلى هذا ففي ثبوت المطلوب به نظر (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) . قال الشارح المخرج للعلة حكما فقط على هذين : يعنى الشرط وما ذكر بعده . صدر الشرية : ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطبقا أو صادقا عليهما ، أما الشرط فهو كدخول الدار (في تعليق الايجاب) كأنت طالق (ثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلا (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته اليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) بضم الميم مقام السبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) عليه حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه ، لأن السبب الداعى لا تأثير له فكيف بجزئه (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) في ان كنت تحيى فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبا مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه : وانما أقيم للمجزع عن الوقوف على حقيقته . في كشف البردوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اُخبرت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخير من حيث انه جعل الأمر الى إخبارها والتخير مقتصر عليه ، ولو كانت كاذبة يقع فيما بينه وبين الله تعالى ، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها ، لأن القلب لا يستقر على شيء : فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد . قال الشارح : لعل هذا من تخريج المصنف .

فهرس

الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيفة

٢ الباب الثاني

- من المقالة الثانية في أحكام الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية
 ٣ الكتاب هو القرآن وهو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر
 ٧ الأحق أن التسمية من القرآن
 ٩ مسألة : القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعي
 ١٠ » : لايشتمل القرآن على مالا معنى له خلافا لمن لا يعتد به
 ١١ » : قراءة السبعة مامن قبيل الأداء كالحركات والادغام وغيرهما لايجب تواترها
 ١٢ » : بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص لايجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

١٩ الباب الثالث

- السنة قوله عليه السلام وفعله وقريره
 ٢٠ حقيقة العصمة والكلام فيها
 ٢٢ فصل حجية السنة ضرورة دينية
 ٢٤ تعريف الخبر
 ٣٢ تواتر الخبرين المتناقضين ممتنع
 ٣٤ شروط المتواتر
 ٣٧ تعريف خبر الآحاد
 ٣٩ فصل في شرائط الراوي
 ٤٠ الاختلاف في سنن التحمل
 ٤٥ بيان الكبائر
 ٤٨ مسألة : مجهول الحال وهو المستور غير مقبول
 ٤٩ » : عرف أن الشهرة معرف العدالة والضبط

- ٥٨ : مسألة : الأكثر : الجرح والتعديل يثبتان بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة
- ٦٠ : » : إذا تعارض الجرح والتعديل فالعروف مذهبان
- ٦١ : » : لا يقبل الجرح إلا مينا سببه بخلاف التعديل
- ٦٤ : » : الأكثر على عدالة الصحابة رضوان الله عليهم
- ٦٧ : » : إذا قال المعاصر العدل : أنا صحابي قبل قوله
- ٦٨ : » : » : الصحابي قال عليه السلام جل على السماع
- ٧١ : » : إذا أخبر مخبر بمحضرة عليه الصلاة والسلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه
- » : » : جل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله واجب القبول
- ٧٥ : » : حذف بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمذكور جائز
- ٧٦ : » : المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن الخ
- ٨٠ : » : إذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه
- » : » : إذا أخبر بمحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت قطعنا بصدقه بالعادة
- ٨١ : مسألة : التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا لشذوذ
- ٨٢ : » : العمل بخبر العدل واجب في العمليات
- ٨٨ : » : خبر الواحد في الحد مقبول
- تقسيم للحنفية لخبر الواحد باعتبار محل وروده
- ١٠٢ : مسألة : المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام كذا مع حذف من السند
- ١٠٧ : » : إذا أ كذب الأصل الفرع سقط ذلك الحديث
- ١٠٨ : » : إذا انفرد الثقة بزيادة وعلم اتحاد المجلس ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عاده لم تقبل
- ١١٢ : مسألة : الأ أكثر قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى
- ١١٥ : » : إذا انفرد مخبر بمشاركة بالأحاساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله يقطع بكذبه
- ١١٦ : » : إذا تعارض خبر الواحد والقياس قدم الخبر مطلقا عند الأ أكثر
- ١٢٠ : » : الاتفاق في أفعاله الجبلية صلى الله عليه وسلم الاباحة لنا وله الخ
- ١٢٨ : » : إذا علم النبي صلى الله عليه وسلم بفعل وان لم يره فسكت قادر على انكاره فان كان معتقد كافر فلا أثر لسكوته الخ
- ١٢٩ : مسألة : المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد قيل بشرع نوح الخ
- ١٣٢ : » : تخصيص السنة بالسنة كالكتاب

١٣٢ مسألة : ألحق الرازي وغيره قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي بالسنة

١٣٦ فصل في التعارض

- ١٤٧ مسألة : لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه بين فعلين متضادين
- ١٥٣ فصل : الشافعية قالوا الترجيح اقتران الأمانة بما تقوى الأمانة به على معارضها
- ١٦٩ مسألة : قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم يبلغ الشهرة
- ١٧١ فصل : يلحق الكتاب والسنة البيان
- ١٧٣ مسألة : يجب زيادة قوة المين للظاهر
- ١٧٥ » : ويكون البيان بالفعل كالقول الخ
- ١٨١ » : أجمع أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه
- ١٨٧ » : الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن من الفعل الخ
- ١٩٣ » : قال الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط
- ١٩٦ مسألة : قال الجمهور لا يجر النسخ في الأخبار
- ١٩٧ » : قيل لا ينسخ الحكم بلا بدل
- ١٩٩ » : قال الجمهور يجوز النسخ بأقل الخ
- ٢٠٠ » : يجوز نسخ القرآن به
- ٢٠٢ » : يجوز نسخ السنة بالقرآن
- ٢٠٤ » : ينسخ أحد القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما
- ٢٠٧ » : لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به
- ٢١١ » : إذا رجح قياس متأخر على نقيض حكمه في الفرع وجب نسخه إياه
- ٢١٤ » : نسخ أحد الأمرين من خوى منطوق الخ
- ٢١٦ » : لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام
- ٢١٨ » : إذا زاد الشارع في مشروع جزء أو شرط له متأخرا فهل هو نسخ أم لا
- ٢٢١ » : يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام الخ

٢٢٤ الباب الرابع : في الاجماع

- ٢٣٠ مسألة : انقراض المجمعين ليس شرطا لحجية إجماعهم
- ٢٣٢ » : لا يشترط لحجية الاجماع انتفاء سبق خلاف مستقر

- ٢٣٥ مسألة : لا يشترط في حجية الاجماع عدد التواتر
 ٢٣٦ : « في حجية الاجماع مع الأكثر عدم التواتر في الأقل »
 ٢٣٨ : « » « عدالة المجتهد خلافا للحنفية »
 ٢٤٠ : « » « كون الجمع بين الصحابة »
 ٢٤٢ : « لا ينعقد الاجماع بأهل البيت النبوي وحدهم »
 الخ : « بالأربعة الخلفاء رضی الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم الخ »
 ٢٤٣ : « » « بالشيخين مع مخالفة غيرهما لهما »
 ٢٤٤ : « » « بأهل المدينة وحدهم خلافا للمالك »
 ٢٤٦ : « إذا أفنى بعض المجتهدين أو قضى ولم يخالف قبل استقرار المذاهب الى مضي مدة التأمل فهو إجماع قطعي »

- ٢٥٠ مسألة : إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجز إحداث ثالث
 ٢٥٣ : « إذا أجمعوا على دليل أو تأويل جاز إحداث غيرهما »
 ٢٥٤ : « لا إجماع إلا عن مستند »
 ٢٥٧ : « لا يجوز أن لا يعلم مجتهدو عصر دليلا راجحا عملوا بخلافه »
 ٢٥٨ : « المختار امتناع ارتداد أمة عصر سماعوا نجاز عقلا »
 : « ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث يتمسك فيه بالاجماع »
 : « إنكار حكم الاجماع القطعي يكفر متعاطيه »
 ٢٦٢ : « يحتج بالاجماع فيما لا يتوقف حجيته عليه »

٢٦٣ الباب الخامس :

من المقالة الثانية : القياس

٢٧٧ فصل : في شروط صحة القياس

- ٣٠٢ : « في العلة »
 ٣٠٦ : « المرصد الأول في العلة »
 ٣٢٧ : « قسمة الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو المجاز »

نيسابور التفسير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهر

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رجهما الله ونفع بعلاومهما أمين

الجزء الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المرصد الثاني في شروطها

أى العلة (استنزمت ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة) وهى التى شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها وبين الحكم الذى هو معلولها (وعدم الطرد) أى مجرد وجود الحكم لأجلها الذى هو معلولها عند وجودها كما مر بيانه . (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودى) وهذا الشرط (لطائفة من الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كان الحاجب وصاحب البدع وغيرهما (والأكثر) منهم البيضاوى مذهبهم (الجواز) أى جواز كونها عدما لوجودى (قبل وجواز) تعليل (العدمى به) أى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) كما ذكره القاضى عضد الدين وغيره . قال (النافى) جواز تعليل الوجودى بالعدمى : (العلة) هى الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أى مظنة المناسب فان العلة باعث والباعث منحصر فى المناسبة ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسبا ولا مظنته ، بل نسبته الى جميع المحال والأحكام سواء . (و) العدم (المضاف اما) مضاف (الى مافى الشرعية) أى مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم ، لأن الفرض أن المصلحة مع وجوده الذى هو مضاف اليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسبا للحكم ولا مظنته له (أو) مضاف الى مافى الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف حينئذ (عدمه) أى عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتضى وعدم المانع ليس بمقتضى . واعتراض بأنه لم لا يجوز أن يكون منشأ مصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصح التعليل به (أو) الى (منافع مناسب) للحكم (حتى جاز أن يستنزمت) العدم المضاف الى منافع مناسب (المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتماله عليه من حيث الاستنزام (فيكون) العدم المذكور (مظنته) أى المناسب بهذا الاعتبار

(ثم) نقول بعد ذلك (لا يصلح) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا (ظاهرا) صالحا لترتب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة (أو) كان (خفيا فقيضه) أى تقيض ذلك المناسب الخفى (وهو) أى تقيضه (ما) أى الذى (عدمه مظنة) للناسب (خفى) أيضا ، وإطلاق التقيض على كل واحد من المنافيين شائع (لاستواء التقيضين جلاء وخفاء) . وفيه أنه قد يختلف التقيضان جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغير ذلك من الأسباب ، كيف والملاذات أجلى من الأعدام ، وهذا اذا كان منافي المناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء التقيضين الى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفائه (أو) مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أى غير المنافي (وعدمه سواء) فى تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة) أى ليس كون عدمه علة (بأولى من عكسه) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة (كألو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان فى قتله مع اسلامه مصلحة فانت) تلك المصلحة فى عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل (أو) كان فى قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أى العدم المضاف حينئذ عدم مانع (أو ينافى) الاسلام الذى أضيف اليه العدم (مناسبا للقتل) الذى هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضى (ظاهرا) صفة لقوله مناسبا (وهو) أى المناسب الظاهر للقتل (الكفر ، فهو) أى الكفر (العلة) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافى الاسلام مناسبا (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا (فان) (الاسلام كذلك) أى خفى "لتماثل التقيضين على ماسر" (فعدمه) أى الاسلام (كذلك) أى خفى (أولا) ينافى الاسلام مناسبا أصلا ظاهرا ولاخفيا : بأن يفرض عدم مناسبة الكفر للقتل كما قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالناسب) شئ (أحرى بجمع كلا من الاسلام وعدمه) فهما سيان فى تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه متعينا فيه (ودفع) الدليل المذكور (من) قبل (الأكثر باختيار أنه) أى ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناسب وهو الشق الثالث من الترديد (وجاز كونه) أى المناسب الذى ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم) المضاف (نفسه ، لا) كون العدم المذكور (مظنته) أى المناسب فلا يتجة قوله : ثم لا يصلح الى آخره ، ثم علل الجواز بقوله (لاشتماله) أى العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل (على مصلحة التزامه) اضافة المصلحة بيانية ، والضمير للاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل يلتزم الاسلام بأن لا يرتد أو يرجع اليه بعد الارتداد ثم يلزمه اذا علم أن عدم الاسلام علة للقتل . (والخفية يمنعون العدم مطلقا) أى لا يجوزون التعليل بالعدم مطلقا كان مضافا

وجوديا كان الحكم أوعدميا (فلم يصح النقل السابق) أى نقل الاتفاق على جواز العدمى بالعدمى (والدليل المذكور) للناني للوجودى خاصة (يصلح لهم) أى للحنفية فى فهمهم مطلقا (لأنه) أى الدليل المذكور (يأبطل العدم مطلقا) أى كونه علة لوجودى أوعدمى ، لاتتفاء المناسبة ومظنتها فيه ، وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلى فلا يصلح علة لالعدم والوجود ، كذا قيل ، وفيه أنه لم لايجوز أن يكون عدم الحكم عدما طارئا (ويرد) الدليل المذكور لعدم جواز تعليل الوجودى بالعدم (نقضا من) قبل (الأكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز تعليل الوجودى وجواز تعليل العدمى به بأن يقال : ان صح ما ذكرتم فى منع تعليل الوجودى به لزم أن لايجوز تعليل العدمى به أيضا بعين ما ذكرتم (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق) أورد النقض على الدليل أولا ، ثم أبطل ما ذكر سندا للنقض على مقدمته وإبطال السند اذا كان مساويا للنقض يستلزم اثبات المقدمة المنوعة ، ثم بين عدم التحقق بقوله (والمناسب فى المثال) المذكور (الكفر، وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم) بذات الكافر (وجودى ضد الاسلام ، ويستلزم) الكفر أو الاعتقاد المذكور (عدمه) أى عدم الاسلام (كما هو شأن الضدين فى استلزام كل) منهما (عدم الآخر فالإضافة) للقتل (فيه) أى المثال المذكور (الى العدم) حيث قيل يقتل لعدم اسلامه انما يكون (لفظا) أى بحسب ظاهر اللفظ وفى المعنى والحقيقة الى أمر وجودى وهو الكفر فى المثال ، وعلى هذا القياس سائر الأمثلة ، ثم لما ذكر أن الحنفية يمنعون العدم مطلقا وأن الدليل المذكور يصلح لهم وجعل إضافة الحكم الى العدم لفظا اتجه أن الحنفية فى كثير من الأحكام عللوا بالعدم وأراد الجواب عن ذلك فقال : (ويطرد) تعليل العدم بالعدم (فى عدم علة ثبت اتحادها) يعنى ليس لحكمها علة غيرها (لعدم حكمها) مثاله (كقول محمد) أى كالتعليل فى قوله (فى ولد المغصوب) أى ولد الحيوان المغصوب الذى لم يكن وقت الغصب موجودا (لايضمن) بصيغة المجهول والضمير للولد ، ويجوز أن يكون بصيغة المعارف : أى لا يضمن الغاصب اياه (لأنه) أى الولد (لم يغصب) لعدم وجوده وقت الغصب ، فان الغصب سبب معين للضمان لاسبب سواه فعدمه يستلزم عدم الضمان (و) كقول (أبى حنيفة فى نبي) وجوب (خمس العنبر لم يوجب عليه) لأن سببه واحد اجاعا ، وهو الإيجاف بالخيل والركاب ، وهو اسراعها فى السير ، من الوجد ، وهو سرعة السير ، فان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بإيجاف الخيل والركاب ، والمستخرج من البحر ليس فى أيديهم ، فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة (والوجه) فيهما (ماقلنا) من (أنه) أى التعليل بالعدم وإضافة الحكم اليه (ليس حقيقيا وإضافتهما) . قال الشارح

أى اضافة أبى حنيفة عدم الخس ومحمد عدم الضمان . ولا يخفى ما فيه ، فالأولى أن يقال : أى اضافة الحكمين المذكورين فى كلامهما ، وقوله : اضافتهما بالنصب عطفًا على اسم إن و اضافتهما ليست حقيقية بل بحسب اللفظ على ماسر ، أو تقول تقدير الكلام وحقيقة اضافتهما (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل) على سبيل التوسع فى الكلام (وليس) ما علل به من عدم الدليل (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث وهو ظاهر * (قالوا) أى الأكترون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدمى (والضرب ثبوتى * أوجب بأنه) أى التعليل (بالكف) أى كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتى * (قالوا) أى الأكترون أيضا (معرفة المجز) أى كون المجز مجزأ أمر (ثبوتى معلل بالتحدى) بالمجزة (مع انتفاء المعارض) أى الذى يأتى بتمثلها (وهو) أى انتفاء المعارض (جزء العلة) لأنها الاثنان بخارق العادة وطلب الاثنان بمثله عند دعوى النبوة مع انتفاء المعارض ، والانتفاء عدم ، وما جزؤه عدم فهو عدم (وكذا معرفة كون المدار) وهو ما أدير عليه الحكم وجودا وعدمًا (علة) للدائر وهو الحكم (بالدوران) وكونه علته وجودى (وجزؤه) أى الدوران (عدم) وهو مركب من الطرد ، والعكس عدمى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم * (أوجب بكونه) أى العدم (فيهما) فى العلتين (شرطا) خارجا عن حقيقتهما لاجزاء حتى يلزم عدم العلتين (ولوسلم كون التحدى لا يستقل) علة لمعرفة المجز بل يحتاج الى شىء آخر معه فى العلية (فمعرفة) أى فهو معرفة للمجزة (والكلام فى العلة بمعنى المشتمل على ما ذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم ، لا بمعنى المعرفة . قال القاضي عضد الدين فى الجواب : لا يخفى ان نفس التحدى لا يستقل بتعريف المجز يعنى أن قولهم معلل بالتحدى يدل على استقلاله بتعريف المجز وهو غير صحيح ، وذلك لأنه لو استقل تحصل المعرفة لكل من حضره : والمصنف يشير الى أن عدم استقلاله ممنوع فانه اذا تأمل فيه حق التأمل حصل العلم بأن ما يتحدى به مجز ، ولوسلم فلا يحتاج فى ردّهم الى عدم الاستقلال ، لأننا نقول ليس من باب العلة التى كلامنا فيه . (ومنها) أى من شروط صحة العلة (على ما) عزى (لجمع من الخفية) الكرخى من المتقدمين وأبى زيد من المتأخرين ، وحكى عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين وبعض الشافعية وهو (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة ، وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقديون والشافعية وأحمد وغيرهم الى صحة التعليل بها ، واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال : (لنا) فى صحة التعليل بها (ظن كون الحكم لأجلها) أى القاصرة (لا يندفع) عن الناظر فى حكم الأصل (وهو) أى هذا الظن (التعليل) والمجتهد يجب عليه اتباع ظنه (والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)

أى الثابتة بالنصّ وعلى المجموع عليها ، مثال القاصرة (كجوهرية النقدين) أى كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثنية الأشياء فى تعليل حرمة الربا فهما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للاختار بأنه (لوتوقف صحتها) أى العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها اجامعا (فدور معية) أى فغير تامّ لأنه دور معية حاصله التلازم لا تقدم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كلّ من المتضايقين على الآخر ، ومعناه العلة لا تكون الامتعديّة ، والمتعدية لا تكون الاعلة * (قالوا) أى مانعو صحة التعليل بها (لافائدة) فيها لانحصار فائدة العلة فى اثبات الحكم بها فى الفرع وهو منتف ، وما لافائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا * (أجيب بمنع حصرها) أى الفائدة (فى التعدية ، بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أى للعلة فائدة (أيضا لأنه) أى كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الأحكام المعقولة أميل منها الى قهر التعبد (ولاشك أنه) أى الخلاف (لفظى فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية وهو أعمّ من القياس باصطلاح الشافعية فالنقي للأخص والاثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام فى علة القياس لأن الكلام فى شروطه) أى القياس (وأركانه) ولاشك أن النافى فى هذا السياق لا يزيد الاعلة القياس ولا نزاع بين الفريقين فى هذا ، فالثبت لا يزيد اثبات العلة القاصرة للقياس اذ المعنى له فلا يتوارد النفي والاثبات فى محل كل واحد ، ولم يرد المثبت مخالفة النافى بل بيان أصل التعليل ، بل يصح بالقاصرة ، والمولعون بنقل الخلاف نظروا الى ماتوهمه ظاهر كلامهم وحلوه على الخلاف (والا) أى وان لم يكن مراد النافى علة القياس (فلهم) أى النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله) من اثبات العلة القاصرة (فى الحج وغيره) كما فى الرمل فى الأشواط الأول ، وكان سببه اظهار الجدل للمشركين حيث قالوا : أضناهم حتى يثرب ، ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده ، وكما فى وجوب الاستبراء فيما اذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ، كذا ذكره الشارح .

وأنت خير بأن هذا الأخير قصور آخر غير مانحن فيه فتدبر (لكن ربما سموه) أى الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمة لاتعليل) تميزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبينا على اشتراط التأثير) فى التعليل (أو الاكتفاء بالاخالة) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأوّل) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية (تلازم التعدية) على الثانى ، وهو الاكتفاء بالاخالة (غلط ، اذ لا يلزم فيه) أى فى التأثير (وجود عين) المدعى (علة) أى وجود عين الوصف الذى ادعى

كونه علة (لحكم الأصل في) محلّ (آخر يكون فرعاً لاكتفاء بجنسه) أي بوجود حدّ جنس المدعى علة (في) محلّ (آخر لما صرّح به من صحة التعليل بلا قياس) والتصريح بصحته بلا قياس دليل على الاكتفاء بوجود الجنس في محلّ آخر، وذلك لأنه لا بدّ في التأثير عندنا من اعتبار الشارع العين في العين، وهو أعلى المراتب، وأوفى الجنس، وأوالجس في العين أوفى الجنس، والأوّل يستلزم وجود عين الوصف في عين الحكم في محلّ آخر. لا يقال سلمنا أنه يستلزم وجوده في عين الحكم في محلّ آخر. لأننا نقول: كلامنا في بيان شرط العلة المستنبطة وصحة التعليل بها، فلو كان اعتبار الشارع لعين الوصف في عين الحكم في الأصل لافي محلّ آخر كانت العلة منصوصة لا مستنبطة، فلم يحتج في التعليل بها الى بيان التأثير، وإذا وجد اعتبار الوصف في محلّ آخر غير الأصل صحّ قياس حكم الأصل، وصحة القياس لاتنافي كونه منصوصاً على ما مرّ، فينبذ يكون صحة التعليل مع القياس، وحيث صرّحوا بصحة التعليل بلا قياس كان ذلك عند عدم وجود العين في العين في محلّ آخر، فلزم وجود الجنس في محلّ آخر، والا لا تنفي التأثير. وفيه أن صحة التعليل بلا قياس لا يستلزم الاكتفاء بجنسه لاكتفاء القياس فيما إذا اعتبر عينه في جنس الحكم وامتنع اجتماع الحكمين في محلّ واحد من غير تحقق جنسه في محلّ آخر، غير أن تعليل الاكتفاء بما ذكر التزام منه لما لا يلزم عليه، لأن الاكتفاء بالجنس مصرّح به، ثم الاكتفاء به يتحقق في صورة الجنس في الجنس وفي العين في محلّ آخر (وبذلك) أي بوجود الجنس في محلّ آخر (إنما تعدد محل الجنس) أي محلّ جنس الوصف لا محلّ عينه لتحقق الجنس في ضمن فرد آخر غير عين الوصف، والتعدية لا تحصل الا بتعدّد محلّ عين الوصف (وليس) الجنس هو (المعلل به والا) أي وان لم يكن كذلك بأن كان الجنس هو المعلل به (لسكان الأخصّ) الذي هو المعلل به في نفس الأمر (عين الأعم) الذي هو جنسه (و) على هذا التقدير (كانت العلة جنسه لاهو) أي الوصف نفسه والمقصود من هذا التطويل دفع توهم الاتحاد بين الوصف وجنسه المحمول عليه لثا يقال ان تعدّد محلّ الجنس تعدّد لمحلّه (وهو) أي كون المعلل به الجنس لا العين (غير الفرض) لأنّ لأن المفروض كون المعلل به العين لا جنسه (فلا يستلزم التأثير تعدّي ما علل به) لما عرفت من الاكتفاء وصحة التعليل بلا قياس (وجعل ثمرته) مبتدأ مضاف الى مفعوله الأوّل، والضمير للخلاف المذكور (منع تعدية) مفعول ثانٍ للمجعل مضاف الى مفعوله: أي الى (حكم أصل فيه) صفة ما أضيف اليه الحكم (متعدّد وقاصر) فاعل الظرف وتابعه (للمجيز) متعلق بمحذوف هو حال عن منع التعدية (لا المانع) معطوف على المجيز، يعني أن من أجاز التعليل بالقاصرة

يمنع تعدية الحكم بالتعدية ، ومن منع التعليل بها لا يمنعها . قال صدر الشريعة : وثمرة الخلاف أنه اذا وجد في مورد النص وصفان : قاصر ، ومتعد ، وغلب على ظن المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدى أم لا ، فعنده يمتنع ، وعندنا لا يمتنع ، فانه لا اعتبار لغلبة الظن لعلية القاصرة فانها مجرد وهم ، فلا يعارض غلبة الظن بعلية المتعدى المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ : أي جعل عمرته ما ذكر غلط أيضا كما أن بناء الخلاف على اشتراط التأثير غلط لما ذكر ، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما اذا كان في الأصل وصفان على ما ذكر (ان ظهر استقلال) الوصف (المتعدى) في العلية (لا يمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع ، والممانع لا يمنع (أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظن في كل واحد من الوصفين ، ولا يتصور بالنسبة إلى شخص واحد أن يظن علية كل واحد منهما استقلالاً في وقت واحد بناء على عدم تجوز تعدد العلل المستقلة ، وسيأتي بيانه ، وبالنسبة إلى شخصين لا تعارض ، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده ، وعدم الالتفات إلى ما أدى إليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظن الآخر ، وان أريد مدخلية كل من الوصفين في الجملة من غير استقلال ، فالعلة النائمة هي المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف : نعم لولم يعتبر غلبة الظن بل تساويا في الاحتمال فهو كما ذكر السبكي عن الشافعية أنهم اختلفوا ، والجمهور يرجح التعدية ، وقيل يرجح القاصرة ، وقيل بالوقف (وما أورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي وقد عرفت أنه لفظي (وهو) أي الثنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعديه) أي بسبب تعدى وصف الثنية (إلى الحلي) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) المذكور (على عكسه) أي على عكس ما ذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عند جمع من الحنفية ، وصحته عند الشافعية وجمهور الفقهاء . ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أي من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أي بتلك العلة (حكم محل غير منصوص لما تقدم من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة في ذلك التعليل متعدية إلى فرع ، والا لكان بقياس (بما ثبت لجنسها الخ) أي بعلة ثبت لجنسها أولهينها اعتبار في جنس الحكم ، أو هو من جنسها في الحكم في محل آخر لجنسها نفسه والا لصحّ قياس المحل الثاني على الأول لما مرّ (وهو) أي التعليل بعلة يثبت لها حكم محل بلا قياس تعليل (بقاصرة ، اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) واذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقررا عند الحنفية (فالحنفية)

قولهم (نعم) يجوز التعليل بالعلة القاصرة (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة) للتأثير اعتبار جنسها في عين الحكم أو جنسه أو عينها في جنسه من النص أو الاجماع (والشافعية) قولهم (لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أي الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملائم .

والمشهور من مذهب الشافعي عدم قبوله * (ومنها) أي من شروط صحة العلة (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية الى الفرع حكماً يخالف قول الصحابي فيه) أي في الفرع (بشرطه) أي حال كون قوله فيه مقروناً تقديمه على القياس (السابق) أي الذي سبق ذكره في مسألة قبيل : فصل في التعارض (في وجوب تقليده) متعلق بشرطه (وتجوز كونه) أي قول الصحابي في الفرع ناشئاً (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر ليكون اجتهاده بطريق القياس لا بسماحه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والجتهد لا يجب عليه تقليد مجتهد آخر بل يجب اتباع ظنه على ما يقوله من لم يقدم قوله على القياس (عند هؤلاء) القائلين بالتقديم ظرف لقوله (احتمال) هو خبر تجوز (مقابل) صفة احتمال (الظهور كونه) أي قول الصحابي واقعا (عن نص) سمعه من الشارع ، واللام صلة مقابل ، ولا عبرة بالاحتمال المرجوح في مقابلة الظاهر الراجح (كما سبق) في محله المذكور فيطلب تفصيله هناك . (ومنها) أي شروط صحة العلة (عدم تقض) العلة (المستنبطة) ، والمنصوصة سيجيء حكمها (تخلف الحكم عنها في محل) تحققت فيه العلة ولو بمانع أو عدم شرط ، وإنما يعرف التخلف بنص أو اجماع أو قياس راجح علته على هذه المستنبطة بنصوصية أو غيرها . وقوله تخلف الحكم بالجر عطف بيان لنقض المستنبطة (للمشايع ما وراء النهر من الحنفية) كأبي منصور المتريدي ونظر الاسلام والشافعي في أظهر قولي ، وقوله لمشايع متعلق بمحذوف هو حال عن ضمير مبتدأ (وأبي الحسين) البصري (الأبازيد) من المشايخ المذكورين فإنه ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أي الحنفية الشارطون (في المنصوصة فإنا أيضاً) منهم يمنع صحة المنصوصة ، وبه قال الاسفرايني وعبد القاهر البغدادي ونقل عن الشافعي (و) منهم (مجوز) ، والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخي والرازي) وأبي عبد الله الجرجاني وأكثر الشافعية على مافي البديع (يجوز) التخلف في محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) المستنبطة والمنصوصة ، وقيل يقدح مطلقاً ، نسبة السبكي الى الشافعي وأصحابه وقال بعده أصحابنا في مرجحات مذهب الشافعي بسلامة علته عن الانتقاض جارية على مقتضاها . ثم قال وعليه جماهير المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب (الجواز) للتخلف (في المستنبطة اذا تعين المانع) ولو عدم شرط وكذا (وفي المنصوصة بنص عام) يدل بعمومه على العلية (لكن ان لم يتعين)

المانع في المنصوطة في محل التخلف (قدر) وجوده فيه ، مثاله أن خروج النجس ناقض وثبت أن الفصد ليس بناقض كما ذهب إليه الشافعي ، فيقدر في الفصد مانع من النقص (أما) إذا كانت منصوطة (بقاطع في محل النقص فيلزم الثبوت) أي ثبوت الحكم (فيه) أي في محل النقص لعدم إمكان تخلف مدلول القطعي عنه فلا نقض ، وهذا إذا كان دليل التخلف ظنيا ظاهرا ، وأما كونه قطعيا فالظاهر أنه لا يتحقق له (أوفي غيره) أي غير محل النقص (فقط) فالقاطع إنما يدل على عليتها في غير محل النقص ، ولادليل سوى القاطع على عليتها في محل النقص (فلا تعارض) ولا نقض (قيل ولا فائدة في قيد) هذا (القاطع لأن الظني) أيضا (كذلك) كما أفاده المحقق التفتازاني بقوله لو ثبت العلية في غير محل النقص خاصة بظني فلا تعارض أيضا (وهذا) التفصيل في كلام المحققين (مراد الأكثر) القائلين يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما لأنه مقتضى الدليل فلا يخالفونه (وليس) هذا الذي نسب إلى المحققين مذهبها (آخر) كما يدل عليه كلام ابن الحاجب (ونقل الجواز) أي جواز النقص (فيهما) أي في المستنبطة والمنصوطة (بلامانع) قال الشارح : أي بلا قدح عند أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد انتهى . والظاهر أن المراد بالمانع هنا ما أريد به في قوله يجوز بمانع في قول الأكثر (و) في المستنبطة (كذلك) فقط أي ونقل الجواز (في المستنبطة فقط) بلامانع . (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام الدين الكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلامانع) من تأثير العلة (ومعنى قولهم) يجوز فيهما أوفي المستنبطة بلامانع (الحكم به) أي بالمانع ، فالمنقح الحكم بتعيين المانع ، وهو مجتمع مع الظن بوجوده أجمالا ، ولذا قال (ان لم يتعين) المانع ، وإنما قلنا معنى قولهم كذا (لديهم) أي المجوزين في المستنبطة بلامانع (القائل) صفة لديهم على التجوز ، ومقول القول (المستنبطة علة بما) أي بدليل (يوجب الظن) بعليتها (والتخلف) أي تخلف الحكم في بعض المواد (مشكك) أي يوجب الشك (في عدمها) أي العلية (فلا يوجب ظن عدمها فانه) أي التخلف (ان) كان (لامانع) . وفي بعض النسخ بلامانع (فلا علة) لاستناد التخلف على هذا التقدير إلى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أي المانع فاعلة (ثابتة وجوازهما) أي الاحتمالين وجود المانع ، وعديه (على السواء) . قال الشارح : قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم ان بلا علة ومعه العلية ثابتة فلم يعلم الواقع من الأمرين ، ودليل العلية القائم أوجب ظنها ، فلزوم اعتبار عليتها يوجب تقديره * (وأجيب) عن هذا الدليل بأن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدمها) أي العلية (أوجب في تقيضها) أي العلية ، لأن الشك في أحد التقيضين شك في الآخر (فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة

(مشكوكة) لعدم إمكان اجتماع الظن والشك في محل واحد . (وقول الفقهاء لا يرفع الظن بالشك : أى حكمه السابق لا يرفع شرعا لظن والشك فيه) أى في محل الظن (المستلزم لارتفاعه) أى الظن (عن البقاء) بعدما كان موجودا ، فجوز الشارع بقاء حكم الزائل فانه جوز الصلاة مع زوال الظن الطهارة بالشك في الحدث فليس معناه وجود نفس الظن مع طروء الشك في متعلقه (ولا يمكن مثله) أى مثل ما قاله الفقهاء (هنا ، لأنه) أى الكلام (في ظن العلية لاحكامها) فاذا زال بالشك حكمنا بعدم اعتبارها ، لأنه لم يثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك . ثم لما حكم بأن الحق نقل الاتفاق على المنع ، وأول قول المجوزين لدليلهم المذكور ، ثم رد ذلك الدليل بكونه مستلزما للتناقض أراد تقرير الدليل على وجه يسلم عن التناقض ، فقال (واذا لزم من كلامهم) أى المجوزين (تقدير المانع) على ما نقل من الاتفاق وبين معنى قول المجوزين (كفاهم) في معارضة المانعين أن يقولوا (التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة في محلّ النقص لا (لمانع يوجب نفي ظنها) أى العلية (والدليل) الدالّ عليها (أوجه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بين القول بأن التخلف بلا مانع يوجب نفي الظن ، والدليل الدالّ على عليتها ، أو بين دليل العلية ودليل الاهدار ، وهو التخلف ، فعمل بموجب الأوّل في غير صورة النقص ، وبالثانى في صورته (بتقديره) أى المانع ، فيقال : نعم التخلف بلا مانع يوجب نفيه ، لكن لا تخلف ههنا ، لأننا نقدر المانع ، والمانع موجود تقديرا احترازا عن اهدار الدليل بحسب الامكان * (قالوا) أى القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لوتوقف الثبوت للحكم بها) أى بالعلية (في غير محلّ التخلف عليه) أى على ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية (فيه) أى في محلّ التخلف كما زعمتم أيها الشارطون عدم النقص في ثبوت الحكم بها (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم في محلّ التخلف عليه بها في غير محلّ التخلف (فدار) وهو ظاهر (أولا) ينعكس (فتحكم) أى فعدم انعكاسه تحكم ، لأن ثبوت الحكم بها في الموضوعين على السوية في التوقف وعدم التوقف ، فاثبات توقف أحدهما دون الآخر تحكم * (أجيب) باختيار الأوّل ، وهو التوقف من الجانبين ومنع بطلان اللازم ، إذ هو (دور معية) لا دور تقدّم (وهذا) الجواب (صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة في غير محلّ التخلف على اعتبار كونها علة في محلّ التخلف (لكن الكلام في الدلالة عليها) أى على العلية ، يعنى ليس الكلام في توقف الثبوت على الثبوت بحسب التحقق ، بل بحسب العلم وما يفيد ويدلّ عليه * والحاصل أن قولهم لتوقف الثبوت بها الى آخره يحتمل وجهين : أحدهما توقف ثبوت الحكم بها عند الشارع باعتبارها عليها للحكم في غير محلّ النقص على

ثبوت الحكم بها كذلك في محلّ النقض ، وحينئذ يكون التوقف من الجانبين بمعنى التلازم ولا محذور فيه ، والثاني توقف العلم بعليتها في غير محلّ النقض على العلم بعليتها له في محلّ النقض وهذا معنى قوله (أى لتوقف العلم بالثبوت بها : أى بعليتها الخ) . قوله : أى بعليتها تفسير للثبوت بها من قبيل التفسير باللازم ، فان ثبوت الحكم بها يلزمه عليتها (واذن) أى واذا توقف العلم بعليتها في غير محلّ النقض على العلم بعليتها في محله وانعكس (فترتب) أى فاللور دور ترتيب وتقدم من الجانبين لادور معية (لأنا لانعلمها) أى العلية (إلا بالثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم (في الشكل) في جميع صور وجودها (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت تقدم كل) منهما على الآخر ، ولا يخفى عليك أن المدعى اثبات الترتب والتقدم لكل من العلم بعليتها في غير محلّ النقض ، والعلم بعليتها في محله ، والدليل يفيد إثباته لكل من العلم بالعلية والعلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها ، فالدليل لا يطابق المدعى .

واعلم أن هذا نظير ما في الشرح العضدي من قوله لتوقف كونها أمارة ، وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور ، ثم ذكر أنه دور معية ثم رده وقال هذا ليس بحق ، إذ لا يعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها ، فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور تقدم قطعا ، إذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء ، فالمصنف ترك كونها أمارة واكتفى بتفسيره ، فالإيراد مشترك بينهما . والجواب أن قولهم في الاستدلال بثبوت الحكم بها أريد به علية العلة في جانب الموقوف في التوقف الأول لكونه معناه وأريد به حقيقته ، وهو تحقق الحكم بسبب العلة في جانب الموقوف عليه في ذلك التوقف ، فالموقوف حينئذ العلم بعليتها ، والموقوف عليه العلم بتحقيق الحكم بسببها ، وفي التوقف الثاني عكس ذلك : فالموقوف فيه العلم بتحقيق الحكم بسببها ، والموقوف عليه العلم بعليتها ، فانطبق الدليل على المدعى ، غير أنه لم يذكر المحلين في هذا التقدير تسهلا للفهم مع الاستغناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن ما به العلم قبله) تعليل لتقدم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت ، يعنى ما يحصل به العلم بالشيء العلم به قبل العلم بذلك الشيء (وحينئذ) أى وحين قرّر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانعكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانعكاس (اذ ابتداء ظن العلية) انما يكون (باحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على ما بين في موضعه فبذلك يحصل الظن بها ، غير أنه يبقى احتمال ظهور ما ينافيه (فاذا استقرت الحال) للعلة (لاستعلام معارضه) أى لطلب العلم بوجود ما يعارض ذلك الموجب للظن (من التخلف) بأن توجد العلة في محلّ ولا يوجد

فيه الحكم (للمانع) متعلق بالتخلف ، فانه اذا كان لمانع لا يضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرت (استمرت) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أى الظن المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أى على العلم بثبوت الحكم في جميع المحالّ (أو) على (عدمه) أى عدم الثبوت في بعض المحال (مع المانع ، والحكم بالثبوت) أى بثبوت الحكم (به) أى بالوصف الذى هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (في الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلة على الثبوت اندفع بذلك الدور ، ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ : يعنى العلم بأن الحكم ثابت بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك في بعض المواد ، والمراد نفي العلة أصل الظن من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلة على الثبوت في الكل انما هو باعتبار استمرار الظن بها ، لا باعتبار أصل الظن ، وتوقف العلم بالثبوت انما هو على ابتداء الظن ، فالاستمرار الذى هو الموقوف في التوقف الأول لم يصير موقوفا عليه في التوقف الثانى حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه في التوقف الثانى انما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك . (واستشكل) الجواب المذكور (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أى تخلف الحكم عن العلة (كإلوسأله فقيران) : غير فاسق ، وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فللمشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع في أن علة الاعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته ، واليه أشار بقوله (فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بممانعة الفسق) من تحقق الحكم وهو الاعطاء فان ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وانما تخلف الحكم عنه في الممنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره ، والاعلم أنه ليس بعلة والا يلزم تخلف المعاول عن العلة (وبالعكس) أى ويتوقف العلم بممانعة الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لو كان العلة أمرا آخر مفقودا في الممنوع كان عدم الاعطاء لعدم المقتضى لا لوجود المانع ، فحينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلة في حق من أعطى فزيم الدور ، واذا علم أن الجواب المذكور لا يدفع الدور في صورة المقارنة (فالصواب) في الجواب ما يدفع الدور في جميع الصور وهو (أن المتوقف على العلم بالعلة العلم بالممانعة بالفعل) لا للممانعة بالقوة لأنه قد يعلم كون الشيء بحيث اذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أن ذلك الوصف لم تعلم عليته بالنسبة الى حكم بخلاف العلم بتحقيق الممانعة فانه لا يتصور بدون العلم بعلية الوصف للحكم للعلم بتخلفه عنه في بعض المواد بسبب المانع (والمتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة ، وهو) أى الممانعة بالقوة ، والتذكير باعتبار الخبر (كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منعه) أى الباعث (مقتضاه) ففي المثال المذكور علمنا بأن الفسق منع عن

الاعطاء موقوف على العلم بكون الفقر علة له ولكن علمنا بأن الفقر علة له لا يتوقف على علمنا بأن الفسق قد يمنع بل يكفي فيه أن الفسق من شأنه أن يمنع فظن العلية المقرون بتخلف الاعطاء لايحتاج الى العلم بأن الفسق قد منع بل يكفي كونه الفسق بحيث اذا جامع الفقر يمنعه مقتضاه (وهذا) الدليل مع جوابه (مشترك) صالح (للقولين) اللذين أحدهما جواز النقض في المنصوصة والمستنبطة ، والآخر جوازه في المستنبطة فقط (ويزيد المانع في المنصوصة) في تعليل المنع قوله (باستزمامه) أى النقض فيها ، فتقرير الكلام لايجوز في المنصوصة بسبب استزمامه (بطلان النصّ لمقتضى الثبوت) أى ثبوت الحكم (في محلّ التخلف) لتناول النصّ المذكور اياه (بخلاف المستنبطة) فان دليها يستدعى ترتيب الحكم عليها عند خلوقها عن المانع فلا تخلف للحكم عن هذا الدليل عند وجود المانع * (أوجب) عن هذه الزيادة بأنه (ان) كان النص (قطعيا) يقطع (بالثبوت) أى ثبوت الحكم (في محلّ التخلف لم يقبل) عموم ذلك النص الدال على علية المنصوصة الثابت معها الحكم في محلّ التخلف قطعيا (التخصيص) بما عدا محلّ التخلف ، لأن ثبوت الحكم فيه قطعى فلا تخلف حينئذ (أو) كان النص المذكور (ظنيا) فكان ثبوت الحكم في محلّ التخلف بمقتضى ذلك النص ظنيا (وجب قبوله) أى قبول عموم ذلك النص الظنى التخصيص (و) وجب (تقدير المانع جعلا) بين الدليلين أحدهما ما يفيد ظن العلية ، والآخر ما يفيد اهدارها ، وهو التخلف (وأنت علمت ما يكفيهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف للمانع يوجب نفي ظنها ، والدليل أوجه وأمكن الجمع بتقديره فوجب (فإما هذا) أى التطويل في البيان مع الاستغناء بما يكفي في أداء المراد ودفع الإيراد (من تصرفات المولعين بنقل الخلاف دون تحرير) منقح عن الاطناب المخلّ (ولعلا كس) للجواز في المستنبطة لا المنصوصة بتجويزه في المنصوصة لا المستنبطة (نحوه) أى نحو هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة ، وهو قولهم (لو صحت المستنبطة مع نقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى لوجود المانع في محلّ النقض (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة) عليه) أى المانع (والا) أى وان لم يتوقف عليه وجاز التخلف بلا مانع (فلا اقتضاء) لتلك العلة (وتحققه) أى المانع (فرع صحة عليتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار * أوجب بأنه) أى هذا الدور (معينة) أى دور معينة كما مرّ في جواب الاستدلال السابق . (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الموقوف والموقوف عليه (العلم بالصحة) أى صحة العلية (والممانعية) أى والعلم بالممانعية ، واصله الحقيقة الى المراد من قبيل اضافة حصول الصورة : أى المراد الحق وفي

ذكر الحقيقة موضع الحق مبالغة ، وإذا كان العلم بالصحة موقوفا على العلم بالمناعية وبالعكس كان الدور دور ترتب ، إذ مابه العلم بالشئ قبل العلم بذلك الشئ بالذات ، واليه أشار بقوله (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور تقدم (بل الجواب أنا نظن صحتها) أى العلية (أولا بموجبه) أى الظن (ثم نستقرئ الخ) أى المحال لاستعلام معارضه من التخلف ، للمانع فإن لم نجد استمرار الظن بصحتها الى آخر ما ذكر قريبا فارجع اليه (ويجربى فيه) أى فى هذا الجواب ماجربى فى الجواب السابق ، وهو (اشكال المقارنة) أى اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لا يتأتى الجواب ، فإن الموقوف على العلم بالمناعية إنما هو الاستمرار (ودفعه) أى ويجربى أيضا دفع الاشكال المذكور بأن يقال ما يتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالمناعية بالفعل إنما هو الاستمرار ، وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالمناعية بالقوة على ماسر (وجه) المذهب (المختار) من أن عدم النقض فى كل من المنصوصة ليس بشرط فى صحتها (أنه) أى التخلف وعدم ثبوت الحكم فى محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو ما يدل عليه الوصف من نص فى المنصوصة وأحد المسالك فى المستنبطة ، والحكم كون الوصف علة ، وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم ، ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة وبالحكم ماهو المتعارف (فوجب قبوله) أى قبول تخصيص عمومه (كاللفظ) أى كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود ما يقتضيه . (وما قيل) مامصدرية والتقدير ، وقولهم (الخلافا مبنى على الخلافا فى قبول المعانى العموم) أو موصولة ، والتقدير : أعنى الخلافا الى آخره ، أو المحل بدل من الموصول : يعنى الخلافا المذكور فى هذا المقام مبنى على الخلافا الواقع فى قبول المعانى العموم (فالمانع) ثم أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا فى محاله) بخلاف الألفاظ لشعوبها المتعددة بذاته ، (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى ، والمعنى لا يقبل العموم ، والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر لقوله ما قيل ، وقول الشارح الخلافا مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ) أى حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أى المعنى (والكلام هنا) أى فى تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أى محالها ، والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم ، والمعنى لا يوصف بالعموم غير موجه (اذ حاصله) أى حاصل تخصيص العلة (أنه) أى الوصف الذى هو العلة (يوجب الحكم فى محاله) أى فى محال ذلك الوصف (المحل المانع) واذا صح حاصل المعنى المراد فالضابحة فى التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحصلين (والمانع هو دليل التخصيص . وبه) أى بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة فى جميع الصور لتكون المخصصة من جملة أفرادها

(اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (انه) أى تخصيصها (تناقض لاتخصيص ، لأن دليل العلية يوجب قوله) أى الشارع لا الملل كما زعم الشارح (هذا الوصف مؤثر فى الحكم كقوله جعلته أمانة عليه) أى كما أنه يوجب قوله جعلته أمانة على الحكم (أينما وجد) الوصف المذكور ، فقوله أينما متعلق بكل من التأثير ، والجعل على سبيل التنازع ، وإنما اندفع قولهم لأن دليل العلية لا يوجب جعله أمانة عليه أينما وجد (بل فى غير محل التخلف) * فإن قلت دليلها لا يختصّ بغير محل التخلف ، فإن نسبته الى جميع المحالّ على السوية * قلت نعم ولكن فى محل التخلف يقع معارضة بينه وبين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه فى غير محل التخلف ، وبمقتضى دليل التخصيص فى محله احتراز عن اهدار أحد الدليلين بالكلية ، فلما كان فى محل التخلف مانع عن إيجاب مقتضاه صحّ قولنا لا يوجب جعله أمانة فى محل التخلف بل فى غيره (غير أنا اذا قطعنا بانتفاء الحكم فى بعض محاله) أى الوصف (مع النصّ على العلة ، ولم يظهر ما يصح اضافة التخلف اليه) من أمر معين مانع عن تأثير العلة فى محل الانتفاء (قدّرنا مانعا) على سبيل الاجمال فى ذلك المحل (جعاين الدليلين) دليل العلية ودليل الاهدار على ماسر (وهو) أى الجمع بالتقدير أو التقدير للجمع (أولى من ابطال دليل العلة) يرد عليه أن الأولوية تقتضى جواز ابطاله مرجوحا ، والمفهوم مما سبق عدم جوازه ، وذلك أن تقول اذا ثبت أولوية الجمع وجب على المجتهد العمل به لئلا يلزم ترجيح المرجوح واذا وجب لم يجوز الابطال . (وما قيل) على ما أشار اليه صدر الشريعة وقرر فى التلويح من أن (التخصيص ملزوم للمجاز) أى يلزمه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، وذلك لأن اللفظ الموضوع بازاء مجموع اذا أخرج منه البعض واستعمل فيه كان بالضرورة مستعملا فى غير ما وضع له (الملزوم للفظ) وإنما وصف المجاز بالملزومية باللفظ لابلزوم له ، لأنه ليس بلازم للفظ ، على أن اللازم قد يتحقق بدون الملزوم ، وأن المقصود أن غير اللفظ لا يوصف به (منع) خبر للوصول (بأن الملزوم للمجاز منه) أى من التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص حال كونه (مطلقا ، بل هو) أى التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للمجاز أولا ، فاللفظ الأعمّ له مثل أن يقال هو بيان ارادة البعض من متعدّد حكم عليه بحكم يشمل المجموع لولم يبين المراد سواء كان مدلولاً لفظاً أولا ، والمتعدّد ههنا موارد العلة المحكوم عليها بثبوت الحكم فيها والبعض المراد ما لم يكن فيه مانع من ثبوت حكمه * (قالوا) أى المانعون الموجود العلة فى غير محل التخلف (اذ لا بدّ فى صحتها من المانع) أى من عدم المانع . قال الشارح سقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعده) أى المانع (ووجوده) أى الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منهما ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أوفقد الشرط فى محل التخلف فلم يوجد

تمام العلة (قلنا فرجع) حينئذ (لفظيا مبنيًا على تفسيرها: أهي الباعث) على الحكم فلا يلزم من عدم الحكم عدمها، لان العلة الباعثة قد يتخلف عنها الماعول لمانع أوفوات شرط (أو) هي (جلة مايتوقف عليه) الحكم فلا يمكن أن يتخلف عنها حيث لم يوجد الحكم يحكم لعدمها (لكن الحق خطأكم) في جعلكم العلة ههنا جلة مايتوقف عليه (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر) كما نفسرها به (والشرط وعدم المانع لادخل لهما في التأثير بموافقكم) معنا في هذا، فالجموع المركب من المؤثر وغيره لا يصدق عليه أنه مؤثر (وأما إلزام تصويب كل مجتهد) على القول بجواز تخصيص العلة فان كل مجتهد اذا ورد عليه النقض في عليته له أن يقول خصت بما عدا تلك المادة، ولا يخفى عليك أنه لا ينحصر إبطال دليله في النقض حتى يتخلص في كل بحث بهذا الجواب، واليه أشار بقوله (فنتف لأن ادعاءه عليه الوصف لا يقبل منه أو لا البدليل) ويتجه عليه أنواع من الإبطال (ومع التخلف لا يقبل منه) أنه امتنع الحكم في محل كذا لمانع (الا أن يبين مانعا، وانما ذلك) أي قبول ما ذكر (لازم مع إجازته) أي البعض (بلا تعيينه كما حررناه) وعرفت من أن الحق أنه لا بد من بيان مانع صالح للتخصيص (أو) إجازته (بلا مانع كما قيل أو دليل) معطوف على إجازته: أي لا يقبل منه ادعاء العلية مع التخلف الا مع دليل يدل على اعتبار عليته مع التخلف. (وقولهم: صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف ليس بشيء بعد ما ذكرناه) من وجوب الجمع بين دليلي العلة والتخلف. (وقولهم تعارض دليل الاعتبار) للعلة (و) دليل (الاهدار فلا اعتبار) بشيء منها للتساقط فلا علية (ممنوع لان التخلف ليس دليل الاهدار الا بلا مانع) في الشرح العضدي اختلف في جواز النقض على مذاهب: أولها يجوز مطلقا، ثانيها لا يجوز مطلقا، ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، رابعها يجوز في المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة، خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع أو عدم شرط دون المنصوصة. ثم ذكر مذهبا مختارا حاصله أنه لا بد من مانع أو عدم شرط، لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه، وفي المنصوصة يكفي التقدير، وما ذكره المصنف من المذاهب خمسة: أولها لا يجوز في المستنبطة والمنصوصة، ثانيها لا يجوز في المستنبطة ويجوز في المنصوصة، ثالثها يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما، ورد إلى هذا مختار المحققين من الجواز في المستنبطة اذا تعين المانع، وفي المنصوصة بنص عام: لكن ان لم يتعين قدر، رابعها الجواز فيهما، خامسها يجوز في المستنبطة بلا مانع دون المنصوصة. فأول ما في العضد رابع المصنف، وثانيه أوله، وثالثه ثانيه، ورابعه خامسه، وأما رابعه وهو الجواز في المستنبطة لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة فليس في أقسام المصنف: كما أن ثالث المصنف، وهو الجواز في المستنبطة

لمانع أو عدم شرط ليس في أقسامه ، والمصنف من أئمة النقل وهو مختار متحقق .

(تنبيه : قسم المصححون) لتخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة)

الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحرّ) فان الحرّية المستزمنة لعدم المحلية للبيع تمنع انعقاد البيع فانه عبارة عن مبادلة المال بالمال ، والحرّ ليس بمال ، واليه أشار بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها هنا (انتفاء محلها) أى محل العلة التي هي البيع (ولا علة في غير محل . و)

الثاني ما يمنع (تمامها) أى العلة (في حق غير العاقد كبيع عبد الغير) من غير ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لا يبقى له ولاية إبطاله (لا) في حق (المالك) وكذا يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة وارثه (بخاز) البيع (باجازه) أى المالك (وبطل بإبطاله . و) الثالث (ما يمنع ابتداء الحكم نكحاً للشرط للبايع يمنع المالك) ابتداء (للمشتري) وان انعقد البيع تاماً ، فالمنع باعتبار ترتيب الحكم ابتداء على العلة . (و) الرابع ما يمنع (تمامه) أى تمام الحكم ولا يمنع أصله (نكحاً للرؤية لا يمنع نبوته) أى الحكم وهو المالك (لكن لا يتم) الحكم (بالقبض معه) أى مع خيار الرؤية (ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و) لا (رضا) للتعاقد الآخر ، وكان غير لازم . (و) الخامس ما يمنع (لزومه) أى الحكم (نكحاً العيب يثبت) الحكم (معه تاماً) حتى لا يكون له ولاية التصرف في البيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض) من المتعاقدين (أو قضاء) وانما اختلفت مراتب الخيارات بكون الأول ما خلا على الحكم فهو معه ، وتمّ قبل وجوده ، وفي الثاني صدر البيع مطلقاً عن الشرط فأوجب الحكم لكن غير تامّ لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية ، وفي الثالث تمّ السبب والرضا لوجود الرؤية ، لكن قلنا بعدم اللزوم لاحتمال تضرر المشتري بظهور العيب ولذا يتمكن من ردّ بعض المبيع بعد القبض ، لأنه تفريق للصفقة بعد التمام و نه جائز ، ولا يتمكن منه في خيار الرؤية لأنه تفريق قبل التمام وهو غير جائز . ثم الموانع خمسة عند جماعة كفخر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ، والحصر استقرائياً ، وعند القاضي أبي زيد و بعض (٧) أربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع من لزوم الحكم (وخرج بعضهم) أى الحنفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (شرعاً على مذهبهم) وهو الصائم (النائم إذا صبّ حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لفوات ركنه) وهو الامساك عن المفطر (فهو) أى فوات الركن (علة الفساد) أى (تخلف) الحكم (عنها) أى عن العلة المذكورة (في النائم) أى في الصائم الذي أ حل أو شرب ناسياً فان العلة وهي فوات الركن أعني الامساك موجود فيه ، والحكم وهو الفساد غير موجود فيه (فالجيز) تخصيص العلة يقول : تخلف الحكم

(لما منع هو الحديث) الدال على عدم فساد صوم الناسي كونه صائماً بفوات ركنه (مع وجود العلة والمانع) تخصيص العلة ، يقول : تخلف الحكم (لعدمها) أى العلة المذكورة (حكماً) تمييز عن نسبة العدم الى الضمير ، يعنى أن فوات الركن وان كان موجوداً بصورة لكنه معدوم حكماً : أى في حكم المعدوم (لأن فعل الناسي) وهو الأكل والشرب (نسب الى مستحق الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام) في جواب من استفتاه عن أكله وشربه ناسياً (انما أطعمك الله وسقاك) والمستحق هو الله سبحانه ، لأن الصوم عبادة ولا يستحق العبادة إلا هو ، وانما قال فعل الناسي نسب اليه ، مع أن فعله الطعم والشرب ، والمنسوب اليه الاطعام ، والسقي لأن مدلول الحديث بحسب سياق كلام السائل الظانّ فساد الصوم بالفعل المضاف الى الصائم المفوت ركن الصوم سلب إضافته الى العبد ، لأنه لو لم يرد ذلك لم يصحّ إيراد هذا الكلام في معرض التعليل على عدم الفساد * فان قلت كيف يصحّ سلب إضافته اليه مع أنه صدر عنه بالحقيقة * قلت هذا من قبيل قوله تعالى - وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى - (فكان أكله كلاً أكل) لاسقاط إضافته اليه ونسبته الى من له الصوم (فبقى الركن) وهو الامساك (حكماً) وان اتنى صورة لعدم الاعتداد بما ينافيه لما ذكر (والمصوب في فيه) الماء (ليس في معناه) أى في معنى الناسي (إذ ليس) الصابّ (مضافاً الى المستحق) للصوم ليكون صبه بمنزلة إطعامه سبحانه ويصير شربه كلاً شرباً بنسبة فعل الشارب اليه (فلم يسقط اعتباره) أى اعتبار المنظر أو فوات الركن في تأثيره في فساد الصوم (بخلاف) الصائم (الساقط في حلقه نائماً مطر) فانه لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) فان إسقاط المطر سقى من الله تعالى والنوم أدخل في المقصود من النسيان ، لأن الناسي يباشر الفعل باختياره بخلاف النائم ، فاسقاط إضافة الفعل اليه ونسبته الى الله تعالى بالطريق الأولى (ولا خفاء أنه) أى الفرع المذكور (غير مانحن فيه) من العلة بمعنى الباعث التي شرع الحكم عندها لحصول الحكمة على ما مرّ تفصيله فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع الاضافة الى المستحق) وقولهم لما منع هو الحديث مبنى على الظاهر ، وكونه متضمناً للاضافة اليه * فان قلت : لم لا يجوز أن يكون المانع في الحقيقة نفس الحديث لدلالته على عدم فساد الصوم المستلزم لعدم تأثير العلة * قلت قد علل في الحديث عدم الفساد بالاضافة المذكورة فينسب المنع اليه (وأما نقض الحكمة) التي شرع الحكم لحصولها (فقط بأن توجد الحكمة) لعلّ وضع الظاهر موضع المضمّر ، لأن لفظ نقض الحكمة صار في عرف الأصول بمنزلة كلمة واحدة موضوعة بازاء نوع من النقض كنقض العلة ، ولا يجوز إرجاع الضمير الى أجزاء الكلمة ، فلا ينبغي إرجاعه الى ما هو كجزئها

(دون العلة في محلّ ولم يوجد الحكم ، ويسمى) نقض الحكمة (كسرا) لما يحصل به من نوع انكسار في عليّة العلة ، اذ الحكم انما شرع عندها حصول تلك الحكمة ولولم توجد بدون تلك العلة لكان أدخل في عليتها (باصطلاح) لطائفة من الأصوليين (فشرط عدمه) أى عدم نقض الحكمة عند بعض (لصحة العلة . والمختار نفيه) أى نفي اشتراط عدم نقض الحكمة (فلو قال) قائل (لا تصح عليّة السفر) لرخصة القصر والافطار (لا تناقض حكمتها المشقة) عطف بيان لحكمتها (بصنعة شاقة في الحضر) لوجود المشقة التي هي الحكمة مع عدم السفر والحكم . والفاء في قوله فلوقال ليس للتفريع على عدم الاشتراط ، بل لتفصيل بعض ما يتعلق بالمقام ، يدلّ عليه الجواب وما بعده (لم يقبل) قوله جواب للشرطية (لأنها) أى المشقة بالصنعة الشاقة (غيرها) أى غير المشقة التي هي حكمة عليّة السفر ، وهي مشقة السفر ، فعدم وجود الحكم معها لا يستلزم انتقاض الحكمة المعتبرة بالسفر (وكونها) أى كون المشقة مع قطع النظر عما أضيفت اليه (المقصودة) من اعتبار العليّة وشرع الحكم (فيبطل بطلانها ما لم يعتبر إلاها) أى فيبطل الذي لم يعتبر شرعا إلاها بمعنى عليّة العلة بسبب بطلانها بالانتقاض بمشقة الصنعة الشاقة ، وقوله كونها مبتدأ خبره قوله (انما يلزم) السكون المنفرد عليه ما ذكر (لو اعتبر) في العليّة (مطلقها) يعنى عليّة العلة : أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (متنف بالصنعة) أى بسبب عدم رخصة السفر بمشقة الصنعة ، ولو كان الاعتبار في السفر مطلق المشقة لرخص بها لوجود المطلق في ضمنها ، وحيث لم يرخص علم عدم اعتبار المطلق (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر) لا المشقة المطلقة حتى يرد النقض بما ذكر ، والحكم بالاتحاد بين الحكمة والعلة بحسب الحقيقة باعتبار أن العلة عبارة عن الباعث على شرع الحكم ، والباعث الحقيقي انما هو حصول الحكمة ، وانما جعلت العلة علة لاشتمالها على الحكمة (ولم يعلم مساواتها المنقوضة) أى مساواة مشقة السفر للمشقة المنقوضة بها ، وهي مشقة الصنعة ، وانما نفي العلم بالمساواة للثايرد أنه ساعنا المغايرة بينهما لكنهما متساويتان في المقصودية والمصلحة فيجب مساواتهما في عليّة الرخصة أيضا (ولوفرض العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها في المعنى الذي صارت الحكمة باعتباره باعثا لعلية العلة وشرع الحكم على المنقوضة (في موضع) غير الموضع المذكور فانه نفي فيه العلم بالمساواة فضلا عن الرجحان أن يذكر (يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع ، لأنه لو كان منشأ اعتبار عليتها اشتغالها على الحكمة المتضمنة للمعنى المذكور لاعتبر عليتها في محلّ النقض بالطريق الأولى ، ويرد عليه أنه كان ينبغي أن يذكر صورة مساواة المنقوضة بها للمنقوضة أيضا : اللهم الآن يقال يعلم حكمها ضمنا لاشتراكها فيما هو

سبب البطلان .

وأنت خير بأن الأولى حينئذ ذكر المساواة ليعلم منه الرجحان بالطريق الأولى ، ثم استثنى من جملة لمواضع التي علم فيها رجحان المقوضة فيها بقوله (إلا ان شرع) في ذلك الموضع (حكم أليق بها) أي بتلك الحكمة (كالقطع بالقطع) كقطع اليد بقطع اليد (لحكمة الزجر) عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع الذي هو الحكم عن الحكمة التي هي الزجر (في القتل) العمد مع أن الحكمة فيه أرجح (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد (وهو) أي ما هو أنسب (القتل) قصاصا (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط ، وذلك لعدم ضبط نفس الحكمة وتعذر تعيين قدرها (لم تكده تقف على الجزم) أي تجزم ألبتة (بأن التخلف) أي تخلف الحكم (عن مثلها) أي عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها في المعنى الذي صارت باعتبارها باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكبر المتخلف عنه الحكم ، والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذي أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لما مر ، ولو كان ذلك التخلف (بلا مانع) عن ترتب الحكم عليه لا ينقض التخلف المذكور عليتها : أي الحكمة ، قوله لا ينقض خبر ان في قوله بأن التخلف خصوصا اذا (كانت) الحكمة (مومي إليها) في الكتاب أو السنة : مثل ايماء قوله تعالى في رخصة الافطار في السفر - أو على سفر فعدة من أيام آخر - بعد قوله - كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فن كان منكم مريضا - فانه يومى الى عليّة وصف السفر لرخصة الافطار وقضاء الصوم في أيام آخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه) لتعليل لعدم تقضى عليتها * وحاصله أن الشرع لم يعتبر الاعلية مشقة السفر بخصوصه ، ولم يعتبر مطلق المشقة ، ولا يتوجه القرض الا عند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت اذا علمت الخ تحقيق اللقاه من المصنف وقوله ولو فرض الخ كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء في الاذن بالسكوت) في النكاح ، الطرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالاذن ، ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) في المصححين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أو سبب اقتضاه) معطوف على ثيب ، والمعنى ولو فرض سبب في الثيب اقتضى حياء) أوفر من حياء البكر (كزنا اشتهر) في ثيب فستأذن في نكاح من اشتهر بزناها (لم يكتف بسكوتها) أي بسكوت الثيب في الصورتين (اجماعا فتخلف) حكم الاكتفاء بالسكوت

عما هو أكبر من حكمته (ولم تبطل عليه البكارة) اجاعا (وما ذاك) أى عدم بطلانها وأمثالها (الآن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة) لانضباطها وعدم انضباط الحياء من حيث القدر (كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء فوقه) أى فوق حياء البكر (ثبوت الحكم) وهو الاكتفاء المذكور (معه) أى مع ذلك الحياء الذى هو فوق حياء البكر (لعدم دليله) أى دليل اعتبار ذلك الحياء الأوفر شرعا (بخصوصه فلا تنتقض العلة) وهى البكارة (بنقضه) أى بنقض حياء البكر ، لأنه لم ينتقض لعدم تحققه فى مادة النقص وان سميناتوهم النقص نقضا فالعنى لاننتقض العلة بهذا النقص الموهوم (لأنه) أى ذلك الحياء الأوفر (غير) الحياء (المعتبر) شرعا فى الحكم المذكور (وأما النقص المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أى البعض المنقوض (بالحكمة) لاشتماله كاشتمال الكل عليها (كما لو قال) الشافعى (فى منع بيع الغائب) هو بيع فيه مبيع (مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلاتعيين فنقض المجهولية) التى هى بعض من العلية ، وهو المجموع المركب من المبيعية والمجهولية على اعتبار استقلالها بالحكمة التى هى الافضاء الى المنازعة (بتزوج من لم يرها) لتحقق المجهولية فى هذا العقد (مع الصحة) فقد تحقق جزء العلة المستقل بالحكمة ، وتخالف عنه الحكم وهو عدم الصحة (وحذف) على صيغة الماضى المجهول معطوف على نظيره ، وهو قوله نقض ، ونائب الفاعل قوله (المبيع) أى نقض بعض أجزاء العلة وهو قوله مجهول الصيغة وحذف بعضها : وهو قوله مبيع (والخيار لا يمنع) أى اختلف فى منع النقص المذكور صحة العلة ، قيل يمنع ، والخيار أنه لا يمنع صحتها وهذا عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم (لأنها) أى العلة (المجموع) المركب (ولم ينقض) المجموع (فلوأضاف) القائل بالمنع أو الناقض (اليه) أى الى نقض البعض (الغاء المتروك) أى المحذوف وقال لادخل فى العلية كما أشار بقوله (بأن قال الجهالة) المذكورة فى العلة (مستقلة بالمناسبة) الموجبة للعية (ولادخل لكونه) أى المعقود عليه (مبيعا صح) جواب لو : أى صح النقص المذكور لوروده على ما هو العلة فى الحقيقة اذ لادخل للمتنى فى العلية ، واذا صح النقص بطل العلية (وحاصله) أى حاصل النقص بعد ما أضاف اليه أنه (ان عنيت) أيها المستدل بما جعلته علة فى قياسك (المجموع لم يصح) ما عنيت (لالغاء المتنى ، أو) عنيت بها (ماسواه) أى ماسوى المتنى (فكذا) لا يصح ما عنيت (للنقض) أى لورود النقص على ما جعلته علة ، وهو ماسوى المتنى . (ومنها) أى من شروط العلة (انعكاسها) أى العلة (عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لاتقائها) أى العلة ، وانما يلزم : أى انتفاء الحكم لاتقفاء العلة (لمنع تعدد) العلة (المستقلة فينتقى) الحكم الذى هو مدلولها علته المستقلة المخصوصة (لاتقفاء خصوص هذا الدليل

(هو) أى هذا الدليل (العلة اذ لا يكون الحكم بلا باعث) ولم يكن له باعث سوى المفروض انتفاؤه وعدم كونه بلا باعث اما أن يكون (تفضلا) من الله سبحانه ليهدوا بذلك الباعث الى الحكم ، أو يكون وجوبا كما قاله المعتزلة بناء على مسألة وجوب الأصلح عليه ، تعالى شأنه عن ذلك ، وليس المراد من كلمة أو التسوية بينهما ، بل تقسيم ماذهب اليه الأصولى (والمختار جواز التعدد) فى العلة الباعثة (مطلقا) منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع) معطوف على الجواز (فلا يشترط انعكاسها) أى العلة كيف وانتفاء علة بعينها لا يستلزم انتفاءها مطلقا فيجوز أن يتحقق بغيرها من العلة فلا يلزم أنه كلما انتفى العلة المعينة ينتفى الحكم . جوز (القاضى) أبو بكر تعددها (فى المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه) أى يجوز فى المستنبطة لا المنصوصة . قال (الامام) يعنى امام الحرمين (يجوز) التعدد (ولم يقع * لنا) على المختار جواز التعدد ووقوعه (أن البول والمذى والرعاف) وهى أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها (يوجب الحدث) اذا تحققت معا لأنه حينئذ اسناد الايجاب الى أحدها دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، بخلاف ما اذا تحققت متعاقبة فانه حينئذ يضاف الى الأوّل لالثانى ، والا يلزم تحصيل الحاصل فتأمل (وهو) أى ايجاب الحدث (الاستقلال) فالعلة فكل منها علة مستقلة للحدث ، وهو حكم واحد (وكذا القتل) عدوانا (والردة تحله) أى القتل فكل منهما علة مستقلة له (فان منع اتحاد الحكم) ويقال (بل وجوب القتل قصاصا) بهلة القتل عدوانا (غيره) أى غير وجوبه (بالردة ولذا) أى وللغايرة بينهما (انتفى) كل منهما (بالمسقط كالعفو) من المولى فى القتل قصاصا (أو الاسلام) فى قتل الردة (وبقى) القتل (الآخر) يعنى انتفى القتل القصاص وبقى القتل للردة ، وبالعكس (عورض) كل منهما جواب الشرط : أى عورض دليل المانع اتحاد الحكم بأنه (لو تعددت) الأحكام فى أمثال ذلك (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس مابه الاختلاف) فيها (سواء) أى سوى ما ذكر من الاضافات (واللازم باطل لأن الاضافات لا توجب تعددا فى ذات المضاف والا لوجب لكل حدث وضوء) لكون الحدث الحاصل بسبب البول مثلا حينئذ غير الحاصل بالرعاف ، فبارتفاع الأوّل لا يرتفع الثانى ، واليه أشار بقوله (وكان) اسمه ضمير الشأن وخبره (يرتفع أحدها ويبقى الآخر ، ثم الجواب) عن لزوم الوضوء لكل حدث (أن ذلك) أى بأن ارتفاع أحدهما وبقاء الآخر وعدمه مقوض (الى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات فى الارتفاع) فيستلزم ارتفاع حدث البول مثلا ارتفاع حدث الرعاف (ولا يعتبر) التلازم (فى) مسببات (أخرى) فلا يستلزم ارتفاع القتل بسبب القتل مثلا ارتفاعه بسبب الردة (كلام على السند) خبر المبتدأ : أعنى قوله والجواب ، وفيه اشارة الى أن قوله عورض الى آخره منع

وسند ، واطلاق المعارضة على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالمعارضة الحقيقية باعتبار دلالة السند على خلاف ما يدل عليه دليل المستدل فكأنه أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ويلزمه قوله : فان منع على المعارضة في المقدمة * فان قلت للخصم أن يقول مرادى المنع لئلا يرد عليه المنع * قلت لا ينفعه ، لأن سنده مساوٍ للمنع فإبطاله اثبات للمقدمة المنوعة فتم حجة المستدل الأول فافهم (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة) عدم التعدد في ذات المضاف بالاضافات (ثابت دونه) أى بدون السند المذكور ، فيه إشارة الى كونه سنداً أخصّ ، فان ابطال السند الأخصّ غير موجه في الاضافات بخلاف ما اذا كان مساوياً للمنع فانه موجه لاستزمام ابطاله بطلان المنع فثبت المقدمة المنوعة (للقطع بأن تعدد الاضافة لا يوجب) أى التعدد (في ذاته) أى المضاف (وثبوت ارتناع بعضها) أى بعض المسببات (دون بعض في صورة) دون أخرى كارتفاع القتل بسبب الردة مثلاً مع بقاء القتل بسبب القتل (انما يكفي دليلاً على التعدد) أى تعدد المضاف (فيها) أى في صورة ارتفاع فيها البعض دون البعض (لاني غيرها) أى لا يكفي دليلاً على التعدد في صورة أخرى غير تلك الصورة (كما في القتل) تمثيل للصورة الأولى (لأن أحدهما) أى أحد المسبيين وهو القتل بسبب الردة (حق الله تعالى ، والآخر) وهو القتل بسبب القتل (حق العبد) ولاوجه لارتفاع حق العبد بسبب ارتفاع حق الله تعالى (وما) روى (عن أبي حنيفة) من أنه اذا (حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ، ثم رجع ثم توضأ حث لا يشكّل مع قوله باتحاد الحكم) جواب سؤال ، وهو أن أبا حنيفة يقول باتحاد الحكم عند تعدد الأسباب ومقتضاه أن لا يبحث في الحلف المذكور لأن الحدث الحاصل بالرعاف عين الحاصل بالبول ، فالظاهر أنه يقال في حقه انه توضأ من البول لسبقه بالاستحقاق للاضافة أو توضأ عنهما جميعاً لاشتراكهما في السبقية ، وعلى التقديرين لا يصدق عليه أنه توضأ من الرعاف ، فأجاب بأن الحث انما هو (للعرف في مثله) فانه يقال فيه عرفاً (توضأ من الرعاف) اذا توسط الرعاف بين الوضوء والسبب الآخر (وغيره) من أسباب الحدث : أى يقال عرفاً توضأ من البول مثلاً اذا توسط بين الوضوء والسبب الآخر ، والأيمان مبنية على العرف * فان قلت لانسلم كون العرف ما ذكرت ، بل الظاهر أن الأمر بالعكس * قلت : قد اشتهر فيما بين الناس أن الحدث في مثل هذه الصورة مضاف الى السبب الآخر. هذا ولم يظهر لى كون الثاني سبباً للحدث ، لأنه انما يحدث بالسبب اذا كان المحلّ موصوفاً بالطهارة ، ولاشك أنه ليس بموصوف بها في تحقق الثاني ، في الشرح العضدى انفقوا على أنها اذا ترتبت حصل الحكم بالأولى ، وأما اذا اجتمعت معاً دفعة كمن مسّ ولس وبال معاً فقد اختلفوا ، والمختار أن كل واحد علة مستقلة * (قيل والخلاف في الواحد بالشخص)

كما نقله التفازاني عن الآمدي (والمخالف يمنعه) أي يمنع كون الحكم واحدا بالشخص (في الصورة المذكورة) يعني الحدث المتعدد علته كالبول والرعاف والمذى (والظاهر بعده) أي بعد مثل هذا التدقيق الفلسفي (من الشرع) * فان قلت لزم في الصورة المذكورة اجتماع العلل على الحكم الواحد بالشخص شرعا فما معنى بعده * قلت هذا حكم اقتضته العمومات والكلام إنما هو في اعتبار الوحدة الشخصية في محل النزاع ، وهو أن الحكم الواحد هل يكون له علة أم لا * والحاصل أن البعد في اعتبار العلل للحكم الشخصي ابتداء لافي لزومها للشخصي بعد اعتبارها عموما (وشخصية متعلقه) أي الحكم كما عز مثلا فانه شخص معين ثبت حكم الزنا في حقه ابتداء (لاتوجبه) أي لاتوجب تشخص الحكم ، لأن ثبوته في ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث انه فرد من أفراد محل العلة كالزنا ، وإلا لاختص حكم الزنا بما عز ، بل يوجب تشخص الحكم (ما) أي دليل يقتضيه (كشهادة خزيمة) أي كتشخص حكم شهادته ، وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله ، وهو كونه منفردا بين الصحابة ، يفهم أن جواز الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم بمجرد اخباره من غير حضور في تلك البيعة ، وذلك يقتضي انفراده في الاكتفاء إكراما له (ولايتعدد في مثله) أي في مثل ما ذكر من شهادة خزيمة (علة) لأن علة الحكم فيه أمر شخصي لاتعدد فيه أصلا (وأما الاستدلال) بأنه (لو امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة فقد منعت الملازمة) أي لانسلم أن امتناع تعدد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعا مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلة (أخص) من الأدلة المطلقة ، ولا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم . (المانعون) تعدد العلة قالوا (لو تعددت) العلل (لزم التناقض ، وهو) أي التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعدمه) أي عدم الاستقلال بها (للثبوت) أي لثبوت الحكم (بكل) من ذلك المتعدد (بلا حاجة الى غيره) وهو) أي ثبوت الحكم به من غير حاجة الى الغير (الاستقلال وعدمه) أي عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) لتعليل لعدم استقلاله ، لكن على وجه يلزم منه عدم مدخليته في الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به ، وهذا تناقض في جانب العلة (واستغناء المحل) أي محل الحكم (في ثبوت الحكم له عن كل) من العلل (بالآخر) أي بالعلة الأخرى لاستقلاله في حصول الحكم للمحل ، والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعدمه) أي عدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل ضرورة احتياج العلول الى علته التامة ، وهذا تناقض في جانب المحل (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستغناء وعدمه (والثبوت بهما) أي العلتين لكون كل منهما علة تامة والثبوت (لابهما) باعتبار أن كلا منهما استغنى عنه باعتبار ملاحظة الأخرى

وهذا تناقض في جانب الحكم (في المية) على تقدير اجتماع العلتين بحسب الزمان في التأثير (وتحصيل الحاصل في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما في الزمان ، فان الحكم يتحقق على هذا التقدير بالأولى ، وتحققه بالثانية تحصيل الحاصل * (والجواب) منع لزوم التناقض الذي هو اجتماع القيصين في الوجود بحسب نفس الأمر ، و (الاستقلال) الذي يلزم على تقدير تعدد العلة إنما هو (كونها) أى العلة (بحيث اذا انفردت ثبت) الحكم (بها : أى عندها) لأن العلة الشرعية لا تأثر لها في وجود العلول في الحقيقة ، ومعنى عليتها ما ذكر (و) هذه (الحينية) العبر عنها بالكون المذكور ثابتة (لها في) صورة (المية و) في صورة (الترتيب) وتقيض هذه الحينية ، وهو كونها بحيث اذا انفردت لا يثبت بها الحكم غير ثابتة فلا تناقض ، فقد عرفت أن الاستقلال بالمعنى المذكور (لا بمعنى إفادتها) أى العلة (الوجود) أى وجود العلول في الخارج (كالعقلية) أى كإفادة العلة العقلية للوجود (عند القائل به) أى بما ذكر من إفادتها الوجود ، وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا يفيد إلا الفاعل المختار جل ذكره (فانتفى الكل) أى جميع ما ذكر من التناقض وتحصيل الحاصل على التفصيل الذي عرفته * (قالوا) أى المانعون تعدد العلة (أيضا أجمعوا) أى الأمة (على الترجيح في علة الربا) أهي (القدر والجنس أو الطعم أو الاقتيات ، وهو) أى الترجيح (فرع صحة استقلال كل) من الأمور المذكورة ، اذ لو لم يصح استقلال كل واحد منها بالعلة لامعنى لترجيحه ، بل يجب حينئذ أن يضم إليه أمر آخر ويجعل المجموع علة (و) أيضا فرع (لزوم انتفاء التعدد) اذ لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد نفي مساواه * (والجواب أنه) أى الترجيح المجمع عليه (للاجتماع على أنها) أى العلة (هنا) أى في الربا (إحداهما) أى إحدى العلل المذكورة فقط (وإلا) أى وان لم يكن الاجماع على هذا الوجه (جعلوها) أى العلة (الكل) أى المجموع ، لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلة ، ولادليل على إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها ، وذلك بالقول بالجزئية ، سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح . لا يقال اذا كان المختار عنكم جواز تعدد العلة فاجعلوا كل واحدة منها علة مستقلة . لأننا نقول : مرادنا من التعدد ما ذكر من كون كل واحدة بحيث اذا انفردت ثبت بها لاجتماعها في إفادة الحكم بأن يكون كل واحدة مستقلة في الافادة فانه محال . قال (القاضي) فيما ذهب اليه من جواز التعدد في المنصوصة دون المستنبطة (اذا نص على استقلال كل) أى كل واحد (من متعدد) بالعلة (في محل و) الحال أنه (لا مانع منه) اذ لا مانع من أن يعين الله سبحانه للحكم أمارتين (ارفع احتمال التركيب) أى كون العلة مجموع ذلك المتعدد (و) كون كل واحد

منه جزءا منها (مالم ينصّ مع الصلاحية بأحد الأمرين من الجزئية والاستقلال) أى ومادام لم ينصّ فى التعدّد بأحد الأمرين وهما جزئية كل واحد منه واستقلاله فى العلية مع صلاحية كل واحد للعية ، ويجوز أن يكون المعنى وكل متعدّد لم ينصّ فيه الى آخر ما ذكرنا (فتعيين أحدهما) أى الجزئية والاستقلال دون الآخر (تحكم) لاستوائهما فى الاحتمال (فظهر أن اعتقاده) أى القاضى (جواز التعدّد فيهما) أى المنصوطة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به فى المستنبطة للاحتمال) أى لاحتمال جزئية كل واحد كما يحتمل الاستقلال (فاذا اجتمعت) تلك الأمور الصالحة للعية (ينبت الحكم على كل تقدير) لأنه على تقدير الجزئية اذا اجتمع جميع أجزاء العلة فقد تحققت بلا شبهة ، وأما على تقدير الاستقلال فالأمر ظاهر * (والجواب منعه) أى منع لزوم التحكم على تقدير التعيين لجواز استنباط الاستقلال عقلا (بالعلم بالحكم مع أحدها) أى الأمور الصالحة للعية (فى محلّ كما) أى كالعالم بالحكم (مع أخرى) من تلك العال (فى) محلّ (آخر) فلو لا استقلال كل واحدة منها بالعية لما ثبت الحكم معها وحدها (فيحكم به) أى بالاستقلال (لكلّ فى محلّ الاجتماع) بالمعنى المذكور آنفا المعبر عنه بالحيثية المذكورة. (وعاكسه) أى الذى يقول بعكس مذهب القاضى من جواز التعدّد فى المستنبطة دون المنصوطة ، يقول (يقطع فى المنصوطة بأنها) أى العلة المنصوطة (الباعث) لشروع الحكم (فاتتفى احتمال غيرها) أى احتمال كون العلة غير المنصوطة (كلا وجزءا) تمييز عن نسبة الغير الى الضمير : أى اتتفى احتمال الغير مطلقا سواء كان مغايرة ذلك الغير اياها باعتبار جميع الأجزاء أو باعتبار بعضها (والمستنبطة وهمية) أى عليها ظنية غير مقطوعة (لا يتتفى فيها) أى فى المستنبطة (ذلك) الاحتمال ، فيجوز أن يكون فى نفس الأمر غيرها كلا وجزءا * (والجواب منع الكل) أى لانسلم القطع فى المنصوطة لاحتمال أن يكون النصّ ظنىّ المتن : أى والدلالة ، وأبضا لانسلم وهميته المستنبطة لجواز أن يتحقق هناك أمارات كثيرة تفيد القطع بعليتها . قال (الامام) فيما ذهب اليه من جواز التعدّد دون وقوعه (لولى يمتنع) التعدّد (شرعا) قيد به دفعا للتناقض . قال المحقق الفخزائى : ظاهره مخالف للقول بالجواز ، ثم بين أن المراد جوازه عقلا وامتناعه شرعا (وقع عادة ولو نادرا) . فى الشرح العوضى أن الامام زعم أن هذا الدليل الغاية القصوى فى القوة ، ولفق الصبح فى الوضوح ، ثم ذكر فيه : أما الملازمة فلا تنمى إمكانه واضح ، وما خفى إمكانه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع ، لكن ما كان إمكانه واضحا معلوما لكل أحد مع التكرار والتكرّر لموارده مما تقتضى العادة بامتناعه لا يقع أصلا ، وأما اتقاء اللزوم ، فلائنه لو وقع لعلم عادة ، ولما لم يعلم علم أنه لم يقع انتهى . (والثابت بأسباب الحدث

متعدد كما تقدم) دفع لما يرد عليه ، من أنه كيف يقطع بعدم الوقوع مع تعدد أسباب الحدث والقتل * وحاصل الجواب أن محل النزاع تعدد علل حكم واحد ، والحكم فيما ذكرتم متعدد ، فالحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالرعاف ، ولذا قيل إذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر وإنما خصّ الحدث لأنه محلّ الالتزام على ماسبق ، لأن المتعدد في القتل واحد : إذ لا نزاع في ارتفاع أحدهما دون الآخر فيه * (أجيب بمنع عدم الوقوع ، بل ما ذكر) أى بل هو واقع في الحدث والقتل على ماسبق (وكون الثابت بكلّ) من أسباب الحدث والقتل (غيره) أى غير الثابت (بالآخر) من تلك الأسباب (ان أثبتته) أى أثبت الخضم السكون المذكور (بالانفكاك نفيًا) أى لا انتفاء أحدهما وبقاء الآخر (فتقدم اقتصاره) أى اقتصار الانفكاك على حكم القتل لتعدد المستحق (وانتفاؤه) أى انتفاء الانفكاك (في الحدث ظاهر ، وتجوز به) أى تجوز تعدد الحدث بتعدد الأسباب (لا يكفيه) أى الامام (لأنه مستدلّ) على دعوى عدم الوقوع فيلزم عليه الحكم بتعدد الحدث المنازع فيه قطعاً ليمّ استدلاله . (ثم اتفق المعددون) أى القائلون بتعدد العلة (أنه) أى الحكم يثبت (بالأول) من الأوصاف الصالحة للعلة (في) صورة (الترتيب) وعدم اجتماعهما معا (وفي) صورة (المعية ، قيل) الحكم يثبت (بالمجموع فكلّ) أى من تلك الأوصاف (جزء) من العلة وان كان كل واحد منها يصلح للعلة استقلالاً ، وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح (وقيل واحدة) منها (لابيها) في نظرنا (والمختار) أن الحكم يثبت (بكلّ) أى بكل واحد من تلك الأوصاف استقلالاً (لأنه لو امتنع) ثبوته بكل استقلالاً ، والمفروض أنه يصلح للاستقلال (كان) ذلك الامتناع (لاجتماع الأدلة الشرعية على مدلول) واحد يعنى لا موجب لامتناعه الا لزوم اجتماعها عليه (وهو) أى الاجتماع المذكور (حق اتفاقاً) يعنى أن العلة ليست في الحقيقة الا أدلة وأمّارات تدل على ثبوت الحكم في محل كسائر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، وكم من حكم له أدلة منها يستقل كل واحد منها في الدلالة عليه ، وكذلك الأدلة العقلية فكم من مطلب أقيم عليه عدّة من البراهين بخلاف العلة العقلية المؤثرة في وجود المعلول فانها لا يمكن فيها ذلك على الخلاف الذي وقع فيها أيضاً على ما عرف في الكلام . قال الذهاب الى أن العلة (المجموع) المركب من تلك الأوصاف (لو استقلّ) كل واحد منها (في) صورة (المعية) في الزمان (لزم التناقض) كما مرّ (بلزوم الثبوت) أى بثبوت الحكم (بكلّ) لاستقلاله به (وعدمه) أى الثبوت بكل لثبوته بغيره استقلالاً (ومرّ جوابه) من قوله والجواب الاستقلال كونها بحيث اذا انفردت ثبت بها أى عندها والحيثية لها في المعية والترتيب لا معنى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل

به انتهى ، وقد مرّ تفسيره (والتحكّم) معطوف على التنازع : أى ولزم التحكّم أيضا فان القول بعلة كل واحد بعينه مع عدم رجحانه على الآخر تحكّم * (قلنا) انما يلزم التحكّم (لولم يثبت) الحكم (بكلّ) أى بكل واحد وقد عرفت معناه فى الجواب عن التناقض (كالمشاهد) أى كالثبوت بكل المشاهد (فى) الأدلة (السمعية) الدالة (على حكم) واحد . قال الذاهب الى أن ما يثبت به الحكم منها (غير المعين : لولاه) أى لولا أن ثبوته بغير المعين (لزم التحكّم فى النعيين) والقول بأنه يثبت بواحد منها معين (و) لزم (خلاف الواقع فى الجزئية) والقول بأن العلة انما هو المجموع وكل واحد منها جزء العلة (لثبوت الاستقلال) أى الاستقلال (لكل) واحد منها بالعلة فى الواقع * (الجواب) عن دليل هذا القائل (اختيار) شق (ثالث) وهو القول بأن كل واحد منها علة استقلا (كما ذكرنا * ولنا فى) جواز (عكس ما تقدّم) فى الشرح العضى لاختلاف فى جواز ثبوت الحكمين بعلة واحدة بمعنى الأمانة ، واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه ، واليه أشار بقوله (تعدّد حكم علة) قوله تعدّد بالجر عطف بيان لعكس ما تقدّم (بمعنى الأمانة المجردة) عن الباعثة للحكم (كالغروب) أى كغروب الشمس (لجواز الافطار ووجوب) صلاة (المغرب بلا خلاف وتسمية هذا) أى الأمانة المجردة (علة اصطلاح) أى مجرد اصطلاح من الأصوليين من غير رعاية المعنى الأصلى للعلة بخلاف تسمية الوصف المثير للحكم ، فانه روعى فيه ذلك لأنه كالعلة الغائية كما يفهم من قوله (وبمعنى الباعث فى) المذهب (المختار لابعده فى مناسبة وصف) واحد من أوصاف العلة (للحكمين) تقدير الكلام لنا قولنا لابعده الخ مبتدأ وخبره (كالزنا) فانه وصف واحد علة (للحرمة ووجوب الحدّ) وهما حكمان مختلفان بالذات (قولهم) أى المانعين جوازه (فيه) أى فى كون الوصف الواحد علة للحكمين أو فى كونه مناسباً لهما (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحد الحكمين) يعنى أن مناسبة الحكم أن مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد تحصل المصلحة المقصودة منه ، فاذا حصل الحكم الثانى حصلها مرة أخرى ، وانه تحصيل الحاصل (انما يلزم) خبر المبتدأ أعنى قولهم (لولم يحصل بالوصف مصلحتان) فانه اذا جاز حصول المصلحتين بالوصف فالحاصل بكل حكم مصلحة أخرى فلا تحصيل للحاصل (أولا تحصل) المصلحة (المقصودة) من الوصف (الا بهما) قوله لا تحصل معطوف على لم يحصل * ولا يخفى أن مضمون قوله لا تحصل الخ انحصار حصول المقصودة فى تحقق الحكمين واذا دخل كلمة لو عليه أفادت نفي المضمون المذكور ، فالمعنى حينئذ أن تحصيل الحاصل لا يلزم عند انتفاء الأمرين جميعا عدم حصول تحقق مصلحتين بالوصف ، والانحصار المذكور ، فاذا لم ينفذ

أحدهما لايلزم ، أما الأول فقد بيناه ، وأما الثاني فغير ظاهر : لأنه اذا لم تنحصر المقصودة في تحقق الحكيمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا ، وكون حصول المقصودة بدونهما مخلصا عن تحصيل الحاصل غير موجه ، وما في الشرح العضدى من قوله الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى ، وأن المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما واضحا فان المصلحة المقصودة اذا لم تحصل الا بمجموع الحكيمين كيف يلزم بالثاني تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على ما يوافق الشرح المذكور بأن يقدر في كلامه لفظ يكن ويعطف مدخول أو على مدخول لم فالتقدير لولم يكن لا يحصل الى آخره : أى لولم يكن مضمونه وهو الانحصار المذكور * (ومنها) أى ومن شروط علة حكم الأصل (أن لاتأخر) العلة (عن حكم الأصل) ثبوتا (والا) أى وان لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا باعث ، وأيضا ثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أى لأجل تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة (بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير) أى المحل الذى أصابه عرق الخنزير (بأنه) أى عرقه (مستقدر ، وهو) أى التعليل بالاستقذار فى الأصل (تعليل نجاسة اللعاب) أى فرع تعليل نجاسة اللعاب (به) أى بالاستقذار (لأنه) أى العرق من حيث النجاسة (قياس) أى مقيس (عليه) أى على اللعاب ، أو المعنى لأن التعليل بالاستقذار ما له قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة فى اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار (وهو) أى وصف الاستقذار (متأخر عنها) أو نجاسة اللعاب (وهو) أى المتأخر الذى ادعى (غير لازم لجواز المقارنة) أى لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب فى الثبوت . الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل : وهو نجاسة اللعاب أو مصابه ، لأنه انما ذكر عند الحاق المصاب العرق به ولم يعرف أن تأخر الذكر لا يستلزم تأخر الثبوت ، ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره فى المحل شرعا لا بحسب ثبوت المحل فى الخارج (و) المثال (المتفق عليه) كونه من الممثل (تعليل ولاية الأب على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فان ولايته مقدمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولى) أى أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولى كما فى الشرح العضدى (فعكس المراد) لأن العلة : وهى الجنون العارض للولى مقدم على الحكم الذى هو سبب ولايته . قال المحقق التفتازانى غاية ما أدت اليه نظر الناظرين : أى فى توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع المضمر ، والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى . كأنهم أرادوا بالصغير فى قوله عن الصغير الولى الصغير فان سلب الولاية حاصل

يسبب مقدم : وهو الصغر والجنون العارض متأخر عن السبب المذكور والا لا يتم توجيههم (وأمانعه) أى منع تأخر وصف العلة عن الحكم (إذا قدر) الوصف المذكور (أمانة) مجردة عن الباعثية (لأنه تعريف المرفوع) تعليل للنوع : يعنى أن الأمانة إنما تكون معرفة لما هو أمانة له فاذا فرض ثبوت الحكم قبله لزم معرفته أيضا قبله فيلزم تعريف المرفوع (فلا) جواب أما : أى فلا يصح (لاجتماع الأمارات) أى لجواز أن يجتمع شئ واحد أمارات لكونها بمنزلة الدليل وتعدد الأدلة أكثر من أن تحصى (وليس تعاقبها) أى الأمارات (مانعا) عن كون الثانى أمانة ومعرفة مثلا يلزم تحصيل الحاصل ، لأن الثانى يعرفه بوجه آخر (و) من شروط العلة (أن لا يعود) التعليل بها (على أصله بالابطال) أى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلن بها لأن ذلك الحكم أصله ، اذ التعليل فرع الثبوت و بطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحته تستلزم بطلانه ، فالوصح لصح و بطل فيجتمع النقيضان ، واليه أشار بقوله (فتبطل هي : مثاله) الواقع (للسافعية تعليل الحنفية) الحكم المستفاد بقوله عليه الصلاة والسلام (لا تتبعوا الطعام بالطعام الامثالا بمثل سواء بسواء) وهو (يعمّ مالا يكال قلة) أى لا يكال عادة لقلته (بالكيل) متعلق بتعليل الحنفية (نخرج) مالا يكال من دائرة عمومها بسبب اعتبار هذه العلة لأن علة حكم النهى لا بد أن تتحقق فى كل ما يتحقق فيه فوجب عمومها يبطل عموم موجب الأصل بحسب منطوق النص (و) تعليلهم فى قوله صلى الله عليه وسلم (فى أر بعين شاة شاة بسدّ خلة المحتاج) أى حاجته (فاتقى وجوبها) أى وجوب عين الشاة منتقلا عن خصوصيتها (الى التخيير بينها وبين قيمتها ، وتقدم دفعه) أى دفع لزوم ابطال تعليلهم بسدّ الخلة حكم الأصل (فى التأويلات) بالمعنى والنص فارجع اليه (و) تقدم دفع (الأوّل) وهو لزوم ابطال تعليلهم بالكيل حكم أصله (فى) بحث (الاستثناء ، ثم المراد عدم الكيل) فى تعليلهم لجواز بيع مالا يدخل تحت الكيل متفاضلا ، فان هذا الجواز بسبب عدم تحقق الكيل الذى هو سبب منع التفاضل يعرف كونه مرادا (بأذنى تأمل) ولا يخفى عليك أن المتبادر من قوله ثم المراد الى آخره بيان المراد بالتعليل المستفاد بقوله تعليل الحنفية الى قوله بالكيل وهو غير صحيح لأن العلة فى ذلك التعليل لا الكيل على ما بيناه لكنه لما لم يظهر ابطال ذلك التعليل حكم بالأصل الا فى مسألة جواز بيع مالا يكال الامثالا بمثل متفاضلا ويحتاج هذا الجواز الى علة تبين مرادهم فى هذا التعليل * فان قلت العلة فى التعليل الأوّل القدر والجنس لا الكيل فقط * قلت مراده من الكيل القدر وانما اكتفى بذكره لأن مدار ابطال عليه (و) مثاله (للحنفية تعليل) حكم (نصّ السلم) يعنى تعليل السافعية اياه (ينخرج احضار الساعة) مجلس البيع فانه قد يكون هامؤنة وثقل (المبطل) صفة لتعليل

بما ذكر (لأجل معلوم) وقد دلّ قوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » على اشتراطه في السلم ، وأما الابطال فلا لأن مناط جواز السلم اذا كان خرج احضارها ، ففي كل مبيع تحقق الخروج المذكور تحقق الجواز وان كان على سبيل الحلول من غير أجل (وأما الافتتاح) أى جواز افتتاح الصلاة (بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى (فبالنص) أى فثبوتها بالنص قوله تعالى - وربك فكبر - : لا بالقياس حتى يرد عليه أنه يبطل موجب النص (إذ التكبير) المأمور به في الافتتاح انما هو (التعظيم) وهو ذكر يدلّ على عظمته سبحانه ، فيعمّ الله أعظم ونحوه (وتقدّم) . قال الشارح سهو ، فانه لم يتقدّم وانى لم أحط بالنقي ، ويجوز تقديم تفسير التكبير صريحا أو ضمنا . (ومنها) أى شروط العلة (أن لا تخالف نصا) بأن تفيد في الفرع حكما يخالف نصا . ثم أشار الى مثاله بقوله (تقدّم اشتراط التملك في طعام الكفارة) المستفاد من قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - (كالكسوة) أى كاشتراطه في الكسوة المستفاد من قوله تعالى - وكسوتهم - فانه لا يقال كسائه إلا اذا ملكه ، بخلاف أطعمه فانه يقال إذا أباح ، واثبات الاشتراط في الفرع الذى بنوا عليه الاطعام قياسا على الكسوة كما يشير إليه مخالف لعموم كيوم (٧) الاطعام نقله كونهما كفارة (و) تقدّم (شرط الايمان) في الرقبة المحرّرة كفارة (في اليمين) متعلق بالاشتراط والشرط على سبيل التنازع (كالقتل) أى قياسا على اشتراطه في الرقبة المحرّرة كفارة في القتل (يبطل) الاشتراط والشرط وفى بعض النسخ يبطلان (إطلاق نصّ الاطعام) كما أشرنا اليه (و) إطلاق نصّ (الرقبة) فى قوله تعالى - أو تحرير رقبة - فانها تعمّ الرقبة المؤمنة والكافرة (أو إجماعا) معطوف على قوله نصا ، فالعنى لا يخالف شيئا منهما ، ومثاله (مامرّ من معلوم الانعاء) أى التعليل الذى علم إلغاؤه وعدم اعتباره إجماعا ، فلا تقاس صلاة المسافر على صومه فى عدم وجوب الأداء فى السفر بجماع السفر ، لأن الاجماع على وجوب أدائها فيه (و) من شروط العلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة) معارضة (بمعارض) موجود (فى الأصل : أى وصف) فيه (يصح) للعلة حال كونه (غير ثابت فى الفرع) وهذا الاشتراط مبنى (على عدم تعدّد) العلة (المستقلة) بمعارض موجود فى الأصل : أى وصف فيه يصحّ للعلة ، لأنه لو جاز تعددها وثبت بعضها فى الفرع لم يضرّ عدم ثبوت البعض الآخر فيه ، واليه أشار بقوله (لا) يشترط عدم المعارض المذكور (مع جوازها) أى تعددها ، بل يجوز وجود المعارض المذكور معه (إلا مع عدم ترجيحه) أى التعدّد (على التركيب فيه) أى فى الأصل الذى هو محلّ اجتماعها بأن تكون تلك الأوصاف بحيث تصلح للعلة ، منفردة ومجمّعة ، ولم يترجح الاحتمال الأوّل على الثانى ،

فانه حينئذ لا يجوز وجوده ، لأنه يلزم على احتمال التركيب عدم وجود العلة في الفرع ، يرد عليه أنه على تقدير البناء على عدم جواز التعدد لافرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا في الفرع ، وأن لا يكون موجودا فيه فلا وجه لتقييده بعدم الثبوت فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علة ، وعلى تقدير عدمه فيه لا يمكن ذلك فافترقا فتأمل * (وما قيل و) من شروط العلة أن (لا) تكون المستنبطة معارضة بمعارض موجود (في الفرع تقدم) ذكره في شروط الفرع . (و) من شروطها (أن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل كتعليق) حرمة بيع الطعام بحضه متفاضلا المستفادة من (حديث الطعام) أي لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء (بأنه) أي يبعه متفاضلا (ربا) فيما يوزن كالقدين (فيلزم التقابض) في المجلس فيه كما في الأصل ، وهو النقدان (وليس) لزوم التقابض مذكورا (في نصّ الأصل) الذي استنبطت منه العلة ، وهو الحديث المذكور ، فعلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة ، لأصل الفرع المقيس * (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها (وهو) أي هذا التقييد (الوجه) أي الوجه المرضي ، واختاره السبكي ، لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد ، وهو غير جائز (ويرجع) ما آل هذه العلة (الى ما يبطل أصله ، والا) أي وان لم يكن هذا التقييد (لا يوجب) اشتراط عدم إيجاب العلة اياها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أي الدليل الدالّ على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنصّ من غير احتياج الى القياس المستلزم ادعاء اشتراك الأصل في الفرع في العلة ووجودها فيهما فانه تطويل من غير حاجة ، وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيهما * (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) فليكن كل واحد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحكم ، ولما كان هذا مظنة سؤال ، وهو أنه اذا كان للحكم طريقان ، فكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه تعين الأوّل ولني الثاني ، فيلزم الرجوع عنه : أجا ب عنه بقوله (ولا يستلزم) تناول المدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس ، بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أي غير القياس (و) (الافادة) (بغيره) أي بغير القياس ، وهو الدليل المذكور * فان قلت : كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغير ومدار القياس على دليل علة * قلت : إثبات العلة مطلب آخر مفرّع عنه عند إثبات الحكم لا يلاحظ (أما لوتنوع في دلالاته) أي دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع في دلالاته على علية العلة بأن يكون النصّ مخصصا

مثلا ، فالمستدلّ : أى المعارض لا يراه حجة إلا فى أقلّ الجمع ، فلو أراد إدراج الفرع فيه تعسر فثبتت فيه به العلية فى الجملة ، ثم يعمم به الحكم فى جميع موارد وجود العلة ، كذا فى الشرح العضدى ، واليه أشار بقوله (جوازه اتفاق لأنه يثبت به العلية ، ثم يعمم بها) . وفى الشرح المذكور ، وأيضا فقد تكون دلالاته على العلية أوضح من دلالاته على العموم كما تقول : حرّمت الربا فى الطعام للطعم ، فان العلية فى غاية الوضوح والعموم فى المفرد المعرف محلّ خلاف ظاهر . ثم لا يخفى عليك أن مقتضى قوله لا يراه حجة إلخ ، اذ لا يحتجّ به للعلية أيضا الا أن يقال المراد نفي حجيتها فى حق الأفراد التى تدرج تحت عمومها ، وعلية العلة ليست منها ، بل يثبت منه بطريق الاقتضاء واللزوم الى غير ذلك . (والمختار جواز كونها) أى العلة (حكما شرعيا ، مثاله للحنفية) ماورد عن الختمية أنها قالت يا رسول الله : ان فرضة الحجّ أدركت أبى وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة أفأحجّ عنه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبىك دين) ففضيته أما كان ذلك يقبل منك ؟ قالت نعم : قال فدين الله أحق (فأس) صلى الله عليه وسلم أجزاء الحجّ عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أى المقضى (دينا ، وهو) أى الدين (حكم شرعى هو) أى ذلك الحكم الشرعى (لزوم أمر فى النمة) فان هذا اللزوم اعتبار من اعتبارات الشرع مترتب على خطابه تعالى المتعلق بأداء الحق . (و) أيضا مثاله (قولهم) أى الحنفية (فى) عدم صحة بيع (المدير : مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى) قيد الاطلاق احتراز عن المدير المقيد كأن مات فى هذا المرض فأنت حرّ (فلا يباع كأتمّ الولد) فالأصل أمّ الولد ، والفرع المدير ، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى * (وقيل لا) يجوز أن تكون تلك العلة حكما شرعيا (للزوم النقض) أى تخلف المعلول عما فرض علة (فى التقدّم) أى فى صورة تقدّمها بالزمان على الحكم (و) لزوم (ثبوت الحكم بلا باعث فى) صورة (التأخر) أى تأخر ما فرض علة عن المعلول (و) لزوم (التحكّم فى) صورة (المقارنة) اذ ليس أحدهما حينئذ أولى بالعبية من الآخر لكون كل منهما حكما شرعيا (ومنع الأخير) أى لزوم التحكّم فى المقارنة (لتمييز المناسبة) العتبرة فى العلية بينهما تمييزا يفيد تعيين أحدهما بالعبية دون الآخر (وغيرها) أى غير المناسبة من الأمور الدالة على العلية المذكورة فى مسالك العلة (وتقدّم) فى جواب المانعين تعدد العلة (ما) يجب به (فيما قبله) أى ما قبل الأخير وهو لزوم كون الحكم بلا باعث والنقض فى التقدّم من أن تأثير العلة الشرعية ليس بمعنى افادتها الوجود كالعقلية حتى يمنع فيها التقدّم أو التخلف (ثم اختير) اختاره الآمدى وابن الحاجب (تعيين كونها) أى كون حكم العلة التى هى الحكم الشرعى (جلب مصلحة)

يقتضيها حكم الأصل لكونه مشروعا لحصولها (كبطلان بيع الخمر) أى كتعليل بطلانه (بالنجاسة) التى هى حكم شرعى لمناسبتها بطلانه لكونها تمنع عن الملاسة ، وفى شرع بطلان يعنها بسبب النجاسة جلب مصلحة هى تكميل المقصود من البطلان وهو عدم الانتفاع (لالدفع مفسدة) يقتضيها حكم الأصل (لأن) الحكم (الشرعى لايشتمل عليها) أى على مفسدة مطاوبة الدفع (وحقق) فى الشرح العضى (جوازها) أى جواز كون حكمها لدفع تلك المفسدة (لجواز اشتماله) أى الحكم الشرعى (على مصلحة راجحة ومفسدة تدفع بحكم آخر كوجوب حدّ الزنا لحفظ النسب على الامام ثقيل يؤدّى الى مفسدة اتلاف النفوس فعلى بوجوب شهادة الأربع) قال المحقق التفتازانى مامعناه ان حدّ الزنا حكم شرعى مشتمل على مصلحة راجحة هى حفظ النسب وهو حد ثقيل لكونه دأرا بين رجم كفى المحصن ، و بين جلد وتعريب عام كفى غيره ، وفى كثرة وقوعه مفسدة تاما : من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط فى طريق ثبوته : أعنى الشهادة دفعا للمفسدة القليلة ، وهذا معنى كون ذلك علة له باعثة عليه فوجوب الحدّ المفضى الى كثرة الاتلاف ، والايلام حكم شرعى مهمل بوجوب الأربع دفعا للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة انتهى . فالحاصل أنه لولا هذا الدافع للمفسدة المذكورة لما شرع وجوب الحدّ المفضى اليها فوجوب الأربع مصحح لمشروعية الحدّ المذكور باعثة له . ولا يخفى أن توقف صحة مشروعية الحدّ على وجوب الأربع لا يستدعى كونه باعثا لها والكلام فى العلة بمعنى الباعث ، والحق أن الاشتمال على المفسدة المطاوب دفعها بشرع الحكم انما هو شأن العلة كالسكر والقتل المشتمل على البغضاء والاضافات لعملة وجوب الحدّ لاشتماله عليها ، والدافع لها وجوب الأربع كما يفيد أول كلام المحقق ، لاعكسه كما يفيد آخر كلامه ، والمصنف وافق الآخر حيث قال فعلى بوجوب شهادة الأربع به ، فكأنه وقع سهواً القلم بينهما ، والصواب مهمل به وجوب الأربع ، وعلل به وجوب شهادة الأربع ، والله تعالى أعلم (والمختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أى العلة (مجموع صفات ، وهى) أى العلة التى يقال لها (المركبة اذ لامانع منه) أى من جوازه (فى العقل ووقع) كونها لذلك معطوف على قوله لامانع فهو دليل آخر على الجواز يفيد على الوجه الآكّد (كالقتل العمد العدوان) المركب من الأوصاف الثلاثة لحكم القصاص . (وقولهم) أى الشارطين فى العلة كونها وصفا واحدا المانعين تركبها (لو كان) أى لو تحقق كونها مجموع صفات (والعلة صفة زائدة) أى والحال أنها صفة زائدة على ذات العلة التى هى مجموع الصفات (فقيامها) أى العلة (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء) منها على حدة (فهو) أى الجزء الواحد على الأوّل أو كل جزء على الثانى (العلة) والمفروض

خلافه ، وهو أنها المجموع لا الواحد بعينه أو لابعينه ولا كل واحد (أو بالمجموع من حيث هو مجموع) وهذا هو الشق الثالث للترديد والاحتمال منحصر فيها (فلا بد من جهة وحدة) بها يكون المجموع شيئا واحدا (والا) أى وان لم يكن له جهة وحدة (لم تقم) العلية (به) أى بالمجموع من حيث هو لعدم أمر آخر سوى الأوصاف المتعددة ، فالعلة اما قائمة ببعض منها أو بكل واحد على ماسر (و يعود معها) أومع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) فى جهة الوحدة (بقيامها) أى باعتبار قيام تلك الوحدة بأن يقال بم تقوم ؟ اذ لا بد لها من محل فهمى (اما) قائمة (بكل الى آخره) أى بكل جزء أو بجزء واحد ، وكل واحد منهم مخالف المفروض فهمى قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد له من جهة وحدة أخرى ، واليه أشار بقوله (فتتحقق وحدة أخرى ويتسلسل * قلنا) قولهم المذكور فى ابطال تركيب العلة (تشكيك فى) جواز أمر (ضرورى) أى بدهسى جوازه بل وقوعه ، وذلك لأن خلاصة دليله جارية فى كل وصف قائم بمجموع أمور متعددة ، ووقوعه أظهر من أن يخفى ، وأكثروا أن يحصى ، واليه أشار بقوله (للقطع بنحو خبرية الكلام) من كونه استنفها ما أوتجبا الى غير ذلك (وهو) أى الكلام (متعدد) لأنه مركب من الحروف المتعددة ، والخبرية ونحوها صفة زائدة عليه فان قامت بكل حرف كان كل حرف كلاما أو بحرف واحد الى آخر ما تقدم (وانما هي) أى هذه الشبهة لما نعى تركيب العلة بقوله (مغلطة يطردها) أى يوردها على سبيل الاطراد الامام (الرازى للشافعى) أى لاثبات مذهبه (فى نفي التركيب) فى كثير من المواضع ، ثم الحكم أن النقص المذكور دل على بطلان دليلهم اجالا (والحل) أى حل شبهتهم تفصيلا بتعيين محل الخلل فى دليلهم (أنها) أى العلية قائمة (بالمجموع باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته) عطف بيان لجهة وحدته : يعنى هيئته الحاصلة بالتركيب القائمة بذات المجموع من غير اعتبار جهة وحدة أخرى قبلها : يعنى قيام العلية به باعتبار قيامها بذات المجموع المغايرة لكل جزء من حيث اتصافها بالوحدة الاعتبارية الحاصلة بالتركيب ، لامن حيث تعددها باعتبار الأجزاء * واذا قلنا العلية قائمة بالمجموع تعين محل قيامها (فلا يتصور) بعد ذلك (الترديد) فى محل القيام بأن كل جزء أو جزء واحد الى غير ذلك . (ثانيا) بعد الترديد الأول فلا يتصور (ولا وحدة أخرى مع أنها) أى العلية كالوحدة صفة (اعتبارية) فالوحدة تنقطع بانقطاع اعتبار العقل فلا تسلسل ثم بين حقيقة العلية بقوله (كون الشارع قضى بالحكم عندها) أى العلة فيه مسامحة ، والمراد كونها بحيث قضى الشارع بالحكم عندها فيه لما سيجىء (والمستدعى) الذى يستدعى (محلا) موجودا يقوم به انما هو الصفة (الحقيقية) الموجودة فى الخارج (والا) أى وان لم تكن العلية

اعتبارية (بطلت عليّة) الوصف (الواحد) أيضا (بلزوم قيام العرض بالعرض) فان العلة أيضا عرض ، واذا كانت العلية صفة حقيقية كانت عرضا فلزم قيام العرض بالعرض (وجعلها) أى العلية (صفة له) أى للشارع (تعالى باعتبار جعله) أى الشارع ذلك الوصف علة (يضعف) خبر لجعلها (بأنها) أى العلية (كون الوصف كذلك) مجعولا علته (لا) أن العلية (جعله) أى عين جعل الشارع ذلك علة . (وقولهم) أى مانع كونها مجموع الأوصاف (نفي كل جزء علة انتفائها) أى لو كانت العلة أوصافا متعدّدة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لأن تحققها موقوف على تحقق جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها ، لا انتفاء كل وصف (ويلزم النقص) من جملة مقول القول أن مقتضى ترك العلة عليّة نفي كل جزء لانتفائها ويلزم النقص لهذه العلية (بانتفاء جزء آخر) من أجزاء العلة (بعد انتفاء جزء أول) منها لأن بانتفاء الآخر لا يتحقق انتفاء العلة (لاستحالة اعدام المعدوم) وانها قد عدت بانتفاء الجزء الأول منها فانقض الكليّة المذكورة : أعني أن انتفاء كل جزء منها علة لانتفائها لتحلّفها في الصورة المذكورة ولزم تحلّف المعاول من علته (انما يجيء في) العلل (العقلية ، لا) العلل (الموضوعة) من الشارع (علامة عند اشتغالها) ظرف للوضع اشارة الى منشئه ومناسبتها الى ما جعلت علامة له أعني الحكم المعلن بها (على المصلحة) متعلق باشتغالها (على الانتفاء) متعلق بعلامة * ولا يخفى عليك أن هذا المتعلق يدل على أن المراد بالموضوعة انتفاءات الأجزاء للعلة المركبة ، وقوله عند اشتغالها على المصلحة يفيد أن المراد بها نفس العلل الشرعية لأنها المشتملة على المصلحة لا الانتفاءات المذكورة ، فيبينها تدافع ، اللهم الا أن يلتزم أن انتفاءات الأجزاء على تقدير علتها لانتفاء العلة المركبة علل شرعية مشتملة على المصلحة ، وأن معاولها وهو الانتفاء المذكور حكم شرعي ، وفيه ما فيه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بها الانتفاءات الموضوعة علامة على الانتفاء غير أن وضعها لذلك عند اشتغال تلك العلية المركبة على المصلحة فتأمل (اذا حاصله) أى حاصل كون انتفاء كل جزء علة لانتفاء الكل ووقوع تلك الانتفاءات مجتمعة أو متعاقبة (تعدّد أمارات) على العدم ، ولا محذور فيه .

مسئلة

(لا يشترط في تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) من ثبوته كعدم وجوب القصاص للابن على الأب لما منع الأبوة (أو) بسبب (انتفاء شرط) له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجه (وجود مقتضيه) أى وجود مقتضى ذلك الحكم كما هو مختار

ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا للبعض) كالأمدي وغيره وعزاه السبكي الى الجمهور (لأن كلا منهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى) باستقلاله (علة عدمه) أى الحكم (بخلاف اسناده) أى اسناد عدم الحكم (الى الكل) من الثلاثة ، أما استناد عدمه الى وجود المانع عند وجود المقتضى فظاهر ، وأما عند عدمه فما أفاده بقوله (بمعنى لو كان له) أى للحكم (مقنض منعه) أى المانع الحكم ، وأما استناده الى انتفاء الشرط فلا يختلف فيه الحال باعتبار وجود المقتضى وعدمه كما لا يخفى (والا) أى وان لم يكن المانع الذى أسند عدم الحكم اليه عند عدم المقتضى بالمعنى المذكور (حقيقة المانعية) لا يتحقق الا بالمنع (بالفعل وهو) أى المنع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى) لأنه اذ لم يتحقق ما يقتضى وجود الشيء لا يكون ذلك الشيء فى معرض البروز من القوة الى الفعل حتى يتصور هناك منع عن البروز والوجود ، واليه أشار بقوله (فاذا لم يوجد) الحكم (لعدم وجوده) أى المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا) أى فان قلنا بمانعيته عند ذلك يقال يمنع أى شيء ؟ والحكم ليس يصدد الوجود (واذكر ماتقدم فى فك الدور) ودفعه (لهم) أى للقائل بجواز نقض العلة (فى مسألة النقض) لها من بيان الفرق بين المانعية بالفعل والمانعية بالقوة ، وتفصيل ذلك هناك فارجع اليه ، وفى المحصول انتفاء الحكم لا انتفاء المقتضى أظهر فى العقل من انتفائه بحضور المانع وهذا يفيد أن اسناد عدم الحكم الى المانع فى صورة عدم المقتضى بما يجوز به العقل أيضا فانهم وفقك الله تعالى للتوفيق بين أقوال المشايخ .

المرصد الثالث

فى معرفة الطرق الموصلة الى الظن بعلية العلة فانه نظرى ، وبيان المسالك الصحيحة ، وما يتوهم صحته (طرق اثباتها) أى اثبات علية الوصف المعين للحكم . وقوله طرق اثباتها خبر لقوله المرصد الثالث (مسالك العلة) جمع مسلك ، وهو الطريق الذى يسلكه المجتهد فى اثبات العلية : وهى اما (متفقة) بين الفريقين على صحتها ، واما مختلف فيها ، ولم يذكر هذا صريحا اكتفاء ببيان الخلاف فى كل قسم منه (تقدم منها) أى من المتفقة (المناسبة) المعبرة (على الاصطلاحين) للشافعية بأنها عندهم التأثير على اختلاف فى تعبيره ، فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بنص أو اجاع أو اعتبار جنسه الى آخر الأقسام ، وعند الشافعية الأول فقط ، فكل من الفريقين يقول بصحتها على تعبير الحنفية ، وأما على تعبير الشافعية ففيها خلاف كما صرح بقوله (والخلاف فى الاخالة) بين الفريقين فى كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم

(و) المسلك (الثاني) من المتفقة (الاجماع) على كون الوصف علة (فلايختلف) في هذين المسلكين (في الفرع الا ان كان ثبوتها) أي المناسبة (أوطريقه) أي طريق نقل الاجماع (ظنيا) كالثابت بالأحاد (أو ذاته) أي الاجماع ظنيا (كالسكوتى) أي كالاجماع السكوتى وقد مرّ تفسيره في مباحث الاجماع بناء (على الخلاف) الواقع في أنه ظنيّ أو قطعيّ مطلقا أو اذا كثر وتكرّر فيما تمّ به البإوى كما مرّ (أو يدعى فيه) أي في الفرع (معارض) باقامتها الدليل على اختصاص عليه بالأصل ، أو يكون الخصم ممن يجوز تخصيص العلة ببعض المحالّ ويدعى تخصيصها بماسوى الفرع لما منع فيه والخصم يمنع وجود المانع . ثم مثل ماهو علة بالاجماع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح . قال الشارح : ولاخفاء في أنه من علل الولاية في النكاح بلاخلاف انتهى * قلنا مقصود المصنف مجرد التمثيل لما هو علة بالاجماع . (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صريح) من الكتاب والسنة يدل على العلية (لوضع) أي لأجل كونه موضوعا للعلية ولايلزمه لزوماينا أو محتاجا الى النظر وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أولأجل كذا) كقوله عليه الصلاة والسلام « انما جعل الاستئذان لأجل البصر ، وفي الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر » (أو كى) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى - كي تقرّ عينها - أو بها - كيلا يكون دولة - (أو إذن) كقوله عليه الصلاة والسلام « اذن تكفي همك ويغفر لك ذنبك » بعد قول الصحابي أجعل لك صلاتي كلها (ودونه) أي دون هذا القسم في قوّة الدلالة (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل مع كونه محتملا لغيره احتمالا مرجوحا (كلكذا) نحو قوله - لتخرج الناس من الظلمات - (أو به) أي بكذا - جزاء بما كانوا يعملون - (أو ان) حال كونها (شرطا أو) أن (الناصب) - أفنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين - بكسر الهمزة في قراءة نافع وحزرة والكسائي ، وفتحتها في قراءة الباقيين (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جلة والمفتوحة) نحو ، ان عذاب ربك بالكفار ملحق وان الحمد والنعمة لك ، فان في أن فهما الوجهين اذ هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة ، والباء للحاجية ، وان لمجرد الزوم من غير سببية ، وأن لمجرد نصب المضارع ، وانّ وأن لمجرد التأكيد ، وأنكر السبكي كون ان بالكسر للتعليل : قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة ، وان فهم التعليل في الشرطية فهو من تعليل الحكم على الوصف (ودونه) أي هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح لعلية الحكم المتقدم على الوصف كقوله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد : زملوهم بكمومهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما (أو) في (الحكم) الواقع بعد ما صلح لعلية كقوله تعالى - والسارق والسارقة -

(فاقطعوا) أيديهما ، وإنما كان هذا دون ما قبله (لأنها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) والترتيب (والباعث مقدم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه تارة في الجملة ، فسوّغ ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما ، فالعلية إنما تفهم بالنظر والاستدلال ، فإذا دخلت على الحكم الواقع بعد الوصف الصالح للعلية ظهر بالتأمل أن ترتيبه على الوصف باعتبار باعثة الوصف وتقدمه العقلي عليه ، وفي العكس ظهر بالتأمل أن تأخر الوصف باعتبار تأخره الخارجي فالعلية بحسب الذهن ، والخارج إنما يفهم بطريق الاستدلال لا بوضع الفاء لها ، وإلى ما قلنا أشار بقوله (فلوحظا) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجي (فيها) أي في الفاء عند دخولها على العلة والحكم (واذن) أي واذ كان فهم العلية بملاحظة التقدم والتأخر المذكورين والتأمل في معنى الكلام (فلا دلالة لها) أي للفاء وضعا (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته) أي على كون ما بعدها حكما شرعا لعلية ما قبلها (بل) إنما تدلّ على أحدهما (بخارج) عما وضع له الفاء ، وهو الاستدلال المذكور (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوي سها فسجد) . عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدة السهو (وزنى ما عز فرجم) دلالة على العلية باعتبار ترتيب الحكم على الوصف المستفاد من وضع الفاء ، فكان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم السببية (ولإينقي) احتمال الغلط (الظهور) لعدم الغلط المفيد للظن لكون الاحتمال مرجوحا * (وقيل هذا) أي ما ليس بصريح ، والقائل الآمدي والبيضاوي (كما قيل في) قوله عليه الصلاة والسلام : إنها الهرة ليست بنجسة (إنها من الطوائف) عليكم والطوائف ، وذكرهما بصيغة التمرّض يدلّ على أن المختار دخولهما في الصريح على ما فعله المصنف (وإيماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه) لقب آخر لهذا القسم ، وهو (ترتيبه) أي الحكم (على الوصف) الصالح لعليته (فيفهم لغة) لاوصفا ، بمعنى أن من يعرف اللغة يفهم (أنه) أي الوصف (علة له) أي للحكم من الترتيب المذكور (والا) أي وإن لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بمواقع التركيب (وهو) أي هذا القسم (إيماء اللفظ) من قبيل المنطوق ، وقد مرّ في بيان اصطلاح الشافعية في الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخصّ) هذا الإيماء (الشارع إلا أنه) أي عدم كون الوصف علة (فيه) أي في الشارع (أبعد) لكون فصاحته في الدرجة العليا ، وقد أئف منه اعتباره للناسبات ، فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظنّ الاعتبار وجعله علة (ولذا) أي ولكونه أبعد من الشارع (يجب فيه) أي في الوصف

الذى هو علة (المناسبة) لذلك الحكم ، وقد مرّ تفسيرها (من الشارع) أى حال كونه صادرا منه (للقطع بحكمته) المستلزمة لرعاية المناسبة بينهما ، لأنها عبارة عن فعل الشيء كما ينبى ، عن السبكي : أن الفقهاء على أنه لا يجب على الله تعالى رعاية المصالح ، ولكن لا يقع حكم إلا بالحكمة ، والمتكلمون من أهل السنة يقولون : قد يقع بحكمة ، وقد يقع ولا حكمة : قال وهو الحق انتهى . واختار المصنف قول الفقهاء فى هذا المقام ، لأنه الأوجه وعدم بلوغ فهم البشر الى الحكمة لا يستلزم عدمها : اللهم إلا أن يقال مرادهم من نفي الحكمة التى تهمها العقول على أنه لو فرض ترك رعاية الحكمة فى بعض الأحكام كان ذلك تنبيها على أنه لا يجب عليه تعالى رعايتها ، ولك أن تقول : هذا أيضا حكمة فتدبر (دون غيره) أى لاتجب المناسبة فى الوصف الذى صدر من غير الشارع لعدم القطع بحكمته (كأكرم الجاهل) إذا صدر من غير الشارع (وإن قضى بحمقه) أى بحمق قائله ، وكان هذا باعتبار الزمان السابق (ومنه) أى الإيماء قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضي) بين اثنين (وهو غضبان) إذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم ، لأنه يشوش الفكر ويوجب الاضطراب ، ثم ان وجود الإيماء عند ذكر الوصف والحكم معا متفق عليه (فان ذكر الوصف فقط كأحلّ الله البيع) فان الوصف ، وهو حلّ البيع مذكور ، والحكم وهو الصحة غير مذكور ، بل مستنبط من الحلّ لأنه لو لم يصحّ لم يكن مفيدا لغايته فكان قيحا ، والقيح حرام (أو) ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلل (المستنبطة) نحو قوله عليه الصلاة والسلام « حرّمت الخمر » : الحديث رواه أبو حنيفة وغيره ، فان الحكم فيه مذكور وهو التحريم ، والوصف وهو الشدّة المطرّبة مستنبطة منه (فى كونها) أى كون العلة (إيماء) أى موصى اليه عند ذكر أحدهما فقط (تقدّم) على صيغة المجهول صفة كاشفة لإيماء (على غيرها) من المستنبطة بلا إيماء ، وقوله فى كونها خبر مبتدأ محذوف بقرينة ما بعده ، أعنى ثلاثة (مذاهب) الأوّل (نعم) إيماء بناء (على أن الإيماء اقتران) الوصف بالحكم (مع ذكرهما) أى الوصف والحكم ، وفى الكلام مسامحة ، لأن الإيماء ليس نفس الاقتران ، بل مفاده (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر سواء كان المذكور الوصف أو الحكم (و) الثانى (لا) يكون إيماء (على أنه) أى الإيماء انما يكون (مع ذكرهما) أى الحكم والوصف ، واذا لم يذ كر فلا اقتران ، والإيماء عند الاقتران .

(و) الثالث (التفصيل) فع ذكر الوصف (إيماء) (لا) مع ذكر (الحكم) لأنه (أى الوصف) هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أى الوصف (ذكره) أى الحكم (فيدلّ الحكم على الصحة) لما مرّ ، فان الإيماء بالاقتران ، والاقتران ذكرهما معا ، و ذكر الوصف مستلزم

لذكر الحكم ، وأما ذكر الحكم وحده فلا يستلزم ذكر الوصف (مثال المتفق) عليه أنه
 ايماء قول الأعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم (واقعت أهلى ، فقال) صلى الله عليه وسلم (كفر) ،
 وفي صحيح البخارى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله هلكت : فقال
 ويحك ، قال وقعت على أهلى فى رمضان ، قال أعتق رقبة ، قال ماأجد : قال فصم شهرين
 متتابعين ، قال لاأستطيع ، قال فأطعم ستين مسكينا ، قال ماأجد : الحديث . قال الشارح هذا
 الذى ذكره المصنف رواية بالمعنى * قلت : لعله جاء فى بعض الروايات (والمستبعد فيه) أى
 فى هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) وذلك لأن غرض الأعرابي واقعت عليه ، لأنه
 لبيان حكمها ، فلو لم يكن قوله كفر ذكرا للحكم جوابا له لزم إخلاء السؤال عن الجواب فيكون
 السؤال مقدرا فى الجواب كأنه قال واقعت فكفر (ومنع تأخير البيان عن وقته) أى وقت
 البيان المحتاج اليه (شرعى) خبر لقوله منع الى آخره : أى المنع المذكور حكم شرعى ، ولا يقع
 من الشارع ما هو ممنوع شرعا * (والظاهر عليه عين الواقع) للاعتاق وأخويه (وكونه) أى
 كون الحكم من الاعتاق وغيره (لما تضمنه) الواقع من هتك حرمة الصوم مثلا كما ذكره
 صدر الشريعة (احتمال) غير ظاهر (وحذف بعض الصفات) الذى لامدخل له فى العلية
 (فى مثله) أى فى مثل هذا النوع من الايماء (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أى تليخيص
 ما ربط الشارع الحكم به عن الزوائد (فى اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أى السائل
 فى الخبر المذكور (والأهل) أى وكحذف كون المواقع أهلا ، اذ لا فرق فى الأحكام بين كون
 المكاف أعرابيا أو غيره ، وبين كون كل محلّ الواقع أهلا له وبين أن لا يكون أهلا ، فان
 الزنا بإيجاب الكفارة أجدر (وتزيد الحنفية) على الحذف المذكور (كونه) أى حذف
 كون الفعل المفطر (وقاعا) اذ لامدخل لخصوصه فى العلة لمساواته لغيره فى تقويت ركن الصوم
 وهو الامسك الخاصّ (فيبقى) بعد حذف الزوائد (كونه) أى كون هذا الفعل ، أعنى
 الواقع (إفسادا عمدا بمشهى) فيكون المناط لوجوب الكفارة ، فيجب بعمدأ كل أو شرب لمشهى
 كما يجب بالعمد من الجماع (و) يسمى (النظر فى معرفة وجودها) أى العلة على التفصيل
 (فى آحاد الصور) أى فى أفراد مواد تحقق العلة (بعد تعرفها) أى معرفتها إجمالا فى نفسها
 (بنصّ) كما فى جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها ، وهى معروفة بقوله تعالى - وحيث
 ما كنتم فولوا وجوهكم شطره - وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون (أو إجماع) كالعدالة
 فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهى معلومة بالاجماع ، وأما عدالة شخص معين فظنونة تعرف
 بالاجتهاد (تحقيق المناط) مفعول ثان للتسمية (ولا يختلف فيه) أى فى تحقيق المناط ، وكونه

مسلكا صحيحا لمعرفة وجود العلة فان النص أو الاجماع أفاد تعرفها اجالا ، وليس سوى النظر سبيل الى معرفة وجودها في الآحاد (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله في الشهادة وهذا لا ينافي الخلاف في وجود العدالة في هذا المعين ، وإنما المتفق عليه أن طريق معرفة وجودها في الآحاد النظر المستجمع شرائط الصحة (والأكثر على الأول) أى القول بتقحيح المناط ، وغير الأ أكثر لا يقول بالغاء مالا قطع لعدم مدخلية بل يظن لكنه دون تحقيق المناط كما نقل عن الغزالي وغيره (و يسمى النظر (في تعرفها) أى اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع (فقط) أى لم ينص على علته ولم يجمع ، بل إنما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالنظر في اثبات كون الشدة المطربة علة لتجريم الخمر ، وهذا دون الأولين وقد أنكره كثير من الناس (وهو) أى تخريج المناط (أعم من الاخالة) لأنه يصدق على ما ثبت بالسبر (وفي كلام بعض) كإن الحاجب (افادة مساواتها) أى الاخالة لتخريج المناط ، فانه قال المناسبة الاخالة ويسمى تخريج المناط تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لابنص وغيره * (وعنه) أى عن تساوئهما (نسب للحنفية) أى اليهم (فيه) أى نفي القول بتخريج المناط كما في البديع من أنهم ينفون الاخالة لأن علية الوصف لحكم شرعى أمر شرعى لا بد من اعتبار الشرع له بنص أو اجماع (واعتذر بعض الحنفية عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع والمناسبة فذكرها يعنى عن ذكره ، وأيد المصنف ذلك الاعتذار بقوله (ولا شك أن) قبول (معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) أى وان لم يقبل معناه (منع الحكم فى موضع وجود العلة) فيمنع وجوب الكفارة على غير الأعرابي وعلى من جامع فى رمضان غير أهله لعدم حذف الزوائد من الصفات التى لا مدخل لها فى العلة (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لعنى تنقيح المناط . (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا المفرد) لما وضع لعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أى ولم يضعوا لتحقيق المناط (مع العمل بها فى الكل ، وكون مرجع الاستدلال اذا نفع النص المناط) أى كون مرجعه النص عند التنقيح فان حذف الزوائد عن المناط المنصوص رجوع الى خلاصة النص (لا يصلح علة لعدم الوضع) كما يفيدته اعتذار صدر الشريعة وذلك لأن التنقيح تصرف مخصوص به يبين حقيقة المناط المنصوص ليستحق أن يوضع له اسم خاص (بل ذلك) أى عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك فان الانسان مخير فى مثل ذلك لا يجب عليه الوضع ومرجح الاختيار الاحتراز عن تكثير الاصطلاح مع العلم بالمسمى بموجب العمل به (وقولهم) أى الشافعية الإيماء (اقتران) لحكم (بوصف لولم يكن هو) أى ذلك الوصف (أو نظيره)

أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيدا، ثم تمثيل الثانى) أى النظر (بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سألته) الخثعية (عن وفاة أبيها وعليه الحجّ أفيجز به حجها عنه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته الخ غير مطابق لأن النظر دين العباد، وليس) دين العباد (العلة) لأنه نفس الأصل، ودين الله تعالى الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوط مافى الذمة بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (دينا، وذكروه) أى الشارع دين العباد (ليظهر أن المشترك) بينهما وهو الدين المطلق (العلة، وتقدم التمثيل به) أى بهذا الحديث (للخفية للعلة الواقعة حكما شرعيا، ولذلك) أى ولأن ذكر الشارع اياه لظهور كون المشترك علة (يسمى مثله تنبيا على أصل القياس) وهو الدين المشترك بينهما (وبقوله) صلى الله عليه وسلم معطوف على الضمير المجرور فى قوله وتقدم التمثيل به، وعطفه الشارح على بقوله وسألته فيكون التقدير، ثم تمثيل الثانى بقوله لعمر فاحتاج الى الخبر، لأن ما هو خبر فى جانب المعطوف عليه وهو غير مطابق لا يصلح للخبرة هنا، وهو ظاهر، وما ذكرنا مع قر به غير محجوج الى الخبر، وكأنه عدل عنه لعدم اشتراكهما فى قوله للخفية الخ.

وأنت خير بأنه لا يضر فى العطف لجواز أن يختص المعطوف عليه ببعض القيود عند وجود القرينة (لعمر) رضى الله تعالى عنه (و) قد (سأله عن قبلة الصائم) بأنها (هل تفسد) الصوم، ومقول قوله صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو تميمضت بماء ثم مججته أ كان يفسد) * فان قلت قد ذكر تقدم التمثيل بحديث عمر * قلت بقريته كونه من التنبية على أصل القياس، وإنما تقدم التمثيل به فى بحث اعتبار الشارع العلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أى من التنبية على أصل القياس (اذ لا يناسب كونه) أى التميمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم لأنه مقدمة الشرب والشرب من مفسداته (غير مفضية) الى الافساد لعدم فساده بالميمضة (عدم الفساد) منصوب بقوله لا يناسب: يعنى أن المميمضة لامناسبة بينها وبين عدم الفساد بسبب كونها من مقدمات الفساد وان لم تكن مفضية اليه، والعلة يجب أن تكون مناسبة للحكم (بل) إنما يناسب عدم الافساد مناسبة مسوغة للعلة (وجود ما يمنع منه) أى من الافساد، والتميمض ليس كذلك لأن نسبته الى الافساد وعدمه على السوية، واليه أشار بقوله (ووجود ما يتفق معه) أى الفساد تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) أى وجود أمر كذلك لا يلزم علة الفساد (فإنما هو) النظر المذكور (تقص توهمه) أى توهم عمر رضى الله تعالى عنه عليه

للإفساد (ومنه) أى الإيماء (أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كالأجل سهم والفراس سهمان) فإن الفرق بين الحكمين من حيث العدد فى مثل هذا المقام : أعنى عند وجود ما يقتضى عدم الفرق بين الحكمين ككون الراجل والفراس متساويين فى أصل الجهاد بذكر وصفين هما الراجلية والفراسية مشيرين الى وجه الفرق بين الموصوفين فى الحكم إيماء الى أن علة الحكمين الوصفان المذكوران (أو) يذكر (أحدهما) أى أحد الوصفين فقط (كلايرث القاتل) فانه لم يذكر الوصف الآخر وهو غير القاتل لكنه يفهم بقرينة المقابلة ، فتخصص القاتل بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومه) أى الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل ، فالنفر يقين منع الارث والارث بوصف القتل المذكور مع منع الارث لو لم يكن لعلة القتل لمنع الارث لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (فى ضمن غاية) كقوله تعالى - ولا تقربهن (حتى يطهرهن) فانه فرق بين منع القربان واباحته المفهومة من ذكر الغاية المدلول عليها بقوله تعالى - فاذا تطهرن فاتوهن - بذكر الغاية وهو الطهر ، فلو لم يكن لعلة الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) فى ضمن (استثناء) كقوله تعالى - فنصف ما فرضتم (الأن يعفون) أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شىء هلن فتفريقه بين لزوم النصف وعدمه فى ضمن الاستثناء لو لم يكن لعلة العفو للانتفاء لكان بعيدا (أو) فى ضمن (شرط) كقوله عليه الصلاة والسلام (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) وفى لفظ مسلم ، فاذا اختلفت هذه الأجناس ، فبيعوا كيف شئتم لعله جاء بهذا اللفظ أيضا ، والا فهو نقل بالمعنى ، فالنفر يقين بين منع بيع الجنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلة الاختلاف للجواز لكان بعيدا ، ثم هذا المثال مما نحن فيه (لو لم تكن) أى لم توجد (الفاء) داخلة على الحكم لأنه حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى - فاقطعوا أيديهما - (على ما قيل) وهو متجه (و ذكر فى اشتراط المناسبة فى) صحة (علل الإيماء) ثلاثة مذاهب : الأول (نعم) يشترط لاجماع الفقهاء على لزوم الحكم فى الأحكام ، ولأن الغالب فى الأحكام التعليل بالعلل المناسبة ، فانه أقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيلحق بالأعم الأغلب . (و) الثانى (لا) يشترط لأن العلة تفهم بدونها (و) الثالث (المختار) لابن الحاجب وغيره أنه (ان فهم التعليل من المناسبة) كما فى لا يقضى القاضى وهو غضبان (اشترطت) معنى الاشتراط حينئذ للزوم وعدم التحقق بدون المناسبة (والا) أى وان لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق (فلا) يشترط ، لأن التعليل يفهم من غيرها فلا حاجة اليها . قال المحقق التفتازانى : ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلة لا يقتضى عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها فى باب القياس (قيل وانما يصح)

عدم الاشتراط (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظر (والا فلا بد منها) أى المناسبة (فى العلة الباعثة) التى لا يتحقق بدونها (بخلاف الأمانة المجردة) عن الباعثة. قال المصنف : (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أى العلة (علمت من إيماء النص ، فكيف يفصل الى أن تعلم) العلة (بالمناسبة : يعنى فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لا بها) أى المناسبة (فلا) تشترط . (و) المسلك (الرابع السبر التقسيم) وهو (حصر الأوصاف) الموجودة فى الأصل الصالحة للعلية ظاهرا فى عدد (ويكفى) المستدل المناظر (عند منعه) أى منع حصولها أن يقول (بحث فلم أجد) ما يصلح للعلية غيرها لأن الظاهر أنها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) فى الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التى وجدتها فلا يعدل عنه الا عند قيام دليل الوجود ، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أى الأوصاف المحصورة ، وهو ماسوى الذى ظن عليه (فيتعين الباقي) بعد الحذف للعلية ، فظهر أن السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية أولا ، والتقسيم هو أن العلة اما كذا واما كذا ، نقل عن المصنف أنه كان المناسب تقديم التقسيم فى اللفظ لتقدمه فى الخارج الا أن اللقب وقع هكذا (ولو أبدى) المعارض وصفا (آخر فالتحتم لا ينقطع) المستدل ، بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (الا ان لم يطله) أى المستدل كون المبدى علة وصلاحيه لها فانه يلزم الانقطاع حينئذ ، وإنما لا ينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أى المستدل (لم يدع الحصر قطعاً) فجرد احتمال وصرف آخر لا يضره (ويكفيه) أى المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) فى الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا . وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا زائداً لأنه ظهر بطلان حصره وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إغائه) أى المحذوف ثم بين كيفية إغائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقي) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط فى محل) بأن يوجد الحكم فى محل لا يوجد فيه سوى الباقي من تلك الأوصاف (فلزمن) من ثبوته بالباقي فقط فى ذلك المحل (استقلاله) أى استقلال الباقي فى العلية ، والا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية المنع) فى العلية : أى عدم مدخليته (والا) أى وان لم يكن بيان الالغاء ثبوت الحكم بالباقي فقط ، بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه ، وحيث لم ينتف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أى صراجع بيان الالغاء المبين بهذا الطريق (العكس) المفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لانتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبنى على منع تعدد العلة المستقلة كما ذهب اليه قوم ، والتحتمر جواز التعدد فلا يشترط الانعكاس فى العلة (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالباقي فقط (أصل آخر) للاحاق الفرع غير الأصل الذى فيه الباقي مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالقياص

عليه) أى على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط) من الاسقاط (مؤنة الحذف) أى الغاء ماسوى الوصف الذى ادعى عليته لأنه لم يوجد فى هذا الأصل غيره خلاف الأصل الذى هو فيه مع غيره فلا بد من الغاء الغير فيه كما اذا استدلت على ربوية البقرة قياسا على البرّ الذى فيه الطعم والقوت والكيل فلا يتعين أحدها للعلية الا بالغاء ما عداه ، بخلاف ما اذا قيس بالملح الذى ليس فيه سوى الكيل فانه متعين ، فليس فيه مؤنة الحذف والالغاء (وبعد أنها) أى المعارضة بإبداء أصل آخر وادعاء تعين ذلك للإصالة سقوط مؤنة الحذف (مشاحة) أى مضايقة ومناقشة (لفظية) ثبوت الحكم لكلّ من الأصلين بلا تفاوت (قد تكون أوصافه) أى أوصاف الأصل الآخر كالملح (أكثر) من الأصل الأول كالبرّ فيلزم أن تكون مؤنة الحذف أكثر (وكونه) بالجرّ عطفًا على المجرور فى قوله ثبوت الحكم : أى ويكون المحذوف (مما علم إلغاؤه) فى الشرع (مطلقا) أى فى جميع الأحكام كالاختلاف فى الطول والقصر والسواد والبياض الى غير ذلك (أو) لكونه مما علم إلغاؤه (فى ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر فى غيره (كالثد كورة والأثونة فى أحكام العتق) فانه قد اعتبر الاختلاف فيهما فى الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث (وأن لا يظهر له) أى للمستدل معطوف أيضا على المجرور المذكور ، والباء مقدرة ، يعنى بيان الالغاء بأن لا يظهر له (مناسبة) بين المحذوف وبين الحكم بعد البحث عنها (ويكفى) له أن يقول (بحث) عن المناسبة (فلم أجدها) فلكونه مجتهدا يعتمد على بحثه ، فعدم وجدانه دليل العدم ، ولعدالته يصدق ، ولا سبيل الى معرفة وجدانه إلا بأخباره (فان قال) المعترض (الباقي كذلك) أى غير مناسب لافى بحث فلم أجده مناسبة (تعارضا) أى وصف المستدلّ ، ووصف المعترض ، لأنه أيضا مجتهد عدل (ووجب) على المستدلّ (الترجيح) لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض ، وهذا لأنه فى مقام المناظرة ، والا فالمجتهد يجب عليه العمل بظنه وان كان ظنّ غيره أرجح فى نفس الأمر ، وانما لم يجب على المعلن بيان المناسبة (إذ لو أوجبنا بيانها على المعلن انتقل) عن طريق السبر (الى الاخالة) إذ هى تعيين العلة بإبداء المناسبة ، وهى انقطاع (وقد يقال لما اختلف حاله) أى المعلن (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أى التعليل (ابتداء) غير التعليل الأول ، فلا يضرّ ذلك الانتقال (مع أنها) أى هذه الطريقة ، يعنى عدم الانتقال من مسلك الى مسلك آخر طريقة (تحسينية) غير ضرورية ، فان انتقل من السبر الى الاخالة فله ذلك ، ولا يعهد ذلك انقطاعا كما سيذكره المصنّف فى فصل الأصول (وله) أى للمعلن أن يرجح وصفه الحاصل من سبره (بالتعدى) اذا كان توضع المعترض قاصرا على الأصل ، والمتعدى يجمع عليه ، والقاصر مختلف فيه ، أو يقال :

المتعدى أكثر فائدة كما أشار إليه بقوله (وكثرة الفائدة) فهذا مكمل للترجيح المذكور . ويمكن أن يكون إشارة الى مرجح آخر ، وذلك بأن يكون متحققا في محالّ متعدّدة من الأصول والفروع فيستنبط منه أقيسة متعدّدة وأحكام كثيرة * (فان قلت علم بما ذكر) من عدّ عدم ظهور المناسبة من طرق الحذف حتى لو قال المعترض : ان المستيق كذلك بتحقيق المعارضة فيخرج المعلن الى الترجيح (اشترط مناسبته) أى الوصف المستيق (فلم تتفق الحنفية) مع الشافعية وغيرهم (على قبوله) أى قبول هذا الطريق بعد اشترط المناسبة فيه * (قلنا يجب على أصولهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفي قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغيناني) منهم ، دفع لما يأتي : من أنه كيف يجب على أصولهم نفيه مع اختيار الشيخين المذكورين إياه مع كمال معرفتهما أصولهم * وحاصله أن البرهان اذا قام على وجوب نفيه على أصولهم يحكم بموجب البرهان وان كان مرضيهما خلافه فلعلهما خالفاه في تلك الأصول ، أو غفلا عن موجهما الى غير ذلك (لأن الباقي بعد نفي غيره) أى بعد حذف غير الباقي من الأوصاف (لم يثبت اعتباره) شرعا (بظهور التأثير) وهو ظهور أثر الوصف شرعا ، أعني اعتباره عليه جنسه أو عينه في جنس الحكم أو عينه كأنه أراد بالتأثير أثر الوصف الى آخره ، والا يلزم التكرار (والملاءمة) تصريح بما علم ضمنا لما مرّ : من أن التأثير يستلزم المناسبة ويسمونها ملاءمة * فالخاصل أن الحنفية انما يشترطون التأثير بالمعنى المذكور في العلة ، والخاصل بالسبر وان اعتبر فيه المناسبة من أين له التأثير المذكور ، ومجرد المناسبة لا تزيد عن الاخالة وهي غير معتبرة عندهم (فلذا) أى فلما ذكرنا من لزوم التأثير (رده) أى رجوع الخاصل بالسبر (من قبله من متأخريهم) أى الحنفية (الى النصّ أو الاجماع . قال) المتأخر المذكور (أو المناسبة) . قال الشيخ شمس الدين التفازاني في فصول البدائع : انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم إياه كثيرا ، لأن ما له في التحقيق الى أخذ الباقية من النصّ والاجماع أو المناسبة والتأثير انتهى . (وفيه نظر) لأن كلامه يدلّ على أن رده الى كل واحد من الثلاثة يستدعى قبوله وليس كذلك (إذ تبين أنها) أى المناسبة الحاصلة في المستيق من أوصاف السبر (لا تستلزم التأثير) فان أراد المناسبة مع التأثير كما يفهم من عبارة الشيخ المذكور يمنع الرّد إليها ، وان أراد ما هو أعمّ لا يفيد القبول عند الحنفية لاعتبارهم التأثير كما مرّ غير مرّة (وشرطه) أى المتأخر المذكور (في بيان الحصر) أى حصر ما يمكن أن يكون علة من أوصاف السبر في المستيق (أن يثبت عدم عليه غير المستيق بالاجماع أو النصّ) قوله أن يثبت الى آخره مفعول شرطه وخبره قوله (لا يوجب كونها) أى كون علة المستيق (ثابتة بالاجماع) أو النصّ (الإجماع)

ضميمة أخرى من (القطع بالحذف والحصر) أى مجرد عدم ثبوت عليه غير المستبق لا يستلزم عليه لجواز أن لا يكون المستبق أيضا علة : نعم إذا انضم إليه الاجماع على أن الصالح للعلية مطلقا منحصر في هذه الأوصاف ، وأجمع أيضا على أن ماعدا المستبق محذوف ملغى ، حينئذ يثبت إجماعا عليه المستبق ، لأن الحكم لا يكون بلا علة كما مر (وليس) القطع المذكور (بلازم للشافعية) أى عند الشافعية القائلين بحجتيه ، وكذا عند من وافقهم فيه (بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستبق ، وفي بعض النسخ مرتبته (الاخالة) أى رتبته الاخالة (فالاخلاف فيه ثابت ، و) المسلك (الخامس الدوران) ويسمى الطرد والعكس ، اختلفوا فيه هل هو مسلك صحيح أم لا ؟ (نفاه) أى نفي كونه مسلكا صحيحا للعلية (الحنفية ومحققو الأشاعرة) كإبن السمعاني والغزالي والآمدي وإبن الحاجب (والأكثر) قالوا (نعم) هو مسلك صحيح . (ثم) اختلف القائلون بصحته هل يفيد القطع أو الظن (قيل يفيد ظنا) بالعلية ، قاله الامام الرازي وعراقيو الشافعية ، وعليه جمهور الجدلين (وقيل) يفيد (قطعا) وهو معزو إلى بعض المعتزلة (وشرط بعضهم لاعتباره) أى الدوران (قيام النص) الدال على الحكم (في حالى وجود الوصف وعدمه) والحكم لا يضاف الى النص ، بل إلى الوصف (كلو ضوه وجب للقيام) إلى الصلاة حال كون القائم (محدثا ، ولم يجبله) أى للقيام (دونته) أى دون الحدث ، فوجوب الوضوء معتل بالحدث دائر معه وجودا وعدمًا ، والنص وهو القيام الى الصلاة قائم : أى موجود في حال وجود الحدث وعدمه من غير أن يضاف الحكم إليه ، فانه إذا قام إليها محدثا يجب الوضوء للحدث للقيام إليها ، وإذا قام إليها غير محدث لا يجب (ومتقتضى النص) أى قوله تعالى - إذا قمتم الى الصلاة - الآية (الوجوب) أى وجوب الوضوء على القائم إليها مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوبه على القائم إليها (معه) أى مع الحدث ، وذلك لأن الجزاء وهو الأمر بالغسل لازم للشرط وهو القيام الى الصلاة ، وانما شرط هذا لاعتبار الدوران ، لأنه عند كون الحكم دائرا مع الوصف وجودا وعدمًا ، وعدم كونه مضافا إلى النص حال وجود الوصف ، وعدم دلالة ظاهرة على علية الوصف (والتقضاء) حال كون القاضى (غضبان بلا شغل بال جائز ، والنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضى بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة التقضاء فى حال الغضب (قائم) فى حالى وجود الوصف : أى شغل البال وعدمه ، والحكم دائر مع عدم شغل البال وجودا وعدمًا ، فاذا كان غضبان غير مشغول البال يجوز قضاؤه ، وإذا كان مشغول البال بغير غضب بل بنحو جوع وعطش مفرطين ، أو وجع شديد

أومدافعة الأخبين لايحوز قضاؤه ، فعمل أن الحكم لايضاف إلى النص لأن مقتضاه أن لا يقضى في الغضب ، ويقضى في غير الغضب : إما بطريق المفهوم عند القائل به وإما بالاباحة الأصلية ، أو بطلاق النصوص عند غيره (ولادليل له) أى لهذا الشرط على اعتبار هذا الشرط (غير الوجود) أى وجود ما شرطه في هذين النصين ، وأنت تعلم أن الوجود لا يستلزم الاشتراط (و) قد (منع) وجود الشرط المذكور فيهما (بأن مراده) تعالى وهو أعلم بمراده إذا أردتم القيام إلى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس ومنصوص في التيمم ، وهو بدله ، والبدل لا يفارق الأصل في مثله ، وإلا لم يكن بدلا بل كان واجبا ابتداء على ما قالوا (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه ، فلم يوجد جواز القضاء مع قيام النص (فالنص) محمول (على ظاهره) . ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب : أما عندنا فلعدم المفهوم ، وأما عند القائل به فيشترط عدم التساوى بين المنطوق والمفهوم ، وعند شغل القلب بغير الغضب مما ذكر من الأسباب ، فالتساوى بينهما موجود . (النافون) ليكون الدوران مسلما صحيحا * (قالوا تحقق انتفاؤها) أى العلية (مع وجوده) أى الدوران (في المتضايين) كالأبوة والبنوة ، والفوقية والتحتية : فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، وكلما اتقى اتقى ، ولالعلية ولالعالية بينهما اتفاقا (و) في (غيرهما) أى المتضايين (كالحرمة مع راحة المسكر) المخصوصة به ، فانها تدور معها وجودا وعدما (وايست) الراحة (العلة) للحرمة (ولوائفت إلى نفي غيره) أى غير المدار من الأوصاف التي لا يدور معها الحكم (بالأصل) بأن يقال والأصل عدم علية الغير (أو السبر) بأن يحصل الأوصاف وينفي ما عدا المدار (خرج) كون المدار علة (عنه) أى عن ثبوته بالدوران . (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلية (فيما ذكر) من المتضايين وغيرهما (لمانع) من العلية (كما تبين) قريبا ، والتخلف لمانع غير قادح (فلا ينفى) انتفاؤها لمانع (ظنها) أى العلية (إذا تجرد) المدار (عنه) أى عن المانع (والكلام فيه) أى فيما تجرد عن المانع . قال (الغزالي) من النافين : الدوران عبارة عن اطراد الوصف وانعكاسه ، ولا يفيد شيء منهما العلية ، إذ (الاطراد) حاصله (عدم النقص) وأن لا يوجد الوصف في صورة بدون الحكم ، والنقص من جملة مفسدات العلة ، وانتفاء المفسدات كلها لا يكتفي في صحة العلية فضلا عن انتفاء واحد منها ، إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية (فأين المقتضى للعلية أولا) كما يقال : اثبت العرش ثم انقش ، فلا بد أولا من بيان وجود المقتضى ثم بيان عدم المانع . (وأما الانعكاس فليس شرطا لها) أى للعلة (ولا لازما) لها . في الشرح العسدي : شرط في العلة الانعكاس ، وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم

ولم يشترطه آخرون ، والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين ، لأنه إذا جاز ذلك صحّ أن ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر * (أجيب) عن احتجاج الغزالي بأن (المدعى) إثبات العلية (بالمجموع) المركب من الاطراد والانعكاس (لابكل واحد منهما) وقد يكون للهيئة الاجتماعية أثر ليس لكل واحد . (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعاً * قالوا (إذا وقع الدوران) أى تحقق (وعلم انتفاء مانع العلية في التضاف) أى المانع الذى هو العلية المنافية لتقدم أحدهما على الآخر فانهما يوجدان معاً وهنا وخارجاً ، وفيه أن العلية الزمانية لا تنافى التقدم الذاتى (و) علم انتفاء مانع (عدم التأثير كالشرط المساوى) فان الشرط عبارة عن علة لا تأثير لها ، وقيد بالتساوى ليتحقق الطرد ، أعنى الدوران وجوداً : إذ مع الأعم لا يلزم وجود المشروط (و) علم انتقا مانع (التأخر) الكائن (في المعالوية) فان وصف التأخر لازم للمعالوية مانع عن كونه علة (قطع بها) أى بالعلية جواب للشرط المتقدم (للعادة المستمرة) فيمن تكرر دوران غضبه عن اسم حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) يعنى إذا دعى شخص باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم بالضرورة أن ذلك سبب الغضب حتى أن من لا يتأتى منه النظر كالأطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في السروب ويقصدون إغضابه فيدعون به ، ولولا أنه ضرورى لما علموه ، فهذه العادة المستمرة تفضى بلعادة الدوران العلم بسببية المدار لما يدور معه قطعاً ، فانه لا موجب فيها لحصول العلم المذكور سوى الدوران * (أجيب بأن النزاع) إنما هو (في حصول العلم بمجردة) أى الدوران (والظن) بالعلية إنما يحصل في المثال المذكور (عنده) أى عند الدوران حال كونه منضماً (مع غيره) أى الدوران (من التكرّر) بيان للغير (لا) مع (عدمه) أى عدم غير المدار (بعدم وجدانه) أى الغير (مع) وقوع (البحث) والتفتيش (عنه) أى عن الغير كما ذكره في الشرح العضدى في تقرير الجواب من قوله: الجواب محلّ النزاع ليس هو حصول العلم به ، بل حصوله بمجردة : وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع ، إذ لولا انتفاء غير ذلك إما بأنه بحث عنه فلم يوجد ، وإما أن الأصل عدمه لما ظنّ انتهى . فعمل أن الظنّ إنما يحصل بمساعدة الغير لا بمجردة (فضلاً عن) حصول (العلم) بمجردة ، وإنما جعل التكرّر غير الدوران ، لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم . ولا شك أن تكرر الوجود مع الوجود أمر زائد على أصل الوجود مع الوجود . ولا شك أن انضمام أمر وجودى إليه في الدلالة على العلية أدخل في نفي الاستقلال فيها من انضمام أمر عدمى إليه (ودفع) هذا الجواب (بأنه) أى إنكار حصول العلم بالدوران في مثل ما ذكر (إنكار للضروريات) أى البديهيات (وقدح في التجريبيات ، فان الأطفال

يقطعون به) أى بكونه مفيدا للعلية (بلا أهلية استدلال) * ولا يخفى عليك أن المحجب لا ينكر أصل حصول العلم بالعلية ، بل ينكر حصوله بمجرد الدوران ، فلا يلزم عليه إنكار الضروريات . فتدبر * (ويجيب) عن هذا الدفع (بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الأحكام الشرعية المبنية على المصالح) وهو العقليات ، فانها لا تختاف باختلاف الزمان والمكان (أما هي) أى الأحكام الشرعية (فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع) . وقد سبق أن المناسبة عندنا تستلزم التأثير : وحاصله اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه ، والاعتبار من الشارع عبارة عما ذكر ، وكلمة أولالتنوع في التعبير (إذ في القول) باثبات العلة (بالطرد فتح باب الجهل) اكتفى بذكر الطرد ، لأن العمدة في الدوران أولأن العكس لا يعتبر في العلة لما مر من جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، وأما كونه فتح باب الجهل فلا أن العلم عبارة عما يوجد من الشارع ، أو من العقل بالبرهان القطعي ولا يتحقق شئ منها في الطرد ، ويجوز فيه وجود المعارض والمناقض ، وبالجملة يحتمل أن لا يعتبر عاية المدار الشرع احتمالا قويا (و) فتح باب (التصرف في الشرع) وهو نوع استهزاء بقواعد الدين ، وتطريق لكل قائل أن يقول ما أراد في الأحكام الشرعية إلى غير ذلك ، (وهذا) الجواب (دفع) لجة القاطعين (من) قبل (الحنفي) فانه يعتبر في العلة المناسب والاعتبار من الشارع (وقوله) أى المحجب (من مناسبة) أريد بها المناسبة المخصوصة (أى المناسب المقبول اجماعا) أى مناسبة المناسب الذى قبل اجماعا (وهو) أى المناسب المقبول اجماعا (الضرورى) أى الوصف المشتمل على مصلحة ضرورية لم تهدر في ملة كحفظ النفس (أو المصلحة) أى المشتمل على مصلحة حاجية دون الأول كالبيع والاجارة وقد مرّ بينهما (لا) من قبل (الشافعي لأنه) أى الشافعي (لا يمتنع أن يثبت طريقا للعلية) أى لاثباتها (لا يجب فيها) أى في تلك الطريق (ظهور المناسبة كالسبر والدوران) وانما قال لا يجب فيها ظهورها لأنه قد يظهر فيها لكنه غير لازم (وان شرطها) أى الشافعي المناسبة (في نفس الأمر) يعنى لم يصرح بالاشتراط ، لكنه لزم عليه في نفس الأمر (على معنى أنه) أى تعليله في موارد (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (في نفس الأمر ، وقد يختلف) أى يقع الاختلاف (فيه) أى في ثبوتها . (كما في الدوران ، وقيل منشأ الخلاف فيه) أى في افادة الدوران العلية (عدم أخذ قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أى مع ذلك القيد (وهو) أى القيد المذكور (مراد) للقائل بافادة الدوران العلية (فلا خفاء في حصول ظنّ عليته) أى الوصف المدار بعد تحقق القيد المذكور (بالدوران ، بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى في

المدار (مناسبة كالرائحة) أى رائحة المسكر وظن عليتها (للتحريم) فإنه غير موجه لعدم ظهور المناسبة بينها وبين التحريم على وجه يقتضى عليتها له (وأما الشبه) المعدود من المسالك للعلة (عند الشافعية فليس من المسالك) في نفس الأمر (لأنها) أى المسالك إنما هي (المثبتة لعلة الوصف) للحكم (والشبه تثبت عايتها بها) أى بالمسالك .

وقد اختلفت عباراتهم في تفسيره ، واختار المصنف ما لخص في الشرح العضدى فقال (والمراد) به ههنا (ما) أى الوصف الذى (مناسبته) للحكم (ليست بذاته) أى بالنظر الى ذات ذلك الوصف (بل) مناسبة له (بشبهه) الوصف المناسب بذاته شبيها يقتضى الظن بعليته للحكم (فيحتاج) في اثبات عليته (الى مثبت) لها ، وكذا قيل فيه : وصف لم يثبت مناسبة الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى انكار علة الشبه (بعد اثباته) أى اثبات كونه علة بالدليل (غير أنه لا يثبت) كونه علة (بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (الماسب المشهور) وهو المناسب بذاته ، وليس اياه ، بل بينهما تقابل ، ثم بين مثاله بقوله (كطهارة) بالرفع على الحكاية : أى كأن يقال فى الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث فى تعين الماء ، ان ازالة الخبث طهارة (تراد للصلاة فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فإنه طهارة يراد للصلاة لا يجزى فيه غير الماء ، فالشبه كونها طهارة تراد للصلاة لأن المناسبة بينه وبين تعين الماء ليست بذاته بل بشبهه : وهو الوضوء الذى هو لازالة الحدث فان الشارع قد اعتبر فيه خصوصية الماء فى الصلاة ومسّ المصحف والطواف ، واطلاق الشبه على الوضوء لكونه مشتبهاً به ، اذ ازالة الخبث وهو الوضوء يشبه به والكون المذكور مشترك بينهما واطرافه الشبه بمعنى المشتبه إليه لأدنى ملازمة ، واذا عرفت أن المناسبة بينهما ليست لذاته بل لشبهه فلا بد من اثبات كون الوصف المذكور علة للحكم ، واليه أشار بقوله (فان ثبت بأحد المسالك أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء لزم) فقولهُ أن مع اسمها وخبرها فاعل ثبت واسمها كون ، وقد أضيف الى اسمه ، وقوله تراد للصلاة خبر كون ، وقوله يصحّ خبر أن ، وقوله علة تعين الماء تميز عن نسبة يصحّ إلى ضميره : أى يصح الكون المذكور من حيث عليته للتعين ، وقوله لزم جزاء الشرط : أى لزم على ذلك التقدير اعتبار علة كون المذكور (وإلا) وان لم يثبت بأحد المسالك ما ذكر (لا يوجب) أى تعين الماء (مجرد اعتباره) أى اعتبار الشارع تعين الماء (فى) ازالة (الحدث) أى فى الوضوء ، فان غايته اعتبار خصوص الماء فيه ، وهذا لا يستلزم أن يكون علة ذلك الاعتبار الكون المذكور (وعلى هذا) أى على اشتراط ثبوت ذلك بأحد المسالك (فرجعه) أى الشبه (الى اثبات علة وصف بأحد

المسالك وليس شيئاً آخر) فانتفى ماصرح به الآمدى وغيره من أنه من مسالك العلة ،
وقل الشارح نصريحهم بأن المثبت لمناسبة الوصف الشبهى للحكم اعتبار الشارع اياه في بعض
الصور باثبات الحكم في محل وجود ذلك الوصف الموهوم كونه مناسباً لا يلتفت اليه بعد هذا البيان
الواضح لظهور أن ثبوت الحكم في محل وجود الوصف لا يستلزم عليه * قالوا وظاهر مذهب
الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلانى والصيرفى وأبو اسحاق
الشيرازى كأصحابنا (ويقال) الشبه (أيضاً لأشبهية) أحد (وصفين) كائنين (في فرع تردّد) ذلك
الفرع (بهما) أى بسبب ذينك الوصفين (بين أصلين) بحيث يمكن إلحاق ذلك الفرع لكل
منهما (كالآدمية والمالية) فانهما وصفان كائنان (في العبد المقتول) وقد (تردّد) العبد المقتول
(بهما) أى بالآدمية والمالية (بين الأصلين الانسان والفرس) فان نظرنا الى آدميته إلحقناه
بالانسان الحرّ وأوجبنا على قاتله الدية ، غير أن الدية عند أبى حنيفة ومحمد قيمته لاتزاد على
عشرة آلاف درهم الا عشرة ، وان نظرنا الى ماليته إلحقناه بالفرس فأوجبنا عليه القيمة بالفة
مابلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعى ، لكن العبد أشبه بالحرّ ، لأن مشاركته مع الحرّ في
الأوصاف والأحكام أكثره ، لكونه ناطقاً قابلاً للصناعات الى غير ذلك ، فالأشبهية في الحقيقة للموصوف
بالوصفين ، لكنّه أضيف اليهما لأن أحدهما سبب لأشبهيته * (واعلم أن الحنفية ينسبون
الدوران لأهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه اليهم (اذير يدون) أى الحنفية بأهل الطرد
(من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف الذى يدعى عليه (وعلمت) في المرصد الأول (أنه)
أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملاممة عندهم) أى الشافعية ، فيه أن التأثير عند الحنفية
أعمّ من الملاممة لصدقه على مؤثر الشافعية أيضاً على ماصرّ ، فكأنه لدورانها لا يتجاوز الملاممة
بعد المؤثر (وعلى هذا) أى على التساوى المذكور (فن الطرد) بالمعنى المذكور (الاخالة)
لأنها ابداء المناسبة بين الوصف والحكم من غير اعتبار ظهور التأثير (ويؤيده) أى كون
المراد من الطرد عندهم ما ذكر (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى
الاحتجاج به) أى بالطرد (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لا بدّ فيها من
المناسبة) فلا يحمّل أن يريدوا بالطرد مالا مناسبة فيه أصلاً ، لأنه خلاف ما أجمع عليه من
لزوم المناسبة في الجملة (فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الامن ذكرنا)
أى من لا يشترط ظهور التأثير الذى شرطه الحنفية (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى مالا مناسبة
له أصلاً) أى الى وصف لا مناسبة بينه وبين الحكم بجعله علة له (كالطول والقصر) فانهما
في عدم المناسبة بحيث لا يضيف اليهما أحد حكماً من الأحكام ، ولهذا لا يجد التعليل بأحدهما في

التعليل بأمثالهما في الشرع في مذهب من المذاهب أصلاً ، بخلاف الذكورة والأوثنة فإنه قد يعلل بهما (فالطرد ما) أى وصف (لامناسبة له) مناسبة (يثبت اعتبارها اتفاقاً) أى لو ثبت اعتبارها مناسبة بالاتفاق ، بل اختلف في اعتبارها منهم من اعتبرها ، ومنهم من لا يعتبرها (والخلاف فيما به الاعتبار (الحنفية) يقولون (ليس) ما به الاعتبار (الا التأثير الذى هو الملاءمة) (المعتبرة (للشافعية) بما سرت (والشافعية) تعتبر المناسبة (بغيرها) أى الملاءمة (أيضاً ، ولا يختلف) بصيغة المجهول (في أن الشارع اذا وضع أمراً) لأن يكون (علامة) دالة (على حكم كالسلوك) أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) أى وجوب الصلاة بقوله تعالى - أقم الصلاة للذك والشمس - (أضيف) ذلك الحكم (إليه) أى إلى ما جعل علامة عليه من غير توقف على بيان مناسبة أو ملاءمة (لكنه) أى ذلك الأمر (ليس علة) لذلك الحكم (إلا مجازاً) لمشاركته إياها في كونه علامة للحكم ، والعلة له حقيقة إنما هو الخطاب ، واصطلاحاً ما شرع الحكم عنده لحصول مصلحة . (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) أى ليست بمشهوره بشهرة كمشهرة العلامة ، بل العلامة عندهم أشهر (وتقسيمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه) أى فى الحكم (ومفض إليه) أى موصل إلى الحكم (بلا تأثير) هما (العلة والسبب ، وإلا) أى وان لم يكن الخارج مؤثراً ولا مفضياً إليه (فان توقف عليه) أى على هذا الخارج (الوجود) أى وجود الحكم (فالشروط والا) أى وان لم يكن الخارج مؤثراً ولا مفضياً إليه ، فان توقف عليه : أى على هذا الخارج الوجود : أى وجود الحكم فالشروط ، وان لم يتوقف عليه الوجود (فان دل) ذلك الخارج (عليه) أى على الحكم بأن يكون العلم بتحقيقه مستلزماً للعلم بوجود الحكم (فالعلامة) . قوله تقسيمهم مبتدأ ، وما بعده متعلق به ، وخبره محذوف بقرينة السياق والسباق ، يعنى يفيد ما قلنا من أن العلامة ليست بعلة حقيقية ، ثم ذكر تقسيمهم هنا توطئة لتفصيل كل واحد منهم من هذه الأقسام وتقسيمه الى أقسام سوى العلة كما أشار اليه بقوله (فالعلة) الحقيقية وما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك أو بالمجاز (تقدمت بأقسامها) فى تمة من المرصد الأول (وهذا) الذى نشرع فيه (تقسيمهم ماسواها) أى العلة (فالسبب تجب) أن تكون (العلة بينه) أى بين السبب (وبين الحكم) لأنه لا بد له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له ، والسبب طريق مفض إليه من غير تأثير فيه ووضع له (فاما تضاف) العلة (إليه) أى الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف إليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة : أى وطء الدابة نفساً أو مالا ، فالسوق سبب التلف ، وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل

طريق (مفض (اليه) والعلة المؤثرة وطء الدابة بقوائمها (فالسبب في معنى العلة) أى اذا كان السبب بحيث تضاف اليه العلة فهو في معنى العلة لحدوث العلة به فان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أى لهذا السبب (حكمتها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى محل الحكم وهو الاتلاف هنا: يعنى الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزء المباشرة ، فعليه) أى على السائق (الدية) اذا وطئت انسانا فقتلته لأنها بدل المحل ، والسوق وان جاز للحاجة اليه لكن بشرط السلامة ، والقصد ليس بشرط الضمان في حقوق العباد ، والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) علية (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزء المباشرة (والشهادة) بالجر عطفاً على السوق ، مثال آخر للسبب المضاف اليه العلة (للقصاص) أى لوجوبه فان الشهادة (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أى القصاص (وعلته) أى القصاص (المتوسط) أى متوسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل : لكن فيه) أى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها (القضاء) على القاضى فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولى) أى ولىّ المقول (إياه) أى القتل (على العفو) فان الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فانها سلطته عليه (فعلهم) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه) أى القصاص (جزء المباشرة) للقتل فان الجزاء يجب أن يكون مماثلاً للفعل الموجب له (وعند الشافعى يقتص) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعمدنا المكذب وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أى قبول شهادتهم ، وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليه مثله القرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ، ولا يجب القصاص وعزّروا ، وتجب دية مغلظة في أموالهم الا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم ، وانما يقتصّ منهم عند ذلك (جعلاً للسبب) القوىّ (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأكّد ، وفي الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكماً للأولى مع حكمها ، لان حكم الثانية مضاف إليها ، وهي مضافة الى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكماً انتهى ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة ، والحدود تندرىء بالشبهات فتأمل . (ومنه) أى السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (واشراع الجناح) فيه ، الجناح رهوس الأخشاب التى تخرج من فوق البيت بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبنى عليه بعض بيت العلوّ ، واشراعه-اظهاره واخراجه (والحائط المائل

بعد التقدم) أى ترك هدمه بعد أن مال الى الطريق ، أو الى دارجاره بعد مطابفة بعض الناس أو الجار نقضه (فالوجه أنه) أى كلا من هذه (مثله) أى مثل السبب فى معنى العلة (لتعديده فى ابقاء الفعل) المسبب للتلف ، لأنه من (السبب) فى معنى العلة لان العلة لاتضاف اليه لأن سببية ترك هدم الحائط مثلا ليست فى رتبة سببية السوق للتلاف (وإمالاتضاف) العلة (اليه) أى السبب (لكونها) أى العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أى كدلالة شخص سارق على مال آخر ليسرقه (المتوسط سرقته) التى هى فعل اختيارى يباشره السارق (فالحقيق) أى فهذا السبب يقال له السبب الحقيقى لتمحضه فى السببية من غيركونه فى معنى العلة لعدم اضافتها اليه لتخلل الفعل الاختيارى بينه وبين الحكم (فلا يضاف الحكم اليه) أى الى السبب كما لاتضاف العلة اليه (فلا يضمن دال السارق) المسروق ، لأن الاتلاف مضاف الى فعل السارق ، لالى الدال كمايشيراليه (ولا يشرك فى الغنيمة الدال) للمجاهدين (على حصن فى دار الحرب) بوصف طريقه (اقطع نسبة الفعل) وهوالاتلاف فى الأول ، والاعتناء فى الثانى (اليه) أى الى السبب وهو الدلالة لتخلل اختيار المباشر بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض . قال الشارح : نعم لوذهب معهم فدهم على الحصن شركهم فى الغنيمة فيه لأن فعله حينئذ سبب فيه معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكنى لصبي) ليمسكها للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لأن ضربه نفسه صار باختياره غير مضاف الى الدافع . قال الشارح فى تعليقه لأنه أمره بالامساك ، لا بالاستعمال انتهى * ولا يخفى أن هذا يفيد أنه لوأمره بالاستعمال يضمن ، وتعليقهم لعدم الضمان بتخلل الفعل الاختيارى بين هذا السبب وقتله نفسه يدل على عدم ضمانه ، وان أمره بالاستعمال لتخلل الفعل المذكور بين الأمر والتلاف : نعم عدم الضمان عند الأمر بالامساك دون الاستعمال أظهر (بخلاف سقوطها) أى بخلاف ما إذا دفعها ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أى من الصبي على وجه أهالكته فانه حينئذ يضمن الدافع لعدم تخلل فعل اختيارى من الصبي متوسط بين الدفع والهلاك ، فالدفع حينئذ سبب فى معنى العلة التى هى السقوط لانها تضاف اليه ولم يتوسط بينهما الا الامساك الذى هو حكم الدفع (ولا) يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أى هذه المرأة (فانها حرّة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة شخص (بقيمة الولد) الذى أدّاها الى ذلك الشخص لتخلل الفعل الاختيارى وهو العقد بين الاخبار والاستيلاء (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أى وليها أو وكيلها (بالشرط) أى بشرط أنها حرّة (المغرور) مفعول التزويج ، يعنى المقدم الى الزواج بناء على الشرط الذى ظهر خلافه آخرافانه حينئذ يرجع الزوج بقيمة الولد على الولي أو الوكيل فان الشرط

من الولى والوكيل بمنزلة قوله أناضامن بما يلحقك بسبب هذا التزوج ، وقيل لان الاستيلاء حكم التزويج لكونه موضوعا لطلب النسل ، وفيه ما فيه (ولا يلزم) على هذه المسائل بطريق النقض أن يقال (المودع والمحرم) اذا دل سارقا وصائدا (على الوديعة والصيد) فسرق وصاد (يضمنان) أى المودع والمحرم المسروق جزاء الصيد (وهما مسببان) على صيغة الفاعل يعنى فعلهما سبب محض لتخلل الفعل الاختيارى بينه وبين الحكم ، ثم علل عدم اللزوم بقوله (لان ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم بعقد الوديعة ، وهو مباشر ما يخالف التزامه بدلالة السارق (و) ضمان (المحرم بازالة الأمن) عن الصيد وقد التزمه بالاحرام (المقررة) صفة الازالة (بالقتل) فقد باشر الازالة بدلالة القاتل عليه ، ولذا قال (فهو) أى كل واحد منهما (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد ، فزمانه بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أى بخلاف الدلالة (على صيد المحرم) والدال غير محرم فانه اذا قتله المدلول لا يضمن الدال (لان أمنه) أى صيد المحرم (بالمكان) وهو المحرم الأمن الى آخر الدنيا (ولم يزل) منه (بالدلالة) فكان سببا محضا (بخلاف غيره) أى غير صيد المحرم من صيود المحرم (فانه) أى أمن غيره (بتواريه) وتستره ببعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه) أى على غير صيد المحرم (ازالة أمنه وهو) أى هذا السبب الذى هو ازالة الأمن (الجناية على احرامه) يعنى أن ازالة الأمن فى غير صيد المحرم انما وجب لكونه جناية على الاحرام لالذاتها ، والا لزم ايجاب الضمان فى حق غير المحرم أيضا ، ثم حقيقة الدلالة احدث العلم فى الغير فلزم عدم كون المدلول علما بمكان الصيد قبل الدلالة وأن لا يكذب الدال فلو كان علما أو كذب لا يضمن الدال ، ويجب أيضا أن يتصل القتل بالدلالة حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه فقتله لم يضمن الدال لانه لانه لانه بالانقلاب ، واليه أشار بقوله فيما سبق المقررة (وقتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية) أى بأن يسعى فى حق غيره بغير حق الى حاكم ظالم فيغرمه المال ظالما (بخلاف القياس) لتخلل الفعل الاختيارى من الظالم ، وهو الأخذ ظالما بين السعاية واتلاف المال ، وانما أفتوا (استحسانا لغلبة السعاة) بغير الحق الى الظامة فى زماننا ، وبه يفتى سدا لهذا الباب (وينبغى مثله) أى الافتاء بالضمان ، بخلاف القياس استحسانا (لوغلب غصب المنافع) فانه على خلاف القياس لعدم كونها محرز التجدها ، والغصب اثبات اليد المبطلة ، وابطال اليد المحققة ، وذلك فرع فى الاحراز ، وانما قال ينبغى الى آخره زجر اللغصبة عن ذلك (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق من تطليق واعتاق ونذر بما) أى بشرط متعلق بالمعلق (لا يريد) المعلق (كونه) أى وجوده : كان دخلت فأنت طالق أو فلانة حرة أو فعلى لله صيام سنة قبل وجود الشرط

والتقييد بقيد لا يريد كونه موافق لما قال بعض الشراح من أن التعليق بشرط يريده مفض الى وجود الشرط المفضى الى الحكم (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الخنث (إذ ليست) المذكورات (مفضية الى الوقوع) في المعلقات (و) الى (الخنث) في اليمين أما الأول فلائنه أراد بها منع نفسه من الشرط احترازا عن الوقوع، وأما الثاني فلانها شرعت للبر، واليه أشار بقوله (بل) هي (مانعة) من الوقوع والخنث (وانما) يكون (لها) أى لهذه المذكورات (ثوع افضاء) الى الحكم (في الجملة ولو) كان ذلك الافضاء (بعد حين) عند تحقق الشرط والخنث، وانما قال نوع افضاء لأنه لو لم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما ترتب على الشرط والخنث وان قيل، ولأن المرء حر يص لما منع فلا يخلو عن وجه (فهى) أى هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أى مجازى بتلك الرأحة من الافضاء المذكور (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع لللك (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في السبب) وهو الحكم (وان أثر في علته) أى علة الحكم على ما عرفت في سوق الدابة إذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت في نفس الحكم لانتفت (ثم للمعلق المجاز) أى الذى هو سبب مجازا (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أى الخنثية (خلافاً لفر) فانه لا يقول بشبهه (ومثرت) أى الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جمعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم، خلافاً له) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم، ويقع عنده (وهى) أى هذه المسئلة (طويلة في فقههم، والمبني) في الابطال وعدمه (الاحتياج) أى احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعدمه) أى وعدم احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل (لعدمها) أى عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق، وانما قلنا بشبه العلية فيه لأنه كاليمين بالله شرع لتأكيد البر المضمون بالجزاء، أو هو كونه بحيث ان فات لزم الجزاء أو الكفارة فالبر المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين، وهذا الثابت مضمون باللازم المذكور على الوجه الذى ذكر، وكل شيء يكون الثابت بسببه مضموناً به لشبهة الثبوت فاللازم المذكور له شبهة الثبوت، ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذى هو التعليق واليمين، ألا ترى أن وجوب رد العين ثبت بسبب الغصب مضموناً بالقيمة عند فواته، ويصح الإبراء عن القيمة حال قيام العين، وكذا الكفالة بها والرهن، فلو أن لقيمة شبهة الثبوت لم يصح ذلك، وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا يستغنى عن المحل بحقيقته. وقال زفر ايس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطبيق

مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعي محلا ، ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزويجها فيقع لوتزويجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل ، فبقاؤه وهو أسهل أولى ، واشترط الملك عند ابتداء التعليق ليكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيد البرّ المقصود من اليمين ، ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث ، فكذا بزوال الحلّ بأن يطلقها ثلاثا * قلنا شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح محققة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته ، وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط للمعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف المعلق بغيره ، وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل ، لالملك استدعى ملك الطلاق اياه أيضا ، فالمنافى لها زوال الحلّ لالملك كذا في مرآة الأصول ، ولا يخفى أن المدعى شبهة العلة للمعلق ، والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه ، وبيان تحقق شبهته في السبب الذي هو التعليق زائد على المقصود : اللهم الا أن يكون اشارة الى دليل آخر على الاحتياج الى بقاء المحل ، ثم المراد بنفي شبهة الحقيقة في قول زفر شبهة المعلق بالمنجز الذي هو علة للطلاق مثلا ، وقوله الى آخره لاحاجة لزفر اياه ، وقوله ومع هذا أى مع اشتراط ابتداء التعليق في المنازع فيه ، وبالجملة هو اظاب من غير تنقيح (وجرت عاداتهم) أى الحنفية (أن يعينوا) أى بان يعينوا (أسباب المشروعات) لاختلاف فى أن الشارع هو الله المنفرد بإيجاب الأحكام غير أن جعلها مضافة الى ما هو سبب فى الظاهر ليتوصلوا به الى معرفتها تيسيرا على العباد (قالوا : السبب لوجوب الايمان أى التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدايته وسائر صفاته على ما عرف فى الكلام (حدوث العالم) أى كونه مسبوقا بالعدم وافقاره الى مؤثر واجب لذاته قطعاً للتعليل ، ولذا يسمى عالما فانه يحصل العلم بوجود الصانع وهو (كل ما سواه تعالى مما فى الآفاق والأنفس) ويجوز أن يكون كل بالجر على البدل من العالم . قال الله تعالى : - سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم - الآية (أى أصل الوجوب) فى الزمة ، لاوجوب الأداء (فلذا) أى لأجل كون السبب حدوثه (صح ايمان الصبيّ العاقل) لتحقق سبب الوجوب ، وأداء الواجب بعد تحقق سبب وجوبه صحيح ، ثم تحقق ركنه وهو التصديق والاقرار الصادر عن نظر وتأمل عن أهله (وقد ثبت الحكم به) أى بالايمان (عليه) أى على الصبي (شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه (فيصح) إيمانه (مع اقراره اختيارا) صادرا (عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى) لانه اذا حكم بصحة الايمان من غير اقرار ولا اختيار من غير أهلية بمجرد التبعية فإيمان من استجمع ذلك أولى بالحكم بالصحة (وتقدم

مافيه) أى فى تحقق أصل الوجوب فى الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه وما يتعلق به (فأما وجوب الأداء) للإيمان (فأبو اليسر) أى فقال أبو اليسر هو (بالخطاب) أى ببلوغ الخطاب التكليفى بعد البلوغ (عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق) فى القاموس: الشاهق المرتفع من الجبال والأبنية وغيرها (ولم يبلغه) الخطاب المتعلق بالإيمان إذا مات من غير إيمان وان أدرك مدّة أمكن فيها التأمل والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبو بكر ونفر الاسلام هو (بالأول) أى بحدوث العالم فلا يعذر من ذكر بعد ما أدرك المدّة المذكورة (وشرط الخطاب) أى بلوغه فى أوان التكليف عند الآخرين (فيما) أى فى حكم (يحتمل النسخ) من الأحكام العمليّة (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل يدرك إيجابه) تعالى للإيمان (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول عامة العلماء (و) هو المختار (تقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحكم (و) السبب (لوجوب الصلاة الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه، لضافتها إليه كما قال تعالى - ومن بعد صلاة العشاء - لأنها تفيد الاختصاص وكإله فى السببية، ولتكرّر وجوبها بتكرّره، ولعدم صحّتها قبله كما قالوا (والوجه) الوجه (قول المتقدمين) منهم وهو (أنه) أى سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالى النعم المفضية فى) نظر (العقل الى وجوب الشكر للإيمان) أى فالسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود وكإله العقل، والا) أى وان لم يكن السبب ماقلنا وكان ما ذكر أولاً (فالعالم دليل وجوده تعالى دون إيجابه) أى فيقال فى ردّه العالم دليل وجود مبدأ الواجب لبطلان التسلسل والدور واحتياجه الى المؤثر، فان جعل الدليل سبباً للدلول كان العالم من حيث النظر فيه سبباً للعلم بالوجوب، دون نفس الوجوب لأنه متقدم بالذات على العالم، وليس دليلاً على إيجابه على العقلاء شيئاً كما تقدم أنه المختار، ولو كان دليلاً على الإيجاب لأمكن اعتبار سببته لوجوب الإيمان (و) سبب الوجوب (للسلاة شكر نعمة الأعضاء السليمة) فانه لما كانت الأعضاء كلها تستعمل فى الصلاة ناسب أن تجعل شكراً لسلامتها (و) سبب الوجوب (لصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) (و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة الأصلية (و) سبب الوجوب (لالحج شكر نعمة البيت المجمعول هدى للعالمين ومثابة للناس) واعترض عليه الشارح بأن السبب نفس النعم المذكورة والشكر سبباً لها، فالوجه إما حذف الجار من قوله للإيمان وما عطف عليه، وإما حذف شكر ليكون التقدير الإيمان شكر نعمة الوجود أو السبب له نعمة

الوجود ، والجواب أن المصنف أشار إلى أنهم جعلوا النعم المذكورة سببا باعتبار شكرها ، وذلك لأنه الباعث لاقدام الفاعل على الأفعال المذكورة فهو المفضى إليها ، وتلك النعم من حيث ذاتها مذمومة ولا يفضى إليها غالبا (غير أنه قدر ما اعتبر منها سببا بوقته) في بعض تلك الأفعال (كالصلاة) يعني أن نعمة الأعضاء أمر مستمر ، لكن الشارع جعله قسطا واعتبر كل قطعة منه سببا لصلاة ، وقد تركزت القطعة بقياس هو وقته ، وإضافة الوقت لأدنى ملائمة ، لأن المتبادر منها أن يكون الوقت مستغرقا لتلك القطعة ، والوقت الذي جعل سببا للصلاة ليس كذلك ، بل جزء من أجزاء وقت ما هو سبب لها (أو قدره) معطوفا على وقته يعني بوقته تارة وبقدره أخرى كالنصاب في الزكاة (أما الوقت) المقدّر به (بخديره) أى بالوقت (العلامة) أى يليق به أن يجعل علامة كما سيأتى ، وقد مر تفسيرها وعدم اعتبار التأثير والافضاء والتوقف فيها (و) جعل ما قدره السبب (للزكاة النصاب) الشرعى الموجب للغنى (لعقلية الغنى) أى لمعقولية كون الغنى (سببا) لأنه يتمكن من مواساة الفقير ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » . (وشرط النماء) في النصاب لوجوب الأداء (تيسيرا) للأداء ، وتخفيفا للغنى لأنه إذا لم يكن ناميا تفنيسه الحوائج المتجددة على الاستمرار قريبا (وأقيم الحول مقامه) أى مقام النماء (لأنه) أى الحول (طريقه) الموصل إليه لاشتماله على الفصول المؤثرة في النماء بالدرّ والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الحاجات المتعلقة باختلاف تلك الفصول ، فصار الحول شرطا بتكرره بتكرّر السبب ، لأن المال باعتبار كل نماء غيره بالنماء الآخر (و) جعل ما قدره السبب (للصوم الجزء الأول من اليوم) الذى لا يتجزأ (لأن إيجاب العبادة) التى هى صوم رمضان إنما ينبغي أن يقع (فى وقت شريف) عين (له) أى للصوم (ولا دخل ليل فيه) أى فى الصوم ، ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختصّ بشرايط وجوده منفرد بالانتقاض بنواقضه متعلق بسبب على حدة ، وذهب شمس الأئمة السرخسى ومن وافقه إلى اتحاد السبب للشهر ، وهو مطلق شهود الشهر ، وهو اسم لمجموع الليالى والأيام إلا أن السبب هو الجزء الأول منه لثلا يلزم تقدّم الشيء على سببه : ولذا جازية الفرض فى الليلة الأولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب ، كما إذا نوى قبل غروب الشمس ، ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلا لوجوب الصوم فى أول ليلة منه ثم جنّ واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، ولجنّون أفاق فى ليلة منه ثم جنّ قبل أن يصبح واستمرّ حتى مضى الشهر فأفاق ، فسببية الجزء الأول فى حقه منعقد موقوفا ان أفاق العقل وإلا فلا ، ولو لم يتقرّر السبب فى حقه لم يلزمه القضاء . فأجاب المصنف عما ذكر بقوله : (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق) من جنونه

(في ليلة من رمضان فلا ن الليل تابع) للنهار (في الشرف) أى الشرف الذى هو باعتبار الظرفية للصوم فلا ينافي استقلاله فى الشرف من حيث القيام للتهجد وغيره ، فان السببية باعتبار ذلك الشرف لا مطلق الشرف (وتحققت ضرورة فى ذلك) أى فى جعل الليل تابعا للنهار فى جواز النية من الليل دفعا للخرج اللازم لاشتراط قران النية بأول جزء من النهار ، ولا ضرورة فيما نحن فيه ، ولما كان الجواب المذكور متضمنا وجوب الصوم على المجنون اتجه أن يقال : ان المجنون ليس له أهلية الخطاب فكيف يجب عليه ، والقضاء فرع وجوب الأصل أجب عنه بقوله (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) يعنى أن الوجوب على نوعين : أحدهما شغل الذمة بالدين من غير مطالبة الأداء فى الحال كشغل ذمة المشتري بالثمن المؤجل قبل حلول الأجل : وهذا يترتب على السبب كالبيع من غير خطاب الطلب . والثانى وجوب الأوّل ، والجنون لا ينافي أهلية الأوّل (بل) ينافي أهلية الوجوب (بالخطاب) بالسبب شرعا فى المجنون وما أشبهه (ليظهر) أثره (فى الحال فى) الواجب (المالى غير الزكاة) من نفقة الزوجية والأولاد والخراج والعشر وضمان المتلفات ، لأن المقصود منه المال ووصوله إلى المستحق وهو لا يتعدّر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب ، بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من إيجابها أصالة نفس الفعل ابتلاء ليظهر المطيع من العاصى ، وهو لا يتحقق إلا عن اختيار العقل (و) ليظهر (فى المال) أى بعد الافاقة (فأداة القضاء) الاضافة بيانية (بلا حرج) تقييد للقضاء ، احتراز عما إذا لزم الحرج من إيجاب القضاء (وهوفيه) أى الحرج فى القضاء (بالكثرة استيعاب الشهر) عطف بيان للكثرة (جنونا) تمييز عن نسبة الاستيعاب : أى استيعاب الشهر جنونا ، فالمستوعب هو الجنون (وفيه) أى فى تقدير الكثرة بالاستيعاب (تأمّل) إذ يلزم من الحرج فى قضاء الشهر فيما إذا أفاق فى ساعة من ليل أو نهار ، وما يلزم منه فى قضائه لو استوعبه لا يبعد أن يقال إنما بنى الحكم على الاستيعاب وعدمه لمصلحة الضبط ، والتزم الحرج الواقع فى نقض الصور على سبيل الندرة ، ثم قد أيد قول السرخسى بأن كون اليوم معيارا للصوم ينافي كون الجزء الأوّل منه سببا ، لأن سبب الوجوب خارج عن محلّ الأداء لتقدم السبب على المسبب * وأجيب بأن السبب الشرعى قد يقارن المسبب كالعلل العقلية كما فى الاستطاعة مع الفعل ، وفيه تفصيل ذكره فى محله ، على أن خروج جزء لا يتجزأ من اليوم لا يضّرّ بمعياريته عرفا (و) إنما قلنا سبب الوجوب (للحج البيت للاضافة) كقوله تعالى - ولله على الناس حجّ البيت - والاضافة من دلائل السببية على ما عرف (ولذا) أى ولكونه سببا للوجوب (لم يتكرّر) وجوب الحجّ لعدم تكرّر سببه ، وأما الوقت فشرط جواز أدائه ، والاستطاعة شرط وجوبه (فانفقوا)

أى المتأخرون والمتقدمون في هذه الأسباب (فيما سوى) سبب (الصلاة) كذا فسرہ الشارح . وفيه أنه سبق ما يدل على الخلاف بين الفريقين من قوله : والوجه قول المتقدمين إلى آخره ، وبين المتأخرين في سبب الصوم هل هو شهود الشهر ، أو أول جزء من اليوم ؟ غير أنه قال : والذي يظهر فيما سوى سبب الأيمان ، لأن القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه ، وأنها قدرت بالوقت ، فقد انفقوا على أن السبب لوجوبها نعم إلا أن منهم من خصصها بنعمة الأعضاء انتهى * ولا يخفى عليك أنه لو حمل قول المصنف على أنهم انفقوا فيما سوى الصلاة من الفروع المذكورة لا يرد اعتراضه باعتبار سبب الأيمان . وأما قضية الاتفاق على سبب الصلاة فانما يتم إذا كان سببته نعم عند المتأخرين ، والذي يفهم من المتن أنه قول المتقدمين ، وتأويل التقدير إنما هو من المصنف وأمثاله ، لكن يرد عليه أن الصلاة كغيرها اتفاقا واختلافا على التوفيق بين الفريقين وعدمه ، فالوجه أن يعرض عن التوجيهات الركيكة ويحمل على سهو القلم في وضع الصلاة موضع الأيمان فإنه اختلف في سببه هل هو حدوث العالم أو نعمة الوجود إلى آخره ، وما سواه متفق عليه بالتأويل المذكور والله تعالى أعلم . (و) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذي يمونه) أى يقوم بكفايته ويحمل ثقله (ويلى عليه) . والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى ، فلا يكون الرأس سببا إلا بهذين الوصفين ، فخرج الصغير الذى له مال تجب نفقته فيه ليست مؤنته على الغير حتى الأب عند أبى حنيفة وأبى يوسف (والإضافة إلى الفطر) في عرف أهل الشرع في قولهم : صدقة الفطر (الشرط) لوجوبها صفة الفطر ، وذلك لأنها إنما تجب عند أصحابنا بطولوع فجر يوم الفطر (مجاز) أى في النسبة الإضافية ، لأن حقيقتها إنما تتحقق بين الحكم وسببه ، وإنما حكم بمجازاتها وسببه الرأس (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) فسر الشارح التعدد بالتقديرين وقال : لأن الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة ، وهى تتجدد في كل وقت بتجدد الحاجة ، كأن الرأس بتجددها متجدد تقديرا انتهى ، ويرد على هذا أن تعدد الفطر حقيقى لا يحتاج إلى التقدير فهو أولى بالسببية باعتبار هذا المعنى ، ولك أن تحمل التعدد بتعدد الرأس على تعدد الوجوب باعتبار متعلقه وهو الصدقة ، فإنه يجب في الرأس الواحد صدقة واحدة وفى الاثنين صدقتان وهكذا ، وهذا هو الظاهر غير أن تعدد الواجب فى الصلاة والزكاة باعتبار تعدد السبب على وجه يناسب ما فسر به ، وقد عرفت ما فيه (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا) يعنى صدقة الفطر (عمن تمونون أفاد) مؤن بهذا ، وأفاد قوله (تعلقها) أى تعلق وجوب صدقة الفطر (بالمؤن) جمع مؤنة ، والجمع اما باعتبار من تجب عليه ، واما باعتبار من تجب عنه ، والمراد تعلق

السبب بالسبب ، وذلك لأن من الاتزاعية دخلت على من يمونه ولايحتمل هنا الاوجهين : أحدهما أن يكون سببا للأمر بالأداء ، وهو المطلوب ، والثاني أن يكون محلا للوجوب في الأصل ثم يسرى عنه الى المأمور كسرية الدية عن القاتل الى العاقلة ، لاسييل اليه ، لأن العبد المسلم لاماله فلا يكلف بوجوب مالى ، والكافر ليس من أهل القربة . ولايقال : لم لايجوز أن يجب على العبد ثم ينوب المولى عنه ؟ لأنه باعتبار مملوكيته التحق بالهيمه في حق الوجوب المالى ، وأورد عليه أن الجّد اذا كانت نوافله صغارا في عياله لايجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يمونهم لكن في رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب اخراجها عنهم (و) سبب الوجوب (للعشر الأرض النامية بالحقبقي) أى بالنماء الحقيقى بأن يؤخذ محصولها (لأنه) أى العشر أمر (اضافى) لأنه عبارة عن الواحد من العشرة ، فلم يتحقق خارج لايتحقق عشره ، وهو (عبادة) أى مؤنة فيها معنى العبادة ، وقد مرّ بيانه (بخلاف الخراج) الموظف ، فان سبب وجوبه الأرض النامية (بالتقديرى) أى بالنماء التقديرى (وهو) أى التقديرى (بالتمسك من الزراعة) والانتفاع بالأرض ، إذ هو مقدّر بما عين من السراهم ، وغيره في بدء الفتح غير متعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد ، وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أى الأرض لأنه سبب لبقائها في أيدي أربابها ، وذلك لأن المقاتلة يذوبون عن الدار ويصونونها عن الكفار فوجب الخراج لهم ليتمكنوا من ذلك (فلزما) أى العشر والخراج (في مملوكة الصبي) أى في أرض هي مملوكة للصبي ، والأرض الموقوفة ، فيجب فيهما العشران كاتنا عشريتين ، والخراج ان كانتا خراجيتين (ولم يجتمعا) أى العشر والخراج (في أرض واحدة) عندنا خلافا للأئمة الثلاثة لأنهما حقان مختلفان ذاتا لما عرفت من معنى العبادة في العشر والعقوبة في الخراج ، ومحلا لأن العشر في الخراج والخراج في الذمة ، وسببا لما عرفت من أن سبب العشر الأرض النامية بالنماء الحقيقى ، وسبب الخراج بالنماء التقديرى ، ومصرفا فان مصرف العشر ، الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة ، ولانفاة بين حقين مختلفين بسببين مختلفين تحققا في كل واحد ، وحجتنا أن اختلافهما ذاتا على الوجه المذكور يمنع اجتماعهما ، وفيه ما فيه ، ولانسلم اختلافهما سببا بل هو الأرض النامية إلا أنه يعتبر في العشر تحقيقا ، وفي الخراج تقديرا ، واتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم ، فالسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا لمتعدد) الأحكام (كالعلة الواحدة) أى كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد منها كالزنا

علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدم * (ويجاء بأن جهتهما) أى جهتي العشر والخراج (متنافية) أى منافية كل واحدة منهما الأخرى : يعنى أن تعدد الحكم عند اتحاد السبب أو العلة يستلزم تحقق الجهتين معا ، لأن الشيء من جهة واحدة يستحيل أن يكون مبتدأ لأمرين مختلفين ، وإذا كانت الجهتان متنافيتين لا يمكن تحققهما معا في محل واحد . ثم بين التنافي بقوله (لأنها) أى الجهة (في احدهما) أى أرضي العشر والخراج (أما) كونها أرضا تسقى (بماء خاص) وهو الأنهار التي سقتها الأعاجم : كنهير يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الأيدي وماء العيون والآبار التي كانت بدار الحرب ثم ملكناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) كونها أرضا صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أى قهرا (الح) أى الى آخر ما ذكره الفقهاء وأقرت أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج ، وأصلحهم من جاجهم وأراضيهم على وظيفة معلومة ، وكذا اذا فتحت صلحا وأقرت أهلها عليها لأن في ابتداء التوظيف على الكافر الخراج متعين ، وهذه الأراضي كلها خراجية (و) الجهة (في) الأرض (الأخرى) وهى العشرية كونها أرضا موقوفة (بخلافهما) أى السقى بما ذكر والفتح المذكور بأن يسقى بماء السماء أو البحار أو الأنهار العظام التي لا تدخل تحت الأيدي ، وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغائبين (فلا يجتمعان) أى العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازميتهما : أى الجهتين المذكورتين وتعقبه الشارح بأن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة ، وهو فيما اذا أقرت أهلها وكذا بعض صور العشر : وهو فيما اذا قسمها بين الغائبين ، كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة ، بل مع الصلح ، أو بأن أحيائها وسقاها بماء الأنهار الصغار وكانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف ، فلا يلزم عدم تصوّر اجتماعهما مطلقا * ولا يخفى عليك أنه غير متجه ، اذ المصنف جعل مدار التنافي بينهما التنافي بين لازميتهما ، وجعل لازم الخراج أحد الأمرين : السقى بما ذكر ، وصور الأحياء المذكورة أولا مندرجة تحته والأقرب من الشيء في حكمه والفتح عنوة ، وقال الى آخره : فقد أشار الى القيد المميز للخراجي عن العشرى فلأزم الخراج الفتح مع ذلك قيده وصلحا على الوجه المذكور ، ولم يجعل الفتح عنوة مدار التنافي فلا يرد عليه شيء ، وأيضا لم ينقل عن الخلفاء الراشدين الجمع بين الحقين ولو وقع لنقل ، ثم ان اخراج المقاسمة بمنزلة العشر في كون الواجب منهما شيئا من الخراج ، ويفارقه في المصروف والقدر وغيره (و) سبب الوجوب (للتطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الآية (والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام بل) الاجماع على اعتبار (الارادة) للصلاة (والحدث) ويحتمل أن يكون عطف الارادة والحدث على قوله إرادة الصلاة ، والمعنى بل السبب لوجوبها مجموع الارادة والحدث ، وأورد أن سبب

الشيء ما يفيض إليه ، والحدث يزيل الطهارة وينافيها * وأجيب بأن المسبب وجوب الطهارة لانفسها ، وهو لا ينافيه (ثم ان نقضها) أى نقض المدة للطهارة السابقة عليه (لم يمتنع) كونه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى) دفع لما يتوهم من أن سببية الحدث للطهارة منافية لسببته لنقضها (لكن) عدم الامتناع يفيد صلاحيته لذلك ، و (مع) وجود (الصلاحية يحتاج الى دليل الاعتبار) أى اعتبار الشارع كونه سببا لها لأن النسبية لا تتحقق إلا به وهو مفقود (فالأوجه) أن يقال : سبب وجوب الطهارة (وجوب مشروطها) أى المشروط صحته بالطهارة هو الصلاة لما تقرّر من أن وجوب الشيء يستلزم وجوب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة) أى الأحكام التي هي عقوبات محضة ليس فيها معنى العبادة (كالحلود محظورات محضة) كالزنا والسرقة والقذف وغيره (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات) بيان لما ، ثم علل كون الكفارات فيها معنى العقوبة والعبادة بقوله (إذ لم تجب) الكفارة (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات ، بل جزاء لفعل العبد ، وفيها معنى الحظر والزجر ، وهذا معنى العقوبة . ثم بين كونها فيها معنى العبادة بقوله (وشرع فيها) أى فى الكفارات (نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها : أى فى أداء الكفارات ، ثم أسباب ما فيه إلى آخره مبتدأ وخبره (ما يتردد بين الحظر والاباحة) ليلائم السبب المسبب ويقابل الحظر العقوبة ، والاباحة العبادة ، ولذا لا يصلح المحذور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المنعقدة قبل الحنث سببا لها (كالافطار) العمد فى نهار رمضان لأنه مباح من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مأكوك له ومحظور من حيث انه جناية على مباح الصوم ، وأورد عليه الافطار بالزنا أو شرب الخمر فانه تجب به الكفارة ، وهو حرام من كل وجه * وأجيب بأنه مباح من وجه ، لأن الافطار يلاقى الامساك والامساك حقه والافطار باعتبار كونه جناية على الصوم يكون محظورا ، والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة ، ألا ترى أنه لو كان ناسيا لانجبت الكفارة بهما ، ودفع بأنه ينتقض بالقتل العمد لأنه يلاقى فعل القاتل فلا يكون محظورا محضا ، والذى يظهر أن التزام كون سبب الكفارة فى مثل الافطار بالزنا محظورا محضا ، وعدم تحصيل تلك الملائمة بين السبب والمسبب خير من التأويل المذكور كما لا يخفى على المنصف (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أجزء منها شائع أو معين يعبر به عن الكل بما لا يحلّ النظر اليه من المحرمة على التأيد فانه من حيث كونه طلاقا مباح ، ومن حيث انه منكر من القول وزور محظور ، والعود شرط ، وقيل السبب مجموع الظهار والعود ، لأن الظهار كبيرة لا يصلح وحده سببا للكفارة و يصلح مع العود لأنه

مباح * ولا يخفى عليك تحصيل وجه اباحة مثل ما ذكر في الإفطار بالزنا ، وقيل السبب العزم على الوطاء ، والظهار شرطه عند الشافعي سكوته بعد ظهارة قدر ما يمكنه طلاقها (والقتل الخطأ) إما في القصد بأن يرمى مسالما ظنه صيدا أو حيا ، أو في الفعل بأن يرمى غرضا فيصيب آدميا ، فهو مباح باعتبار القصد ، محظور باعتبار اصابة معصوم الدم (وفي تحريره) أى تحريره هذا القسم من السبب (نوع طول) لا يلبق بالمتون فن أراد التفصيل فيرجع الى المطولات (و) السبب (لشرعية المعاملات) كالبيع والنكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على النظام) وهو فى الأصل كل خيط ينظم به اللؤلؤ ونحوه يراد به ما ينظم أمور العالم من تدبير الصانع تعالى (الأكل) قيد به لأنه قديق بدون شرعية المعاملات كما فى الجاهلية ، لكن لاعلى الوجه الأكل ، والمراد النظام المنوط بنوع الانسان (الى الوقت المقدر) بقاؤه اليه ، وذلك لأن اعتدال مزاجه بأموار صناعية فى الغذاء واللباس والمسكن ونحوها لا يستقل بها كل فرد فيحتاج الى بنى نوعه ، ثم التوالد والتناسل لا يحصل إلا بالازدواج فيقع بينهم معاملات لا تخلو عادة عن الجور المحلّ بالنظام فلا بد من أصول كلية قاطعة للنزاع مبنية لكيفية المعاملة (وما تقدم) فى المرصد الأول فى تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا ، و) السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالمالك) فانه المطلق الحاجز : أعنى يطلق تصرف المالك ويحجز عن تصرف الغير ، وكذلك الحرمة وازالة الملك لالى أحد (التصرفات) القولية والفعلية (المجمولة أسبابا شرعا) لها (كالبيع والطلاق والعتاق ، فقد أطلقوا لفظ السبب على ما تقدم) فى فصل العلة اطلاقهم عليه (علة) فاحتاج الى بيان يدفع الالتباس ويميز كلا منهما عن الآخر (فقيل) وقائله صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره) فيه (وليس صنع المكلف خصّ باسم السبب) لأنه مفض اليه . من غير تأثير فيه (وان) كان ما يرتب عليه ولم يعقل تأثيره ثابتا (بصنعه) أى المكلف (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أى وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فعلة) أى فذلك المترتب عليه الحكم علة (و يطلق عليه سبب) أى لفظ سبب (مجازا كالبيع للمالك) مجازا (وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه : كالشراء للملك المتعة لا يعقل تأثيره) فى ملك المتعة (وليس) ملك المتعة (الغرض منه) أى الشراء (بل) الغرض منه (ملك الرقبة فسيبه) أى فذلك سبب الحكم (وان عقل تأثيره خصّ) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) ثم أفاد ما حققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية (أن ما يعقل تأثيره : أى مناسبته بنفسه بل بما هو مظنته) أى باعتبار أمر هو مظنة لذلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فن حيث انه مظنة للناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على

ماقدمناه) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أى اعتبار ما لم يعقل مناسبته بنفسه بل بما هو مظنته ، وقد مر تفسير الاعتبار (علة) خبر أن ، فعلم أن مدار العلية على مناسبة ما ترتب عليه الحكم : اما بنفسه أو بواسطة ما ذكر وثبوت اعتباره ، فان لم يتحقق فيه أحد الأمرين مع ثبوت الاعتبار فليس بعلة وان كان بصنع المكلف مع كون الحكم هو الغرض من وضعه ، فينبى ما ذكره المصنف وما ذكره صدر الشريعة عموم من وجه بحسب المفهوم (وما هو مفض) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب) وان تحقق الصنع والغرض المذكوران ، وقد عرفت معنى التأثير (وإلا) أى وان لم يكن المراد ما قلنا ، بل بما قاله القائل المذكور (خص اسم العلة الحكمة) بحذف الباء : أى بالحكمة ، وذلك لأن ما بنى عليه العلية انما يتحقق فى الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق بخلافه) أى بخلاف التخصيص المذكور ، وقد مر ما يفيد من تفسير كل من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن هذا القبيل اطلاق العلة على البيع ونحوه * (وأما الشرط فإطلاق عليه) أى ما يطلق اسمه عليه ، فالمحكوم عليه الشرط الاصطلاحى ، والحكم بيان حاله باعتبار معان تقصد باسمه لغة أو شرعا حقيقة أو مجازا : اما (حقيقى) وهو ما يتوقف عليه الشئ فى الواقع) كالحياة للعلم فانه لما كان التوقف فيه بحسب نفس الأمر كان حقيقا بأن يسمى شرطا (و) اما (جعلى) اما (للشارع فيتوقف) وجود المشروط عليه (شرعا) أى توقفا شرعيا كما أن وجود المشروط وجود شرعى (كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) فان وجودهما الشرعى موقوف على الشهود والطهارة توقفا شرعيا (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) ولم يهاجر الى دار الاسلام ، فان وجودها عليه موقوف على العلم به حتى لو لم يعلم به حتى مضى عليه زمان لا يلزم عليه قضاء شئ منها * قيل الموقوف على العلم وجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب ، وإلا لما وجبت الصلاة على النائم والمعصى عليه اذا لم يمتد الاغماء ، ولما وجب الصوم على المجنون الذى لم يستغرق جنونه الشهر لعدم العلم * وأجيب بأننا لانسلم عدم حصول العلم فى حقهم لثبوت تقدير الشروع بالخطاب ، وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إليهم ، كذا قالوا ، وفيه نظر (أو للمكلف) معطوف على قوله للشارع ، ثم بين كيفية التوقف بجعل المكلف بقوله (بتعليق تصرفه عليه) أى على المعلق به بأداة الشرط (مع إجازة الشارع) له ذلك (كأن دخلت) الدار فأنت طالق ، فانه جعل وقوع الطلاق موقوفا على الدخول ، وقد أباح له الشارع التعلق (أومعناه) معطوف على مدخول الباء ، يعنى أو بما هو فى معنى التعليق بها (كالمرأة التى أتزوجها) أى كما إذا قال : المرأة التى أتزوجها طالق ، فان التعليق بها يفيد

ارتباط شيء بشيء على خطر الوجود متوقفا نزول المرتبط على المرتبط به وقد وجد فيه ، ثم ان الوصف : أعنى النزوح لما كان لامرأة غير معينة اعتبر لحصول التعيين الذي لا بد منه في وقوع الطلاق ، لأن إضافته إلى مجهول غير صحيحة ، وإذا اعتبر صار بمعنى الشرط في ترتب الحكم عليه (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى أجنبية أو ذكرها باسمها العلم ، فقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) أى التي أتزوجها طالق فإنه لا يصلح دلالة على الشرط : لأن الوصف في المعين لغو (فياغو) الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب فيلغو لعدم المحاية وعدم ما يجعله في معنى التعليق بصيغة الشرط ، بخلاف ما إذا كان التعليق بصيغته فإنه يصح في المعينة وغيرها ، كأن تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهى طالق ، فان الطلاق يتعلق بالشرط فيهما (ويسمى) هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضا) ليس فيه معنى العلية (لامتناع) تحقق (العلة بالتعليق) أى بسبب التعليق لأن ما يتحقق به العلية لا يحصل بسبب تعليق شيء به وهو ظاهر بعد ما عرفت معنى العلة . لا يقال قوله لامتناع الخ إشارة إلى ما تقرر عند الحنفية ، من أن التعليق يمنع تحقق العلة ، فان قوله أنت طالق علة للطلاق لولا التعليق ، فان هذا المنع لا يدخل له في كون المعلق به شرطا محضا فتدبر (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أى لتوقف الحكم عليه ، كما أن العلة يتوقف الحكم عليها (والوضع) أى ولكونه وضع أمانة على الحكم شرعا كالعلة ، وقوله (أضافوا إليه) أى الشرط (الحكم أحيانا) جواب لما ، ثم بين أن تلك الأحيان إنما هى (فى) ضمان (التعدى : وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة) أى إضافة الحكم إليها ، لأن شبيه الشيء قد يخلفه ، وزاد بعضهم عدم سبب كذلك على ما ذكر لأنه إذا لم تصلح العلة وصلح السبب يضاف الحكم إليه (وسموه) أى الشرط المضاف إليه الحكم معطوف على الجواب (شرطا فيه معنى العلة) باعتبار تلك الإضافة (كشق الزق) الذى فيه مائع تعديا فسأل منه وتلف (وحفر البئر فى الطريق) تعديا ، فان كلا منهما شرط أضيف إليه الحكم فيضمن الشاق والحافر (لأن العلة) أعنى (السيلان) لا تصلح لإضافة الحكم) أى (الضمان) للعدوان إليه (إذ لا تعدى فيه) أى السيلان لأنه أمر طبيعى للمانع ثابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) إذ يتوقف عليه السيلان وحكمه (و) هو (إزالة المانع) من السيلان وهو الزق (تعديا) على مالكه (فيضاف) الضمان (إليه) أى الشرط وعلة السقوط فى البئر ثقل الساقط ، وهو أيضا طبيعى لا تعدى فيه فلا يصلح لإضافة الضمان إليه وإزالة المانع من السقوط وهو الأرض بالحفر وقع تعديا فأضيف إليه الحكم ، لا يقال الشيء سبب وهو أقرب إلى العلة فيضاف إليه إذ لا تعدى فيه لأنه مباح محض ، ولا بد فيها يضاف إليه من صفة

التعدى ولو تعمد المرور على البئر فوقع فيها وهلك يضاف التلف اليه لتحقق التعدى حينئذ (وكشهود وجود الشرط) كدخول الدار بعد تعليق الطلاق به على رجل لم يدخل بزوجه (فاذا رجعوا) أى شهود الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج ، بخلاف ما اذا دخل بها فانه حينئذ قد استوفى بدل المهر منها ، فالشهود لم يتلفوا عليه شيئا : وهذا التخرج في تضمين الشهود (لفخر الاسلام * والذي في الجامع الكبير لا) يضمون (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر ، وفي الطريقة البرعزية : هو) أى ضمان شهود الشرط (قول زفر ، والثلاثة) أبو حنيفة وصاحبه قالوا (لاتضمنين * قيل) في تعليل عدم الضمان ، وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وان لم تكن صالحة لايجابه) أى الضمان خلطوها عن صفة التعدى (صالحة لقطعها) أى الحكم (عن) الاضافة الى (الشرط إذ كانت) العلة (فعل مختار) فينبه المصنف بقوله (أى القضاء فانه لا يصلح) علة لايجاب الضمان (والا) لو صلح له (ضمن القاضى) مع أنه فعل بما أوجبه الله تعالى عليه ، فيفسد باب القضاء (وبه) أى بهذا التقرير (ينتنى ما قيل) وقائله المحقق التفتازانى (انه) أى هذا المثال (مثال ما لا علة فيه أصلا ، ومما فيه) أى ومن الشرط الذى فيه معنى العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الأول) صفة شرط اليمين (في قوله) لعبده (ان كان قيده عشرة) من الأبطال (فهو حرّ ، وان حلّ فهو حرّ فشهدا بعشرة) أى بأنه عشرة أبطال (فقضى بعته ثم) حلّ و (وزن فباغ ثمانية) فظهر كذبهما (ضمنا) قيمة العبد لمولاه (عنده) أى أبى حنيفة (لنفاذه) أى القضاء بالعتق (باطنا) أى فيما بينه وبين الله تعالى كنفاده ظاهرا بالأجاع ، وانما نفذ ما قلنا (لابتنائه) أى القضاء (على موجب شرعى) للقضاء يعنى الشهادة فلا بدّ من صيانه قدر الامكان على وجه لا يتضرر المولى ، وذلك بالعتق والتضمين ومسئلة النفاذ باطنا عنده مشهورة مفصلة في محلها ، ويرد عليه أنه مما يمكنه الوقوف عليه ، وفي مثله لا ينفذ باطنا ، فأشار الى الجواب بقوله (بخلاف ما اذا ظهروا) أى الشهود (عييدا أو كفارا) لنقصان الموجب الشرعى لتقصير القاضى في تعرف حالهم (لامكان الوقوف عليه) أى على كلّ من رقههم وكفرهم فلم ينفذ قضاؤه باطنا (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضى (معرفة وزنه) لتحقق صدقهم (لأنه) أى عرفان وزنه (بجمله) أى القيد ليوزن (وبه) أى بجمله (يعتق) فلا سبيل اليه فينفذ بدون الحلّ (واذا نفذ) باطنا (عتق قبل الحلّ فامتنع اضافته) أى العتق (اليه) أى الى الحلّ لتقدم العتق عليه (والعلة وهى اليمين) على التسامح من الفقهاء ، وكذا فسرها بقوله (أى الجزاء) وهو قوله فهو حرّ (فيه) أى فى التعليق المذكور (غير صالح

لاضافة الضمان اليه) أى العلة ، والتذكير باعتبار الجزاء (لأنه تصرف المالك) فى ملكه (لا تعدّ) منه فيه (فتعين) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أى الشرط (كونه) أى القيد (عشرة وقد كذب به الشهود تعدياً فيضمنونه ، وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد (لا) يضمنون قيمته لمولاه (اذ لا ينفذ) القضاء عندهما (باطناً) لأن صحته بالحجة وقد ظهر بطلانها والعدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهراً ، فلانفاذ الا فى الظاهر (فهو رقيق باطناً بعد القضاء ثم عتق بالحلّ) لا بالشهادة فلا يضمنون (وما فيه) أى ومثال ما فيه علة (صالحة) لضافة الحكم اليها مع الشرط (شهادتا اليمين والشرط فيضاف) الحكم (اليها) أى اليمين يعنى الى شهادتهما (فيضمن شهود اليمين اذا رجع الكل) أى شهود اليمين وشهود وجود الشرط ، لأن شهود اليمين شهود العلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلاً على تقدير : إما باعتبار تعميم العلة بحيث يشمل ما فيه معنى السببية ، واما باعتبار أنه يحصل للعلق بعد شهادة الفريقين والقضاء اتصال بالحكم * وأورد عليه أن شهود التعليق إنما شهدوا بالعلة ، وهو قوله فأنت طالق مثلاً على تقدير وجود الشرط لا مطلقاً فتحقق العلية موقوف على وجود الشرط ، فشهوده أولى بالضمان * وأجيب بمنع كون شهادتهم بها على ذلك التقدير ، بل شهدوا بسماع التعليق مطلقاً ، وحاصله بيان أن المراد بالعلة المشهود بها التعليق المطلق ، لا المطلق القيد وهو علة لولا المانع ، وإنما قيل هو علة لاشتماله على العلة وهى قوله فأنت حرّ مثلاً ، والمانع إنما هو انتفاء الشرط ، ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة غير أنهم يشهدون بشيء يترتب عليه العلة ، لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز ، وفيه نظر ، لأن الشهادة بسماع ما هو علة لولا وجود المانع لا يترتب عليه شيء بدون ما يدلّ على ارتفاع المانع وهو شهود الشرط فكل منهما علة ناقصة والمجموع علة تامة ، ومقتضاه تضمين الفريقين جميعاً غير أنه نُوروا الى الجواب بقولهم : ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق لم يتحقق الشرط من غير شهادتهم ، ثم رجعوا بعد الحكم يضمنون ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا ، فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجه انتهى * ولا يخفى أن فائدة ذكر الضمان فى الصورة الأولى أن شهود التعليق عند الانفراد يضمنون ، بخلاف شهود الشرط فانهم عند الانفراد لا يضمنون على ما صرح به فى الصورة الثانية المفيدة للمقصود بدون الصورة الأولى ، لأنه لو ضمن شهود الشرط عند الاجتماع لضمنوا عند تحقق التعليق باتفاق الخصمين لأن خصوصية الاجتماع لا تدخل لها فى التضمين (و) سموا (مالم يضاف) أى الشرط الذى لم يضاف الحكم (اليه) أصلاً كأول المفعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كأن دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطاً مجازاً اصطلاحاً) لتخلف حكم الشرط

الاصطلاحى عنه ، وهو وجود الحكم عند وجوده ، لأن الحكم يترتب على المجموع فهما شرط واحد فى الحقيقة ، وعلاقة المجاز توقف الحكم عليه كالحقيقى (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إفضاء ، وقد علم مما سبق أن هذا معنى الشرط ولا يلزمه الوجود عند الوجود (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسما لاحكاما) أما اسما فلماذا كرم من علاقة المجاز ، وأما عدم الحكم فلما عرفت من التخلّف ، وقد عرفت ما فيه . ومن هذا القسم الطهارة وستر العورة والنيسة (و) سموا (ما) أى الشرط الذى (اعترض بعده) أى توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) فى فعله سواء كان انسانا أو غيره مما يتحرّك بالارادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الشرط بأن يتحقق بعد تحقّقه بغير فاعله حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) وسيجىء مثال المنسوب اليه (كحلّ قيد العبد) فانه شرط لتوقف التلاف عليه واعترض بعده اباق العبد وهو فعل اختيارىّ (شرطا فيه معنى السبب) مفعول ثان للتسمية : وذلك لأنه مفض الى الحكم بلا تأثير (فلا ضمان) على من صدر منه الشرط المذكور (به) أى بسبب صدوره منه لاعتراض ما يصلح لاضافة الحكم اليه بعده ، وهو اباق الآبق (فلا يضمن) الحالّ (قيمته) أى العبد (ان أبقى) لأن الحلّ ازالة المانع والعبء الاباق ، بخلاف ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار ، بل طبيعىّ كما اذا شقّ زقّ الغير فسال المانع منه فتلف ، وما اذا أمر عبد الغير بالاباق فأبقى فانه وان اعترض عليه فعل مختار ، فامر الاستعمال للعبد متمثل بالاباق فيصير الأمر غاصبا للعبد ، فعمله على وفق استعماله كالألة للأمر فكأنه غير اختيارىّ (وكذا فى فتح القفص و) فتح باب (الاصطبل لا يضمنهما) أى الفاتح قيمة الطير والدابة وان ذهب منهما فورا ، لأن الفتح شرط اعترض بعده فعل اختيارىّ من الطير والدابة (خلافاً لمحمد) فانه قال يضمنهما اذا ذهب على الفور ، وبه قال الشافعى (جعلله) أى محمد الفتح (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أى الطير والدابة (الاتقال) أى الخروج عنهما بحيث لا يصران عنه عادة (عند عدم المانع) منه ، والعادة اذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أى اتقاهما (كسيلان) المانع من (الزقّ عند الشقّ ، ولأن فعلهما) أى الطير والدابة (هدر) ساقط الاعتبار شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح فذهبت صار ضامنا فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) وهو الفتح (وهما) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الاخاق) أى الخاق فعل الطير والدابة بالسيلان المذكور (بعد تحقق الاختيار) لهما فان الحيوان يتحرّك بالارادة (وكونه) أى فعلهما (هدرا) لا يصلح لايجاب حكم به لأن الوجوب محله الذمّة ولا ذمّة لهما (لا يمنع قطع

الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الأنياب (الى صيد فبال معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام : أى الذى أرسل فبال (عنه) أى الصيد (ثم رجع) المرسل (اليه) أى الصيد بعد مآمال عنه (فأخذه ميله هدر) فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (و) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أى نسبة ارساله (الى المرسل) ولهذا لا يحلّ أكل ما صاده فقتله (أما لو نسب) خروجهما (اليه) أى الفاتح (كفتحه على وجه نفره) أى كلا من الطير والدابة (ففى معنى العلة) أى ففتحه ليس فى معنى السبب ، بل فى معنى العلة (فيضمن) الفاتح . والمختار للفتوى قول محمد صيانة لأموال الناس ، وهو استحسان ، والقياس قولهما : وأما اذا لم يخرجوا فى فور الفتح بل بعده فكان ذلك دليلا على ترك العادة المؤكدة وكان ذلك بحكم الاختيار كحلّ القيد (وأما العلامة) التى سبق أنها لمجرد الدلالة على الحكم (فكالأوقات للصلاة والصوم) فانها دالة على تحقق وجوبها من غير افضاء ولا تأثير (وعدّ الاحصان) لايجاب الرجم (منها) أى العلامة ، وهو كون الانسان حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوّج امرأة نكاحاً صحيحاً ودخل بها ، وهما على صفة الاحصان حتى لو تزوّج الحرّ المسلم البالغ العاقل أمة ، أو وصية ، أو مجنوناً ، أو كاتبة ودخل بها لا يصير بهذا الدخول محصناً ، وكذا لو تزوّجت الموصوفة بما ذكر من عبد أو مجنون أو صبيّ ودخل بها لا تصير محصنة (لثبوته) أى الاحصان (بشهادة النساء مع الرجال) أى بشهادة رجل وامرأتين ، وجعهما اما باعتبار المراد ، واما باعتبار ارادة الجنس خلافاً للارءمة الثلاثة وزفر ، ولو كان علة ، أو سبباً أو شرطاً لم يثبت بشهادتهنّ مع الرجال لوجود الشبهة فى هذه الشهادة ، والحدود تندرى بالشبهات ، ثم قوله عدّ الاحصان مبتدأ خبره (مشكل ، بل هو) أى الاحصان (شرط لوجوب الحدّ كما ذكره الأكثر) منهم مقدّموا مشايخنا وعمامة المتأخرين (لتوقفه) أى وجوب الحدّ (عليه) أى الاحصان (بلا عقلية تأثير) له فى الحكم (ولا افضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أى لوجوب الحدّ عليه كما هو شأن العلامة . ولما اتجه على هذا تضمنين شهوده اذا رجعوا بعد الرجم . أجاز بقوله (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) وقد سبق وجهه (وانما تكلفه) أى تكلف فى جعل الاحصان (علامة المضمن) بشهود الشرط ليندفع عنه الزام تضمنين شهود الاحصان على تقدير كونه شرطاً (وهو) أى تكلفه علامة (غلط لأنه لو) كان الاحصان (شرطاً لم تضمن) شهوده (به) أى الرجوع ، وابراد كلمة لومكاملة بلسان التكلف ، والا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (اذ شرطه) أى شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحه) لاضافة الحكم ليهما (والزنا علة صالحة لاضافة الحدّ) اليه فلا يضاف الى الاحصان لو كان شرطاً . ولما اتجه على كون الاحصان شرطاً ، اذ الشرط ما يمنع ثبوت العلة

حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول والزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على الرجوع الى احصان يحدث بعده . أجاب بقوله (وتقدمه) أى الاحصان (على العلة) وهى (الزنا غير قادح) فى كونه شرطا (اذا تأخره) أى الشرط (عنها) أى العلة (غير لازم) اذ يتقدم (كشرط الصلاة) من ازالة الحدث والحبث، وستر العورة وغيرها فانه وان كان متأخرا من حيث الوجوب عن علتها : أى الخطاب بها أو تضيق الوقت لأنه قد يتقدم من حيث الوجود وكالعقل فانه شرط لصحة التصرف مقدم عليه (الافى) الشرط (التعليق) استثناء من عدم لزوم تأخر الشرط فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) وقائلة المحقق التفتازانى (ولافيه) أى ولا يلزم تأخر التعليق أيضا (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر العلم به) أى التعليق (كالتعليق) أى كالتعليق فى التعليق (بكون قيده عشرة) بأن قال : ان كان زنة قيد عدى عشرة أرتطال فهو حر ، فان كونه عشرة متقدم بحسب الوجود على علة الحرية ، وهو الجزاء ، وهو قوله : فهو حر ، وان كان العلم بالكون المذكور متأخرا عن هذه العلة . ثم أفاد أن المعلق عليه فى نفس الأمر ليس نفس الكون المذكور ، بل ظهوره بقوله : (والظاهر أن التعليق فى مثله) يكون (على الظهور وإن لم يذكّر) أى وان لم يقل ان ظهر أن وزنه كذا (لأن حقيقته) أى حقيقة التعليق تعليق أمر (على معدوم) كأن (على خطر الوجود فعلى كأن) أى اذا اعتبر فى حقيقة التعليق كون المعلق عليه معدوما على خطر الوجود ، فان التعليق الصورى على أمر موجود (تنجيز) معنى ، والعبرة للمعنى : وذلك لأنه لافرق بين انشاء الطلاق مثلا بلا تعليق ، وبين تعليقه بأمر موجود حال التعليق فى تحقق الايقاع ، وانما قال الظاهر ولم يجزم لاحتمال أن لا يكون تعليقه على الظهور (فكونه) أى الاحصان (علامة) لوجوب الرجوع (مجاز) لتوقف وجوب الرجوع على وجوده شرعا من غير تأثير ولا افضاء كما هو شأن الشرط واعتبار عدم التوقف فى العلامة كما سبق ، واليه أشار بقوله (ولا تتقدم العلامة على ما هي) علامة (له كاللخان) علامة للنار ولا يتقدم عليها وجودا (ومنه) أى ومن هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبتوتة) أى المطلقة طلاقا بانئا (والموتى عنها) زوجها فانها (علامة العلق السابق) على الطلاق والموت اذا كانت فى مدة تحتمله (ولو) كانت تلك الولادة (بلا) تقدم (حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (فقبلا شهادة القابلة عليها) أى الولادة كما روى عن الزهرى من أنه مضت السنة أن كون شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن ، واليه أشار بقوله (وهى) أى شهادة المرأة (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) وبشهادتها يثبت أصل الولادة (ثم ثبوت نسبه) أى

المولود من الزوج أنما هو (بالفراش السابق) القويّ الذي يثبت به النسب ، وإن أنكر الزوج كونه منه إلا مع الملاعنة (وعنده) أى أبى حنيفة (ليست) الولادة المذكورة (علامة إلا مع أحدهما) أى الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه) أى دون أحدهما (لأن الولادة والحالة هذه) أى والحال أن كيفية الواقعة عدم ظهور الحبل وعدم اعتراف الزوج به سابقا (كالعلة لثبوت النسب) حرّا ، والجملة الحالية عن المضر المستقرّ فيه توسطت بين اسمها وخبرها ، وإنما قيد كونه كالعلة بها لأن الولادة عند ظهور الحبل أو الاعتراف سابقا أو الفراش القائم ليست كالعلة فإن كلا من ذلك دليل ظاهر يستند إليه ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة فقط (فيلزم النصاب) أى إذا كانت الولادة كالعلة حينئذ فيشترط نصاب الشهادة رجلا أو رجلا وامرأتان لانباتها (ومثله) أى مثل هذا الخلاف واقع (إذا علق طلاقها عليها) أى على الولادة وأريد اثبات الطلاق لوجود المعلق عليه (قبلت) شهادة القابلة على الولادة (عندهما) أى الصاحبين اعتبار الجانب كونها علامة (وعنده يلزم النصاب) فلا تقبل (لأنها) أى شهادتها حينئذ (على الطلاق معنى) وإن كانت على الولادة ، وصورة (كما) إذا شهدت امرأة (على ثيابة أمة بيعت بكرا لا تقبل اتفاقا للردّ) يعنى إذا اشترى أمة على أنها بكر ، ثم ادعى أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت الى آخره ، فانها لا تقبل اتفاقا لاستحقاق المشتري ردها على البائع لفوات الشرط المعقود عليه : أى البكارة (وإن قبلت) شهادتها (فى الثيابة والبكارة) حتى تثبت الثيابة فى هذه فى حق توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب ، وبعده بالله لقد ساءها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب .

﴿ فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوّة ﴾ وما يقابلها (الى) قياس (جلى) هو (ما علم فيه نفي اعتبار الفارق بين الأصل والفرع) إنما قال : نفي اعتبار الفارق ، ولم يقل نفي الفارق لأنه لا بدّ من وجود الفارق بينهما فى كلّ قياس لكن المقصود نفي فارق يستدعى زيادة اختصاص الحكم بالأصل فانه المعتبر فى الفرق لاغيره ، ولا شك أن القياس الذى علم فيه نفي اعتبار الفارق أقوى فى الاحتجاج من الذى لم يعلم فيه ، بل ظنّ (كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) وغيره ، وقوله من التقويم الى آخره بيان الأحكام بيان ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال « من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه وإلا فقد عتق منه ما عتق » فإنا نقطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والأنوثة ، وأنه لا فارق بينهما سوى ذلك (و) الى (حتى) قياسه (بظنه) أى نفي اعتبار الفارق ولا بعلمه جزما فلا يكون الاحتجاج به قويا مثل الأوّل (كالنبيذ)

أى كقياس النبيذ (على الخمر في حرمة القليل منه) أى النبيذ فان كونه مثل الخمر في حرمة القليل غير معلوم بل مظنون (لتجوز اعتبار) الفارق بينهما: أى بين (خصوصية الخمر) فانه يجوز عند العقل أن تكون حرمة القليل فيها لخصوصها باعتبار وصف يخصها كالنجاسة العينية، وأن قليلها يدعو الى الكثير أكثر مما يدعو لقليل النبيذ الى كثيره (ولذا) أى ولتجوز اعتبار خصوصيتها في نفس الأمر (قالتة الحنفية) أى ذهبوا إلى اعتبار خصوصيتها فلم يحرّموا القليل من النبيذ. (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة) وهو (ما صرح فيه بها) أى بالعلة: كما يقال حرم النبيذ كالخمر للاسكار. (وقياس دلالة) وهو (أن يجمع) فيه بين الأصل والفرع (بملازمها) أى بذكر ما يلزم العلة، وفي التعبير بالملازم دون اللازم اشعار بأن المعتبر للزوم من الجانبين. ثم مثل الملازم بقوله (كراثة) الشراب (المشتد بالشدّة المطربة المشتركة (بين النبيذ والخمر لدلالته) أى الملازم المذكور (على وجود العلة) وهى (الاسكار) لأن وجود الملازم يستلزم وجود الملازم فيه، واليه أشار بقوله (إذ كان) ما ذكر من الرأحة (ملازمها) أى للعلة التى هى الاسكار (و) الى (قياس في معنى الأصل) وهو (أن يجمع) بين الأصل والفرع في الحكم (بنفي الفارق) بينهما (أى بالغائه) أى الغاء وصف موجود في الأصل دون الفرع واطهار عدم مدخليته في الحكم (كإلغاء كونه) أى كون المقيس عليه: وهو الذى جامع أهله في نهار رمضان فأمره صلى الله عليه وسلم بالكفارة على التفصيل المذكور في السنة (أعرايا وكونها) أى التى جامعها (أهلا) أى زوجة له، وإذا أئى لخصوصيات (فتجب الكفارة) أى كفارة الجوع في نهار رمضان عمدا (على غيره) أى غير ذلك الأعرابي بالغاء الأول (و) تجب (بالزنا) أى بمجمعة غير الأهل بطريق الزنا بالغاء الثانى (وكذا) الحال في تعديده الحكم عن مورد النص (إذ أئى الحنفى كونه) أى المفطر (جماعا فتجب) الكفارة (بعمد الأكل) أى بالأكل عمدا اذا كان المأ كول مما يقصد به القوت (ولو تعرض) القائس (لتعريف نبي الفارق من علة) بيان لاغير (معه) أى مع نبي الفارق: يعنى ذكر العلة للحكم ونبي الفارق بين الفرع والأصل (وكان) نبي الفارق (قطعا خرج) ما تعرض فيه لما ذكر مع النبي القطعى (الى القياس الجلى، أو ظنيا فالى الحنفى) أى ولو تعرض لما ذكر وكان النبي ظنيا فخرج الى القياس الحنفى، وليس المراد الخروج من أحد الضدين الى الآخر، بل البروز من عالم الامكان الى احدى الصورتين * (ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس) لالقياس المعرف بما ذكر في صدر المقالة (اذ الجمع) أى جمع بيان العلة (بنبي الفارق ليس من حقيقته) أى القياس، وقد يقال ان القيود التى يحصل بانضمامها الى المقسم الأقسام المتباينة

لا يجب أن نكون داخلية في حقيقتها لجواز تقسيم الماهية باعتبار اقترانها في التحقق بأمر متباينة خارجة عن ماهية كل قسم فالتقيد بواحد من تلك الأمور داخل في كل قسم ، والقيد خارج كتقسيم الانسان الى الأبيض والأسود ، فيجوز أن يكون المقسم كالقياس المذكور فتأمل (و) قسم (الخفية) القياس (الى جلي) وهو (ماتبادر) أى سبق الى الافهام وجهه (و) الى (ما هو خفي منه) أى مما تبادر * فان قيل قوله أخفى يستدعى وجود الخفاء في المتبادر * قلنا القياس من حيث هو لا يتخلو من نوع خفاء ، فالجلاء والخفاء من الأمور الإضافية . (فالأول) وهو الجليّ (القياس) أى يسمى بلفظ القياس فكأنه لكالمه هو القياس لا غيره فلفظ القياس يستعمل في معنيين : أحدهما الأعم المقسم للقسمين ، والثاني ما يقابل الخفيّ (والثاني الاستحسان فهو) أى الاستحسان (القياس الخفيّ بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر) وفيه اشارة الى ما ذكرنا من الاضافة (ويقال) لفظ الاستحسان (لما هو أعمّ) مما ذكر ، وهو (كل دليل) واقع (في مقابلة القياس الظاهر) لفظ كل مقحم تأكيذا للعموم المفهوم في مقام التعريف (نصّ) بدل البعض من كلّ دليل (كاسلم) أى كالنصّ الدال على صحة بيع السلم ، والقياس الجلي يفيد عدم جوازه لكون المبيع معدوما حال العقد (أو اجاع كالاستصناع) أى كالاجاع الواقع على جواز الاستصناع وهو طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره بأن يقول للخفاف : اصنع لي خف جلد كذا صفته كذا ، ومقداره كذا بكذا ، فان العقود عليه وهو الخفّ الموصوف بما وصف به الطالب معدوم حال العقد ، فالقياس عدم جوازه ، غير أنه ترك للتعامل من غير تكبير من أهل العلم ، وتقريرهم على ذلك اجماع عملي ، ولم يجوّزه الشافعي ورفد (أوضروا) هي عموم البلوى (كطهارة الحيض والآبار) أى كالضرورة الموجبة للحكم بطهارة الحيض والآبار المتنجسة ، فان الحكم بطهارتها بالنزح مثلا لعموم البلوى ، وإلا فاجاع بعض الماء النجس من الحوض والبئر لا يؤثر في طهارة الباقي ، ولو أخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقى نجسا من طين أو حجر (فمنكره) أى الاستحسان حيث قال : من استحسّن فقد شرّع (لم يدر المراد به) أى بلفظ الاستحسان عند من يقول به : يعنى القياس الخفيّ أو كل دليل الخ (وقسموا) أى الخفية (الاستحسان الى ما قوى أثره) أى تأثير علته بالنسبة الى مقابله (و) الى (ما خفي فساده) وهو خله ، الخلل بالاحتجاج به بالنسبة الى عدم ظهور صحته : أى خفي فساده (بالنسبة الى ظهور صحته) نفسه ، لا بالنسبة الى ظهور صحته القياس ، لأن الخفاء بالنسبة الى القياس اعما هو وظيفة ما هو أجلّ منه وهو ظهور صحته ، واليه أشار بقوله (وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة

إلى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي فاذا نظرت فيه أدنى نظر وجدته صحيحا وإذا تأملت فيه حق التأمل وجدته فاسدا (و) قسموا (القياس إلى ماضف أثره، و) إلى (ما ظهر فساده وخفي صحته) وذلك بأن ينضم إلى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه مقابله الذي هو استحسان (فأول الأول) أي القسم الأول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثاني) أي القسم الأول من القياس، وهو ماضف أثره، ووجه التقديم ظاهر (وثاني الثاني) وهو ما ظهر فساده وخفي صحته مقدم (على ثاني الأول) وهو ما ظهر صحته وخفي فساده لأنه لا عبرة بالظاهر المبني على بادية النظر في مقابلة الباطن المبني على التأمل التام، فثاني الثاني في التحقيق أقرب إلى الصواب من ثاني الأول وإن كان الأمر بالعكس في الظاهر، وإنما ترك بيان النسبة بين قسمي الأول لظهوره و بين قسمي الثاني اعتمادا على فهم المخاطب أن ما هو صحيح في التحقيق إذا لم يكن ضعيف الأثر أولى مما هو ضعيف الأثر فتدبر (مثال ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها كالصقر والبازي إذ (القياس نجاسة سورها) قياسا (على) نجاسة سؤر (سباع البهائم) كالأسد والنمر لاشتراكهما في نجاسة اللحم حرمة والسؤر يتبع اللحم لاختلاطه باللحمة المتولد منه، وهذا المعنى ظاهر غير قوى الأثر (والاستحسان) طهارة سورها، وهو (القياس الخفي) على (طهارة سؤر (الآدمي) بجامع عدم ما كولية لحم كل منها، وإن كان في الآدمي للكرامة، وفي سباع الطير للنجاسة، لأن الحرمة لا لكرامة آية النجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور، تعليل لتقديم القسم الأول من الاستحسان في المثال المذكور (أي مؤثره) الإضافة لأدنى ملاحظة فإن المؤثر إنما هو مؤثر للحكم وإرادة المؤثر من لفظ الأثر من قبيل إطلاق المسبب على السبب (وهو) أي مؤثره (مخاطبة للعب) المتولد من اللحم (النجس) للماء في السؤر (لانتفائه) أي انتفاء المؤثر المذكور في سؤر سباع الطير تعليل لضعف أثر القياس (إذ تشرب) سباع الطير تعليل لانتفائه (بمقارها العظم الطاهر) صفتان لمقارها لبيان كونه جافا لا رطوبة فيه وأنه طاهر من الميت فن الخي أولى، وهي تأخذ الماء به ثم يتلعه ولا ينفصل شيء من لعابها في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي المخاطبة المذكورة (فكان طاهرا كسؤر الآدمي) بجامع انتفاء علتها، وهذا أولى من قولهم بجامع عدم ما كولية اللحم كما ذكر، إذ تعلق بتأثيره في الحكم بطهارة السؤر دون ذلك، على أن عدم الأكل في الآدمي للكرامة، وفي القيس للنجاسة على ما مر آتفا (وأثره) أي القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر لما عرفت من انتفاء موجب النجاسة، ثم إن كانت مضبوطة تعذى بالظاهر فقط لا يكره سورها كما روى عن أبي حنيفة وأبي

يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وإن كانت مطلقة يكره لانها لا تتحامي الميتة فكانت كاللجاجة الخلاة ، وعن أبي يوسف أن ما يقع على الجيف سوره نجس لعدم خلق منقاره عن النجاسة عادة * وأجيب بأنها تدلك منقارها بالأرض بعدالأكل فيزول ماعليه ، ولعدم تقين النجاسة مع البلوى بها فانها تنقض من الهواء على الماء فتبتت الكراهة لا النجاسة (فان قلت سبق عندهم) أى الخفية فى شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم ، وهذا الاستحسان قياس علل فيه به) أى بالعدم لان حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة النجس * (قلنا تقدم) ثمة (استثناء علة متحدة) أى استثناء التعليل بعدم علة ليس لحكمها علة سواها من عموم نفي التعليل بالعدم (فيستدل بعدمها) أى بعدم العلة المتحدة (على عدم حكمها) لان الحكم لا يوجد بدون العلة ، والمفروض أنه لا علة له سوى ما أضيف اليه العدم ، يعنى أن التعليل بعدم العلة المتحدة عبارة عن الاستدلال بالعدم على العدم (لا) أن ذلك التعليل (تعليل حقيقى) إذ التعليل الحقيقى باراز علة مؤثرة مستجمعة للشرائط المعتبرة فى العلة المرعية ، وذلك مفقود فيها نحن فيه (ومثالوا ما اجتمع فيه ثانياهما) أى القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الخفى صحته ، والاستحسان الظاهر صحته الخفى فساده (بسجدة التلاوة الواجبة فى الصلاة ، القياس) جواز (أن يركع) فى الصلاة (بها) أى بسببها ناويا أداءها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها مالم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات (لظهور أن إيجابها) أى سجدة التلاوة (لظاهر التعظيم) لله تعالى بالخضوع له موافقة لمن عظم ، ومخالفة لمن استكبر (وهو) أى اظهار التعظيم حاصل (فى الركوع ، ولذا) أى ولو فور التعظيم فيه (أطلق عليها) أى السجدة (اسمه) أى اسم الركوع فى قوله تعالى (وخرّ راكعاً) أى سقط ساجدا لان الحرور السقوط على الوجه ، فقيس سقوطها به على سقوطها بنفسها بجامع الخضوع تعظيما غير أن السجود أفضل فى أداء الواجب (وهى) أى العلة المذكورة فى القياس المذكور (صحته الخفية) أى وجه صحته الخفية (وفساده الظاهر لزوم تأدى الأمور به) وهو السجود (بغيره) أى بغير الأمور به ، وهو الركوع (والعمل بالمجاز) أى بالمعنى المجازى للفظ السجود وهو الركوع (مع امكانه) أى العمل (بالحققة) وهو السجود ، ولا يخفى أن لزوم ما ذكر انما هو بحسب الظاهر وبعد التأمل تبين أن الأمور به بحسب الحقيقة اظهار التعظيم ولفظ السجود مستعمل فى حقيقته غير أنه ألحق به الركوع بطريق القياس (والاستحسان) الأخرى (لا) لكون القياس المقابل له خفى الصحة ، وكل استحسان أخفى مما يقابله أنه لا يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة) فانه (لا ينوب ركوعها) أى الصلاة (عنه)

أى عن سجودها مع كمال المناسبة بينهما لكونهما من الأركان وموجبات التحريمة ، وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة ، وأيضا ركوع الصلاة مستحق لجهة أخرى ، وهو خارجها غير مستحق لجهة أخرى (وهو) أى هذا المعنى (صحته) أى هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك) القياس متعلق بقوله لاينوب (من تأدى الخ) أى المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة بيان لوجه فساد ذلك ، وصحة هذا وفساد ذلك مشتركان فى الظهور متحدان فى الوجه (وفساد الباطن) أى باطن هذا الاستحسان (أنه) أى هذا الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أى الفارق (أن فى الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه) على سبيل الجع بدليل قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) - فلو لم يكن خصوصية كل منهما مطلوباً وكان المطلوب اظهار التعظيم مطلقاً سواء تحقق فى ضمن الركوع والسجود ، كان حق الأداء غير هذا الأسلوب بأن يذكر أو بدل الواو ونحو ذلك (فجع) كون كل منهما مطلوباً بطلب يخصه (تأدى أحدهما فى ضمن الآخر ، بخلاف سجدة التلاوة) فانها (طلبت وحدها وعقل) فيها معنى صالح للعلية ، وهو (أنه) أى طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم (ومخالفة المستكبرين) عن السجود على ما يفهم من النصوص الواردة فى مواضع سجدة التلاوة (وهو) أى كل واحد من اظهار التعظيم والمخالفة (حاصل بما اعتبر عبادة) أى بركوع اعتبره الشارع عبادة (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) ركوع الصلاة للأجزاء عنها * فان قلت تعليل الحكم المذكور فيه بالمعنى الذى ذكروا هو اظهار التعظيم والمخالفة يقتضى أن يؤدى الواجب فيه بكل ما اعتبر عبادة ، ولم يقل به أحد * قلت اظهار التعظيم والمخالفة على وجه الكمال لا يتحقق الا فى تعظيم يخص المعبود وهو منحصر (فيهما) وقد يقال لظاهر النص طلب السجدة بعينها وهى غاية فى التعظيم فليس الركوع فى رتبتهما فتدبر (وترجع القياس) على الاستحسان بقوة أثر الباطن لما عرفت من دفع اليراد عنه وعدم دفعه على الاستحسان (ونظر فى أن ذلك ظاهر وهذا خفى) أى فى ظهور ذلك القياس ، وخفاء هذا الاستحسان نظر (وهو) أى وجه النظر (ظاهر إذ لا شك أن منع تأدى المأمور) أى امتناعه (شرعا بغيره) أى بغير المأمور به (أقوى تبادرا من جوازه لمشاركته) تعليل للجواز المرجوح أى لمشاركته غير المأمور به أى للمأمور به فالباء بمعنى اللام ، ويجوز أن تكون بمعنى مع ، وفى نسخة له ، وهو الظاهر (فى معنى) نيطة الحكم (كالتعظيم) المذكور (أو لاطلاق لفظه) معطوف على قوله لمشاركته يعنى لفظ غير المأمور به (عليه) أى على المأمور به (كقوله

تعالى وخز راكمَا : أى ساجدا) فان فى اطلاق لفظ الر كع على الساجد والعدول عن الظاهر ايماء الى أن المقصود منهما واحد ، ثم علل كون المنع أقوى تبادرا من الجواز المعلل بالاطلاق المذكور بقوله (إذ لا يلزم من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيق جواز ايقاع مسماه) أى مسمى المستعمل مجازا (مكان مسمى) اللفظ (الآخر) الذى وضع بازاء المستعمل فيه مجازا (شرعا) أى جوازا شرعيا ، فاللفظ الأول الركوع ، والثانى السجود فلا يلزم من اطلاق الركوع على معنى السجود ، وجواز ايقاع معنى الركوع مكان معنى السجود فى أداء ما وجب بالطلب المتعلق بالسجود (وان كان المطلق) بصيغة اسم الفاعل (الشارع) ان وصلية لدفع ما يتوهم من أن المطلق اذا كان الشارع والشرع فى يده فما المانع من حمل كلامه على جواز الايقاع لأن الكلام فى عدم لزوم جوازه من هذا الاطلاق ، ولا فرق فى هذا بين أن يكون المطلق الشارع أو غيره فان طريق الاستعارة غير طريق القياس إذ بناء الأول على علاقة المجاز ، والثانى على وجود العلة الشرعية ، وانما لم يتعرض الا الأخير من وجهى الجواز لظهور الأول (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها (لا يصيره) أى القياس (أظهر) من الاستحسان ، فان وجه عدم جواز نيابة الركوع فى غاية الظهور ، وما ذكر فى مقابله ليس مثله فى الظهور ، والمفروض أخفى من المذكور ، كذامابق فى عالم الفرض ولم يبرز ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن السجدة تكون فى آخر السورة أيسجد بها أم يركع ؟ قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة ، رواه سعيد ، وذكره ابن أبى شيبه عن علقمة وإبراهيم والأسود وطاوس ومسروق والشعبى والربيع بن خيثم وعمر بن شريحيل (وحينئذ) أى حين إذ كان منع التأذى أظهر من جوازه (وجب كون الحكم الواقع) أى الذى استقر رأى الحنفية عليه عند المعارضة (من تأديها بالركوع) بيان للحكم الواقع ، والضمير لسجدة التلاوة (حكم الاستحسان) خبر الكون ، وذلك لأن ما يفيد أخفى مما يفيد عدم تأديها به (لا) يصح (كونه) أى كون الحكم الواقع (مما قدم فيه) أى فى حقه (القياس عليه) أى على الاستحسان ، بل هو مما قدم فيه الاستحسان على القياس ، وقيل القياس المفيد للتأذى انما علم من الاستحسان بالأثر المروى عن عمر وابن مسعود * وأجيب بأن هذا على قول من يحتج بقول الصحابى مطلقا سواء كان للرأى فيه مدخل أولا ، والخيار أنه يحتج به اذا لم يكن للرأى فيه مدخل (وظهر) من هذه الجملة (أن لا استحسان) كائن موصوفا بوصف (الامعارضا لقياس) لما عرفت من انه عبارة عن القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر (ولزم أن لا يعدى) من محل الى محل آخر (ما) أى حكم ثبت (بغير قياس) أى على خلاف القياس (وهو) أى

القياس الذي لا يهدى بدونه (استحسان أولا) أى أو ليس باستحسان ، يعنى بعم القياس الجلى والخفى ، ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى غير القياس فلما رد حينئذ بقوله استحسان الاستحسان بالأثر ، وقدمت (لأنه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول) عن سنن القياس ، ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولا عنه (كإيجاب يمين البائع فى اختلافهما) أى عند اختلاف البائع والمشتري (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) مع قيامه (باطلاق النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة والسلعة قائمة فالقول قول البائع أو يترادان » والقياس أن لا يمين عليه * فان قلت ليس فى النص إيجاب اليمين * قلت فى عرف الشرع اذا قيل فالقول قوله فى مقام الخصومة يراد مع اليمين ، وأيضا قوله أو يترادان معطوف على مقدر أى تحالف البائعان أو يترادان (لان المشتري لا يدعى عليه) أى البائع (مبيعا لتسامه) أى المشتري (إياه) أى المبيع ، وهو معترف به واذا لم يكن ثمة دعوى من المشتري فى حق المبيع ولا انكار من البائع لا يتوجه اليمين على البائع لأن اليمين على المنكر ، وقد يقال صورة الدعوى من المشتري حاصلة وقد اكتفى بها فى قبول بينة فيكتفى بها فى يمين البائع * أقول يمكن أن يجب عنه بان قوله عليه الصلاة والسلام ولم يكن بينهما بينة دل على أنه اذا كان تقبل لقبولها اكتفاء بصورة الدعوى ثبت بالنص على خلاف القياس مقتضرا على مورد (فلا يتعدى) إيجاب اليمين (الى الاجارة) فيما اذا اختلفا فى مقدار الأجرة بعد استيفاء المنفعة بل القول قول المستأجر مع يمينه لانه منكر الزيادة (و) الى (الوارثين) بلفظ المتنى أى وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع المشتري أو بالعكس أو الوارث مع الوارث بعد موتهما والسلعة قائمة ، بل القول قول المشتري أو وارثه (خلافاً لمحمد) فانه قال يجرى التخالف فى جميع الصور (وقوله) أى محمد (إذ كل) من المتبايعين (يدعى) على صاحبه (عقدا غير) العقد (الأخر) وعلى عقد الآخر ، وينكر ما يدعى صاحبه فيحلف كل على دعوى صاحبه فكان على سنن القياس فيتعدى الى الوارث (دفع) خبر قوله (بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أى اختلاف العقد (كما) لا يوجب اختلاف الثمن اختلاف العقد (فى زيادته وحطه) فان البيع بألف يصير بعينه بألفين اذا زيد الثمن بعد العقد ، والبيع بألفين يصير بألف اذا حطه عنه بعده ، لانه لو كان الزيادة أو الحط موجبا لاختلافه لازم تجديد العقد بإيجاب وقبول على حدة (بخلاف ما) ثبت (به) أى بالقياس فانه يهدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يهدى ما بغير قياس (وهو) أى ما ثبت به نحو (ما) أى تخالفهما (قبل القبض) للمبيع اذا اختلفا فى قدر الثمن فانه على وفق القياس الخفى ، فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر

به المشتري من الثمن ، والمشتري ينكر وجوب زيادة الثمن ، والقياس أن الميمن على المشتري فقط لانه المنكر وحده ظاهرا (فتعدى) التخالف (اليهما) أى الوارئين فى الصورة المذكورة لكونهما فى مقام مورثيهما فى حقوق العقد والحكم معقول (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار وربّ الثوب اذا اختلفا فى قدر الأجرة) ربّ الثوب يدعى استحقاق العمل بما يعترف به من الأجرة ، والقصار ينكره ، والقصار يدعى زيادة الأجرة ، وربّ الثوب ينكرها (وفسخت) الاجارة بعد التحالف لانها تحتمل الفسخ قبل العمل ، وفى الفسخ دفع الضرر عن كل منهما * (واستشكل اختصاص قوّة الأثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان ، و) اختصاص (قلبهما) أى ضعف الأثر وصحة الباطن مع فساد الظاهر (بالقياس) كما سبق اتباعا للقوم ، وقوله بالاستحسان متعلق بالاختصاص ، والمستشكل صدر الشريعة ، وقال لادليل على اختصاص ما ذكرته (فأجرى) بصيغة المجهول كما فى استشكال (تقسيم) على ما يقتضيه العقل بغير التخصيص (بالاعتبار الأول) أى قوّة الأثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (أما قوياه) أى قويا الأثر (أضعفاه ، أو القياس فويه والاستحسان ضعيفه ، أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه (وانما يترجح الاستحسان فيه) أى فى القلب (و) يترجح (القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (للظهور) كما فى الأول (والقوّة) كما فى الثالث والرابع (اما فيه) أى فى الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان اضعفهما (وضعف) التقسيم على هذا الوجه فى التاويج (بقول نغز الاسلام) ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا ، وما قوى أثره استحسانا) يريد بيان وجه تسمية الاستحسان * وحاصله أن هذا اللفظ باعتبار أصله ينبنى عن الحسن ، وليس فى مقابله هذا الانباء فلا بدّ له من مزية ، وهى قوّة الأثر المقصود بالذات فى العلة التى هى مناط الاستدلال . فعلم من كلامه أن قوّة الأثر مخصوص بالاستحسان وضعفه بالقياس . ثم أشار الى دفع التضعيف بقوله (والكلام) فى أمثال هذه التقسيمات (فى) بيان (الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح للحنفية واقع (على اعتبار الخفاء فيه) أى الاستحسان (وفى أثره) معطوف على فيه (وفساده) معطوف على أثره ، فعلم أن مدار الفرق بين الاستحسان والقياس فى الاصطلاح على الخفاء والظهور ، لاعلى ضعف الأثر وقوته فانهما اعتبروا الخفاء فى نفس الاستحسان وفى أثره وفى فساده والظهور فى جانب القياس على هذا الوجه ، وقد نقل الشارح عن نغز الاسلام ما يفيد هذا الذى ذكر ، وأن القوّة والضعف من حيث الأثر يوجد فى كل من القياس والاستحسان ، فأنقل عنه فى وجه الضعف يحتاج الى التأويل (وبالثنائى) معطوف على قوله

بالاعتبار الأول : أى وأجرى تقسم لهما بالاعتبار الثاني وهو الفساد أو الصحة من حيث الباطن أو الظاهر وهو أنهما بالتقسيم العقلي (إما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أى القياس صحيح الظاهر فاسد الباطن ، والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس والاستحسان (ست عشرة) حاصلة (من) ضرب (أربعة) القياس : صحيح الظاهر والباطن ، فاسداهما ، فاسد الظاهر صحيح الباطن ، قلبه (فى أربعة) الاستحسان نظائرهما فانك اذاضمت واحدا من أربعة القياس مع كل واحد من أربعة الاستحسان حصل أربع صور تركيبية ، وهكذا الى آخرها ، واذا كانت صور المعارضة ست عشرة كان مجموع القياسات والاستحسانات باعتبار الاقتاناتا ثنين وثلاثين فاحتاج الى بيان كل واحد منها باعتبار الترجيح والاسقاط فقال (فصحيحهما) أى الظاهر والباطن (من القياس يقدم لظهوره أو صحته) على سبيل منع الخلو (على) جميع (أقسام الاستحسان) المعارضة له (و) هى أربعة (لاشك فى ردّ فاسداهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى من القياس سواء كان مايقابله من الاستحسان صحيحهما أو فاسداهما أو صحيح الظاهر فاسد الباطن أو قلبه ، فان ردّ فاسداهما منه لا يستلزم قبول مايقابله (فتسقط أربعة) من القياس حاصلة من تركيب القياس الفاسد ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان : كما سقط أربعة من الاستحسان حاصلة من تركيب القياس الصحيح ظاهرا وباطنا مع كل واحد من أربعة الاستحسان بسبب التقديم المذكور ، فقد علم بذلك حال ثمانية من صور المعارضة وحكم طرفى كل منهما من حيث الترجيح والسقوط ، فان بعض الاستحسانات المقابلة لهذه الأربعة ساقط كالفاسد ظاهرا وباطنا أو باطنا فقط وبعضها غير ساقط مما سواهما حينئذ (تبقى ثمانية) من القياس أو الصور حاصلة (من) تركيب (باقى حالات القياس) أى حالاته الأربعة المذكورة ، وهما كونه فاسد الظاهر صحيح الباطن وقلبه (مع أربعة الاستحسان) * فالخاصل من تركيب كل واحد من حالى القياس مع كل واحد من أربع الاستحسان أربعة فيتحقق حينئذ ثمانية من الصور المذكورة للمعارضة ، وحكم هذه الثمانية أنه (يقدم صحيحهما) أى الظاهر والباطن (منه) أى الاستحسان (عليهما) أى على باقى حالات القياس ، وقد عرفت أنهما يتحققان فى الصور الثمانية لصحته ظاهرا وباطنا وعدم تحقق صحته ، كذا فيما يقابله (ويردّ فاسداهما) أى الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا ، ومقابله ان كان فاسد الظاهر صحيح الباطن لا يرد ، وان كان عكسه يردّ (تبقى أربعة) من تركيب باقى كل من القياس والاستحسان (من) الآخرين فباقى الاستحسان استحسان صحيح

الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، و(باقي) القياس قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ، وحاصل ضرب الاثنين في الاثنين يكون أربعة ، وكون هذين الاستحسانين وهذين القياسين باقيين باعتبار هذا التركيب لا ينافي كون (كل) منهما مذكورا في التراكيب السابقة (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر) اذا قوبل (مع عكسه) أى فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أى الاستحسان الفاسد الباطن صحيح الظاهر مع عكسه من القياس (القياس) يقدم على الاستحسان (كما مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أى الفاسد الظاهر (مع مثله) صحيح الباطن فاسد الظاهر (من القياس) يعنى عومل مع قلب الصورة الأولى كما عومل مع الاستحسان الى آخره من تقديم القياس عليه (للظهور) يعنى لما استويا من حيث الصحة بحسب الباطن والفساد بحسب الظاهر رجح القياس لظهوره (ويردّ قلبهما) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان (قيل) والقائل صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أو التصويرين المشار الى أحدهما بقوله كما مع الى قوله مع مثله ، والى الآخر بقوله ويردّ قلبهما (و) كذا (الظاهر امتناع التعارض وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) حاصل كلام صدر الشريعة هنا أن الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن أو بالعكس اذا وقع في مقابلة قياس موصوف بأحد شقي التردد ان اختلفا نوعا ، فلا شك أن ماصحّ باطنه وفسد ظاهره أقوى مما هو على العكس سواء كان قياسا أو استحسانا ، وان اتحدا نوعا فتحققهما على هذه الصفة خلاف الظاهر ولم نجد ، وذلك لأن صحة القياس تستلزم تعيين الشارع علة تناسب الحكم الذى يفيد ذلك القياس فان صحّ قياس آخر مخالف له مفيد خلاف الحكم الأول استلزم تعيينه علة أخرى مخالفة لتلك العلة مناسبة لهذا الحكم ، وهذا تناقض في الشرع ، ثم قال فعلم أن تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع ، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفساد ، وكذا يمتنع بين قياس قوى الأثر واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس صحيح الظاهر والباطن واستحسان كذلك ، وكذا بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن واستحسان كذلك اهـ * أقول : ولا يخفى أن هذا الدليل إنما يفيد عدم تحقق صحته المتعددين معاني نفس الأمر ، لافي نظر المجتهد ، كيف وكلّ من المجتهدين في المسئلة الخلافية يعتقد صحة قياسه ، وقد لا يظهر عند أحدهما فساد قياس الآخر ، غير أنه ترجح قياسه بمرجح ، ومدار التقسيم على ما يؤدي اليه نظره ، لاعلى ما في نفس الأمر لأنه خارج عما يفيد الاجتهاد ، ولعلّ المصنف بصيغة التمريض يشير الى ما ذكرنا ، ثم انهم ذكروا في بعض صور اتحاد النوع رجح القياس للظهور كما سبق ذكره فقال (وبقليل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أى التبادر)

الى الذهن (اذ لا أثر له) أى الظهور (مع اتحاد جهة الايجاب) للحكم بأن يكون المتعارضان من القياس والاستحسان صحيحين ظاهرا وباطنا أو باطنا مع فساد ظاهرهما (بل يطلب الترجيح ان جاز تعارضهما) مع اتحاد جهة الايجاب (عما) يتعلق بالترجيح المذكور (وترجح به الأقيسة المتعارضة) فى المتبادر ليس منه ، ولا فرق بين المتبادر وغيره (غير أن الانسمى أحدهما) وهو المتبادر استحسانا اصطلاحا) أى تسمية بحسب الاصطلاح ، وهذا أمر لفظى لا يصلح فارقا بينهما * فلنتمّ المباحث بذكر الترجيحات عند التعارض فقول :

(وهذ) اشارة الى ماسيذ كر من الوجوه فانها حاضرة فى الذهن

(تنتم فيه) أى فيما يترجح به الأقيسة المتعارضة

(يقدم) القياس الذى هو (منصوص العلة) بأن تكون علة ثابتة بالنص (صريح) على ما (أى الثابت علة) (بالياء) و اشارة من غير تصريح ، لأن التصريح أقرب الى القطع (و) يقدم (ما) ثبت علة (بقطعى) أى بدليل قطعى (على ما) ثبت علة (بظنى ، و) يقدم (ما غلب ظنه) أى علة على ما لا يغلب ، فان الظن مراتب بعضها أقرب الى القطع (و يبنى تقديم) القياس المشتمل على العلة (ذات الاجماع القطعى) بأن ثبت عليها بالاجماع القطعى ، لا الاجماع الظنى كما عرفت فى مباحث الاجماع (على) القياس المشتمل على العلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعا ، كذا ذكره الشارح ، والظاهر أن المراد المنصوصة بغير قطعى ، غير أنه أيد ما ذكره بأن قطعى الاجماع لا يحتمل النسخ بخلاف غيره و يرد عليه ما ثبت بنص قطعى محكم لا يحتمل النسخ ، ونقل عن السبكي تقديم القياس الثابت علة بالاجماع القطعى على الثابت علة بالنص القطعى (و) يقدم (ما) ثبت علة (بالياء على ما) ثبت علة (بالمناسبة) عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ، ولأن الشارع أولى بتعديل الأحكام ، وذهب البيضاوى الى تقديم المناسبة على اليماء لأنها تقتضى وصفا مناسيا بخلاف اليماء ، لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا ، واذا توافقا فى الثبوت بالمناسبة (فما) أى القياس الذى (عرف بالاجماع تأثير عينه) أى عين وصفه (فى عينه) أى الحكم (أولى بالتقديم على ما عرف به) أى الاجماع (تأثير جنسه) أى جنس وصفه (فى نوعه) أى الحكم كالأينفى (وهذا) الذى عرف تأثير جنسه فى نوعه (أولى من عكسه) وهو ما عرف بالاجماع تأثير نوعه فى جنس الحكم ، لأن اعتبار شأن المقصود أهم من اعتبار شأن العلة ، وقيل بالعكس ، لأن العلة هى العمدة فى التعدية ، فان تعدية الحكم فرع تعديتها (وكل منهما) أى هذين (أولى من الجنس فى الجنس) أى فيما عرف فيه تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم (ثم

الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير اقريب * ولا يخفى عليك أن القرب في أحد الجانبين خير من البعد فيهما ، ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه . (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركيبه أكثر) على ما تركيبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أى من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أى المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب على ما) أى المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين ، ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) آخر ، في التلويع كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح فانه يقدم فيه ما يكون في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى . وقد أشرت بقولى : ولا يخفى الى بعضها آنفا (وللشافية ترجيح المظنة على الحكمة) أى التعليل بالوصف الحقيقي الذى هو مظنة الحكم على التعليل بنفس الحكمة لمكان الاختلاف في الثانى دون الأول (وينبغى) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أى الحكمة . حكى الآمدى في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب : المنع مطلقا عن الأكثرين ، والجواز مطلقا ورجحه الرازى والبيضاوى ، والجواز ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والافلاو هو مختار الآمدى (ثم الوصف الوجودى) أى التعليل به للحكم الوجودى أو العدمى على التعليل بالعدمى أو الوجودى للعدمى (والحكم الشرعى) أى يترجح التعليل به على التعليل بغيره (والبسيط) أى يترجح التعليل بالوصف البسيط على التعليل بالوصف المركب لأنه متفق عليه ، والاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطأ ، بخلاف المركب (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) ولما كان هذا يوهم التدافع بينه وبين ما سبق من تقديم المركب قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب) المذكور آنفا فان المراد به ثمت وصف متعدد جهات اعتباره من حيث العين في العين والجنس في العين أو في الجنس الى غير ذلك ، وان كان في ذاته بسيطا . والمراد ههنا ذو جزئين فصاعدا (وما بالمناسبة) أى يترجح التعليل بالوصف الثابت علته بالمناسبة (أى الاخالة على ما بالشبه والدوران) وقد سبق تعريفها وتفصيلها : أى على التعليل بالوصف الثابت علته بأحد هذين لاشتمالها على المصلحة ، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة (وما بالسبر) وقد سبق (عليهما) أى على ما بالشبه وعلى ما بالدوران ، على ما اختاره الآمدى وابن الحاجب (وعلل) ترجيح ما بالسبر عليهما (بما فيه) أى السبر (من التعرض لنفي المعارض وقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت به على الثابت بغيره (لزيادة اثبات الانعكاس) لأن العلة المستفادة منه مطردة منعكسة ، بخلاف غيره (ويلزمه) أى تقديم الدوران بما ذكر (تقديم ما بالسبر على

ما بالدوران (لتحقق هذه الزيادة مع أخرى كما أفاد بقوله (لانعكاس علته) أى العلة الثابتة به (للمحصر) أى لخصر السبر الأوصاف الصالحة للعلة في عدد ، ثم إلغاء البعض لتعيين الباقي ، فان العلة لولم تنعكس حينئذ لازوم وجود الحكم بلا علة (ويزيد) على الدوران (بنفي المعارض فيبطل ما قيل) والقائل البيضاوى (من عكسه) بيان للوصول : أى تقديم ما بالدوران على ما بالسبر ، وفى المحصول اذا كان السبر مطلقا به فالعمل به متعين ، وليس من قبيل الترجيح (ولا يتصور) ما ذكر من الترجيحات (للحفية) لعدم صحة هذه الطرق عندهم ، ومن قال بالسبر منهم لتعيين العمل به عنده ، وماعداه ساقط لا يصح للمعارضة (والضرورية على الحاجة ، والدينية منها على غيرها) أى عند تعارض أقسام المناسبة الترجيح بقوة المصلحة فترجح المقاصد الخمسة الضرورية : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسب ، والمال على ما سواها من الحاجة وغيرها ، وترجح الدينية من أقسام الضرورية على غيرها مما ذكر على ما مرّ فى المرصد الأول فى تقسيم العلة (وهى) أى الحاجة تقدم (على ما بعدها) من التحسينية (ومكمل كلّ) من الضرورية والحاجة والتحسينية (مثله) أى مثل ما يكمله به (فكمله) أى الضرورى يرجح (على الحاجى وعنه) أى عن كون مكمل كلّ مثله (ثبت شرعا) (فى) شرب (قليل الخمر) من الحدّ (ما) ثبت (فى) شرب (كثيرها ، ويقدم حفظ الدين) من الضروريات على غيره لأنه المقصود الأعظم به السعادة السرمدية (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال ، لأن الكل فرع بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب) على الباقي لأنه بقاء النوع بالتناسل من غير زنا فبتحريمه لا يحصل اختلاط النسب فينسب الولد الى شخص واحد فيهمّ بتربيته (ثم) يقدم حفظ (العقل) على حفظ المال ، لأن الانسان بفواته يلتحق بالحيوان ، ومن ثمّ يجب بتفويته ما يجب بتفويت النفس من الدية الكاملة (ثم) حفظ (المال ، وقيل) يقدم (المال) أى حفظه فضلا عن حفظ العقل والنسب والنفس (على) حفظ (الدين) كما حكاه غير واحد لأنها حق الآدمى الضعيف ، وهو يتضرر بفواته ، والدين حقّ الله تعالى القوى المتعال عن التضرر بفواته (ولذا) أى لتقدمه على الدين (ترك الجمعة والجماعة لحفظه) أى المال (ولأبى يوسف قطع) الصلاة (لدرهم) فى الخلاصة ولو سرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض انتهى ، وذكروا أن مادون الدرهم حقير فلا يقطع لأجله الصلاة (وقدم القصاص على قتل الردّة) عند وجوب القتل بكل منهما لكونه حق العبد (ورد) كون تقديم القصاص لأجل ما ذكر (بأن فى القصاص حقه تعالى) ولذا يحرم عليه قتل نفسه ، فالتقديم باجماع الحقيين ، وما ذكره الأبهري من أن القصاص لو كان فيه حق الله تعالى لكان للإمام أن يقتصّ وان عفا ولىّ الدم كما فى قطع السرقة مدفوع بأن الغالب فى القصاص

حق العبد ، وأما حدّ السرقة فحقّ الله تعالى على الخلوص (والأول) أى ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أى من تقديم المال على الدين (اذ له) أى لتركهما (خلف) يجبران به ، وهو الظهر والانفراد ، وقد يقال : خصوصية الجمعة مطلوبة ، والجماعة سنة مؤكدة ، ولذا يأنم وان صلى الظهر اذا لم يكن له عذر ، وينقص أجره كثيرا بالانفراد ، فلا بدّ من فوات أمر دينيّ في كل منهما وان لم يفت أصل فرض الوقت فتأمل (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم الأصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو مشهورا أو حقيقة أو صريحا أو عبارة ، بخلاف الآخر (فالنصوص بالذات) أى فذلك الترجيح ثابت للنصوص بالذات ، وللقياس بالتبع ، وقد تقدّم في فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) الى الفهم من وجوه ترجيح الأقيسة لظهورها لليقن ماسبق من المباحث كالنضباط علة أحدهما : أو جامعيتها وما نعتها من حيث الحكمة ، بخلاف الآخر الى غير ذلك (وتعارض المرجحات) للمتعارضين من الأقيسة (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد) أى يسوغه (كاللايمة والبسيطة) يعنى أن القياس بعلة ثبتت عليها باللائمة ترجح على ما بالذوران ، فلو كانت اللائمة مركبة ، والمطرودة المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات ، واحتمل الترجيح الاجتهاد ، كذا نقل الشارح عن المصنف . (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس ، فأما قوة الأثر) أى التأثير (فما ذكر من) قوته في بعض أقسام (القياس ، و) في بعض أقسام (الاستحسان) في ضمن التقسيم والتمثيل (ومنه) أى من ترجيح أحد القياسين بقوة الأثر ما ذكر (في جواز نكاح الأمة) للحرّ (مع طول الحرّة) أى قدرته على تزويجها بتمكّنه من مهرها ونفقتها ، والأصل الطول على الحرّة ، فأتسع بحذف الجارّ ، وإضافة المصدر الى المفعول من قولهم (يملكه) أى نكاح الأمة (العبد) مع طول الحرّة باذن مولاه له في نكاح من شاء من حرّة أو أمة ودفع ما يصلح مهرا لها (فكذا الحرّ) يملكه مع الطول . وقال الشافعي : لا يجوز له قياسا على الحرّ الذى تحت حرّة ، فانه يحرم عليه اجماعا ، فان قياس نكاح الحرّ اياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياسه) أى نكاح الحرّ (على نكاح الأمة على الحرّة بجماع ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه اذ ارفاق اهلاك معنى لأنه أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح الا عند الجوز عن نكاح الحرّة . ثم علل كونه أقوى بقوله (لأن أثر الحرّة) أى حرّة النكاح (في اتساع الحلّ) بأن يحلّ له ماشاء من حرّة أو أمة (أقوى من) أثر لزوم (الرقّ) للهاء (فيه) أى اتساع الحلّ بأن ينفيه فلا يسعه الانكاح الحرّة ، وانما حكمنا بكون التأثير الأول أقوى (تشريفا) للحرّ في

الاتساع (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرّية ، غير أننا اعتبرنا في جانب المرأة ، والشافعي في جانب الزوج (والعدّة) فانها في حقّ الحرّة ثلاثة قروء ، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام . وفي حقّ الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوّج) فانه يباح للحرّ أربع وللعبد ثنتان . ولاشك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وكثير من الأحكام المشتعلة على الاتساع تشرىفا للحرمن التملكيات وغيرها ، فالتوسعة على العبد ، والتصديق على الحرّ قلب المشروع وعكس المعقول . وما في التأويل من أن هذا التصديق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوّج الحسيس مع مفايه من مظنة الارقاق : وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ، دفع بأنه لاخسة كالسكر ، وقد جاز تجوز المسلم القادر على الحرّة المسامة بالكافرة الكتابية ، وفي كلام المصنف أيضا اشارة الى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وان تضمنه) أى الشريف (لكنه) أى الارقاق بتزوّج الأمة (متف لأنّ اللازم) من تزوّجها (الامتناع عن) تحصيل ايجاد (الجزء) أى الولد (الحرّ) اذ الماء لا يوصف بالرقّ والحرّية ، بل هو قابل لأن يوجد منه الحرّ والرقيق فتزوّجها ترك مباشرة سبب الحرّية ، وحين تخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أى الجزء بأن يتنقل من الحرّية الى الرّق (ولو ادعى أنه) أى الامتناع من الجزء الحرّ هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرّة (أمة لأنّ ماءه) اذا خلق منه ولد في الحرّة (حرّ اذ الرّق من الأمّ لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لاعبرة به (و) نقض (بعزل الحرّ) عن أمته مطلقا ، وعن زوجته الحرّة برضاها ، وبنكاح الصغيرة والمجوز والعقيم ، فانه اتلاف حقيقة ، والارقاق اتلاف حكما * (ومنه) أى من الترجيح بقوة الأثر ترجيح القياس لنفي استئنان تثليث مسح الرأس على القياس لا استئنان كما ذهب اليه الشافعي ، وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخفّ) أى كسحه فانه (أقوى أثرا من قياسه) وهو (ركن فيثلث كالمغسول) أى كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ، وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أى كونه ركنا في التثليث (في الأصل) وهو المغسول وهو ممنوع . ثم بين كونه أقوى بقوله (فان شرعه) أى مسح الرأس (مع امكان) استيعاب (شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحلّ) أى الرأس بالمسح فرضا (ليس الا للتخفيف) وهو في عدم التكرار * فالخاصل أننا لانسلم أن كون الغسل ركنا أثر في تثليث المغسول ، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود في مسح الرأس (والا فقد نقض طردا وعكسا) يعنى أن كل ما ذكرنا كان بحثا على تقدير التسليم ، وان لم يسلم تأثير الركنية في التثليث ، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية

فيه من حيث الاطراد لكون التثليث قديفارق الركنية ، ومن حيث الانعكاس لكونه لا يستغرق كل ركن كما أشار اليه بقوله (لوجوده) أى التثليث (ولا ركن فى المضمضة) الجارّ متعلق بالوجود (والاستنشاق) فان شيئاً منهما ليس بركن من الوضوء مع استئنان التثليث فيهما (ووجود الركن دونه) أى التثليث (كثير) فى أركان الصلاة من القيام وغيره ، وأركان الحجّ الى غير ذلك ، فلا يصحّ التعليل بالركنية . لا يقال المراد الركنية فى الوضوء لالمطلقة ، لأن الخصوصية ماغاة ، لالتأثير المفروض لأصل الركنية ، فان التثليث يحقق الركن على وجه الكمال (وأما الثبات) أى قوّة ثبات الوصف على الحكم الثابت به (فكثرة اعتبار الوصف) من الشارع (فى) جنس (الحكم) فيه مسامحة ، لأن الكثرة ليست عين الثبات بل سببه : وذلك باعتبار الشارع عليه الوصف فى صورة كثيرة من جنس الحكم ، فانه يحصل بذلك قوّة فى ثبوت علته له (كالمسح) فانه كثر اعتبار الشارع اياه (فى التخفيف) الذى جنس عدم التثليث لاعتباره (فى كل تطهير غير معقول) كونه مطهراً (كالتميم ومسح الجيرة والجورب والخفّ) فانه لم يشرع فى شىء منها التكرار للتخفيف ، بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه ، فانه مسح شرع فيه التكرار ، لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فان أثره أى الركن (فى الاكمال وهو) أى الاكمال فيما نحن فيه (الابعاب) بالمسح فى المحلّ لا التكرار الذى يكاد يخرج المسح من حقيقته الى الغسل (وكقولهم) أى الحنفية (فى) صوم (رمضان) صوم (متعين) فى الوقت المتعين له (فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم : اذ اليقين أثبت فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى قول الشافعى صوم فرض الخ (وهو) أى التعيين (وصف اعتبره الشارع) فى سقوط التعيين من الوصف المذكور فى صور كثيرة كما (فى الودائع والغصوب وردّ المبيع فى) البيع (الفاسد) الى المالك حتى لو وجد ردّ هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لتعيين المحلّ لذلك شرعاً (والايمان بالله) وما يجب الايمان به فانه (لا يشترط) فى خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أى بالايمان : أو بشىء مما ذكر من ردّ المذكورات والايمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالأمور به على أى وجه يأتى به ، وكذا الحجّ يصحّ بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التى يوجد فيها جنس الوصف) فى عين الحكم أو جنسه (أو عينه) أى الوصف فى جنس الحكم أو عينه (على ما ذكرنا للشافعية) فى المقصد الأوّل فى تقسيم العلة (فقيل لاترجح) للوصف المشتمل على كثرة الأصول على الوصف العارى عنها ، وهذا القول منسوب الى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعى (لأنه) أى الترجيح بها (ككثرة الرواة) أى كالترجيح بها اذا لم يبلغوا حدّ الشهرة أو التواتر فان الخبر لا يرجح

بها فكذا لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أى فالترجيح بكثرة الأصول ترجيح بالقياس للقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلة ، وهو غير جائز . (والمختار) كما هو قول الجمهور (نعم) ترجح (لأن مرجعه) أى الترجيح بها (اشتهار الدليل أى الوصف) المعتبرة عليه فى أصول كثيرة (كالخبر المشتهر) أى كاشتهاره ، فكما رجح اشتهار ذلك الخبر رجح اشتهار هذا الدليل (فازداد) بكثرة الأصول للوصف (ظن اعتبار الشارع حكمه) أى حكم ذلك الوصف (بخلاف ما إذا لم يبلغها) أى بخلاف الوصف إذا لم يبلغ بكثرة الأصول الشهرة لما عرفت من أن المرجح فى الحقيقة الاشتهار ، وفيه إشارة الى أن المختار مقيد بهذا القيد والشارح لم يقيده ، وفسره بما إذا لم يبلغ الوصف كثرة الأصول ، ولا يخفى ما فيه من أن كثرة الأصول إذا لم تبلغه الشهرة لم تلحق بالخبر المشتهر فتأمل ، وذلك (كالمسح) فإنه وصف يشهد لتأثيره (فى التخفيف) وعدم التثليث أصول كثيرة إذ (يوجد) أى المسح مؤثرا فى التخفيف (فى التيمم ، وما ذكرنا) من مسح الجيرة والجوب والخفّ (فى ترجح) تأثيره فى التخفيف (على تأثير وصف الركنية فى التثليث فلذا) أى لكون المسح ونحوه باعتبار تأثيره فى التخفيف مثالا للثبات وكثرة الأصول (قيل) والقائل نفع الاسلام وصدر الشريعة (هو) أى هذا الثالث (قريب من الثانى) غير أن الملحوظ فى الثالث جانب المؤثر ، وفى الثانى الأثر (والحق أن الثلاثة) : قوة الأثر ، والثبات ، وكثرة الأصول (ترجع الى قوة الأثر ، والفرقة) بينها (بالاعتبار ، فهو) أى الأول ، وهو قوة الأثر (بالنظر الى) نفس (الوصف ، والثبات) بالنظر (الى الحكم وكثرة الأصول) بالنظر (الى الأصل) وعزاه سراج الدين الى المحققين . وعن السرخسى وأبى زيد ما يقرب من هذا (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة لا عبرة به عند بعض المتأخرين فلا يصلح مرجحا ، ومختار عامة الأصوليين أنه يصلح لكنه ضعيف كإسأئى ، لم يذ كر جواب أما فكأنه مقدر مثل حكمه فيما سذكه (كسح) أى كقولنا فى مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسق تكراره ، بخلاف) قول الشافعى هو (ركن فيكرّر لأنه) أى التكرار (يوجد مع عدمه) أى الركن (كما ذكرنا) من المضمنة والاستنطاق ، بخلاف عدم التكرار فى المسح فإنه لا يوجد مع عدم المسح المذكور ، فترجح قياسنا لانعكاسه * فان قلت : إذا حصل الاتقاء فى الاستنجاء بمرّة لا يسق التكرار ، فتحقق عدم التكرار فى المسح مع أنه يعقل فيه معنى التطهير * قلت بعد حصول كون الاتقاء لانسلم معقولة التطهير بالمسح بعده فتدبر * (وقولنا فى بيع الطعام المعين) كالخطة بالطعام المعين كلّ منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه) فى المجلس كما فى سائر المبيعات المعينة إذا

يبت بثلثها (أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لأن كل منهما (مال لو قوبل بحبسه حرم التفاضل) كما أن الذهب والفضة لو قوبل بحبسه حرم التفاضل واشترط القبض ، وإنما قلنا أولى (إذ لا يعكس) قوله الى كل مالو قوبل بحبسه لا يحرم التفاضل لا يشترط فيه القبض (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كونه (غير ربوي) من ثياب وغيرها ، مع أنه لو قوبل بحبسه لا يحرم التفاضل (بخلاف الأول) وهو قولنا مبيع الح (اذ كلما اتنى) الوصف الذى هو التعيين (اتنى) الحكم الذى هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أى ولكون التعيين علة عدم اشتراط القبض المستلزم كون عدم التعيين علة اشتراطه (لزم القبض فى الصرف) وهو بيع جنس الأثمان بعضها ببعض كبيع الدراهم بالدراهم أو بالذهب (لأن النقد لا يتعين بالتعيين) فلو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) فى (السلم لا تتفاء تعين المبيع) وهو المسلم فيه لكونه ديناً ، فاشتراط القبض لرأس المال لعدم التعيين * فان قلت : الشافعي يقول بتعين النقود بالتعيين فلا يتم الا لزام عليه * قلت يتم عليه نظراً الى دليل عدم تعيينها به * وأورد أيضاً أن المبيع فى بيع ائاه فضة أو ذهب باناء كذلك يتعين بالتعيين ، ومع ذلك يشترط قبضه فى المجلس وبأن رأس مال السلم اذا كان ثوباً بعينه شرط قبضه فى المجلس أيضاً مع أنه متعين بنفسه * وأجيب بأنه كان ينبغى فيهما عدم اشتراط القبض غير أنه لما كان الأصل فى الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع على غير ذلك ، ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين اشترط القبض فهما مطلقاً احتياطاً وتيسيراً * فان قيل : المبيع فى السلم المسلم فيه وليس بمقبوض ، والمقبوض رأس المال وليس بمبيع * أجيب بأن المراد كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله ، وينعكس الى كل مبيع غير متعين يشترط قبض بدله ، أو كل مبيع يتعين فيه المبيع ، والتمن لا يشترط فيه القبض أصلاً ويشترط فى كل مبيع لا يتعينان فيه يشترط القبض فى الجملة فليتامل . (وهذا) أى العكس (أضعفها) أى الأربعة المذكورة (لأن الحكم يثبت بعامل شتى) فيجوز أن يوجد مع انتفاء علة معينة لثبوتها غيرها ، فلن انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ، غير أنه اذا كان بين الحكم والعلة تلازم وجودا وعدمها كان دليلاً على وكادة اتصاله بها فيصلح مرجحاً على ما ليس بهذه المثابة ويظهر ضعفه اذا عارضه مرجح من الثلاثة السابقة (وابتنى على ما سلف) فى فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواية) عند أنى حليفة وأبى يوسف (أن لا يرجح قياس) فاعل ابنتى (بآخر) متعلق بترجح : أى بقياس آخر (بأن خالنه) ذلك القياس المنضم إليه (فى العلة) متعلق بخالفة (لا الحكم على معارضه) أى على قياس معارض له ، لأنه لا ترجيح بكثرة الأدلة (ولو اتفقا) أى القياس المنضم اليه والمنضم (فيها) أى العلة كما

في الحكم (كان) الترجيح بسبب هذا الاتفاق (من) قبيل (كثرة الأصول لا) من كثرة (الأدلة) لأن الدليل في الحقيقة إنما هو العلة ، ولا تعدد فيه ، لا الأصل الذي تتحقق العلة فيه ، فتعدده من غير تعددها لا يوجب تعدد الدليل (فيرجح) القياس المنضم إليه ذلك (على مخالفته) لأن كثرة الأصول مرجح صحيح (وكذا كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحاً) لعله مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها ، إذ تقوى الشيء إنما يكون بصفة في ذاته تابعة له ، والمستقل لاستقلاله لا يضم إلى الآخر ، وقد يقال كونه بحيث وافقه الآخر وصف له فيجوز أن يعتبر مرجحاً له فتأمل (فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين) كما إذا كان لأحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها (ما يشعان فيه) وهو النصف الآخر منها فالوصول فاعل لم يتفاوت ، يعني إذا باع مالك النصف نصيبه وطلباً أخذه بالشفعة ليس لصاحب الثلث مزية على صاحب السدس في الاستحقاق ، لأن كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع ، وليس في جانب صاحب الثلث الاكثرة العلة وهي لا تصلح للترجيح (خلافاً للشافعي) فإن عنده يكون المبيع بينهما أثلاثاً ثلثاه لصاحب الثلث . (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للحيون (والتمرة) للشجرة المشتركين بينهما فتقسم بقدر الملك * (أوجب بأن ذلك) انقسام المعاول بحسب التفاوت إنما هو في أجزاء العلة (في العلل المادية) وهي الأجسام التي يتولد منها جسم كالحيوان والشجر (وعلة القياس) أي العلة المعتبرة في القياس ليست منها ، بل هي علة (كالفاعلية) أي كالعلة المؤثرة في العلل العقلية باعتبار التأثير ، وإن اختلفا في كيفية التأثير كما عرفت ، وقد تقرر أن تأثير العلة الفاعلية ليس بطريق التولد ، بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلاً وكثيره) بالنصب بدلا من الملك (فجعل كل جزء من العلة) وهي ملك الشفيع (علة لجزء من المعاول) وهو ما يستحقه الشفيع بالشفعة حتى يلزم بزيادة الأجزاء في جانب العلة زيادتها في جانب المعاول (نصب الشرع بالرأى) من غير نص أو إجماع أو قياس ، لأنه ليس من ضرورة جعل الملك مطلقاً علة للاستحقاق . والفرق بين القليل منه والكثير ، بل الاطلاق يناسبه التسوية بينهما ، كيف والحكم فيه دفع ضرر الجوار ، وضرر صاحب القليل مثل ضرر صاحب الكثير ، ولو نوقش فيه قلنا : لا يثبت الحكم بالفرقة بهذا القدر المشكوك في اعتباره عند الشارع مع كون التسوية تناسب الاطلاق (ولو عجز) المجتهد (عن الترجيح) لأحد القياسين (عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه) على مامرته بيانه في فصل التعارض (وقابوا) أي الخفية (أربعة الصحة) أي الوجوه الأربعة الصحيحة المذكورة للترجيح (بأربعة) من وجوهه (فاسدة) : أحدها (الترجيح بما يصلح علة مستقلة)

لأنه ترجيح بكثرة الأدلة ، وقد سبق في فصل الترجيح (و) الثاني الترجيح (بغلبة الأشباه) أى (كون الفرع له) أى للفرع (بأصل أو أصول) متعلق بقوله (وجوه شبه) وهو مبتدأ وخبره قوله له ، والجملة خبر الكون ، وكلمة أوللتنويح لافادة أن وجوه شبه الفرع تارة تكون بالنسبة الى أصل واحد وتارة بالنسبة الى أصول (فلا يترجح) القياس المشتمل على فرع ذى وجوه (على ما) أى على القياس الذى (له) أى لفرعه (به) أى بأصل (شبه) واحد (و) نقل (عن كثير من الشافعية ، نعم) يرجح ماله وجوه شبه على ماله شبه واحد ، ونقله صاحب القواطع عن نصّ الشافعى ، لأن القياس انما جعل حجة لافادة الظن ، وهو يزداد عنده كثرة الأشباه كما عند كثرة الأصول ، وانما قلنا لا يترجح (لأنها) أى الأشباه (تعدّد أوصاف) فكلّ شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الأشباه التى هى فى الحقيقة تعدّد الأوصاف (إلى تعدّد الأقيسة) فانك إذا قصدت إحقاق الفرع بالأصل باعتبار كلّ شبه هو وصف صالح للعلية حصل بذلك الاعتبار قياس على حدة ، فالترجيح بها ترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز ، وفيه أنه يجوز أن لا يصلح كل واحد من تلك الأشباه للاستقلال ، ولكن بسببها يحصل للفرع زيادة مناسبة بالأصل (بخلاف تعدّد الأصول) فان الترجيح بها ليس بكثرة الأدلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكلّ أصل يشهد بصحته) أى الوصف من حيث انه علة لوجوده مع الحكم فى جميع تلك الأصول (فيوجب ثبات الحكم عليه) أى على ذلك الوصف وترتبه عليه * (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) الذى هو علة الحكم بأن يتحقق فى الكلّ وصف واحد صالح للعلية ، فلم يتحقق ههنا كثرة الأدلة له ، لأن مدار الدليل هو الوصف وهو واحد (وهو) أى هذا القسم (محلّ الترجيح) أى ما يقوم به المرجعية فهو المرجح (و) يكون (مع تعدّده) أى الوصف (واتحاد الحكم) بأن تكون أوصاف متغايرة متحققة فى أصول مختلفة مجتمعة فى فرع واحد يصلح كل واحد منها علة للحكم الواحد الذى قصد اثباته فى ذلك الفرع (وهى) أى كثرة الأصول (حينئذ) أى حين تعدّد الوصف واتحاد الحكم باعتبار ما يستتبط منها (أقيسة متماثلة) لاتحادها من حيث الحكم (لاترجيح) لواحد من تلك الأقيسة لكونه مقرونا (معها) أى مع كثرة الأصول ، لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجيح بها (و) يكون (مع تعدّده) أى الوصف حال كونها (متباينة متعارضة ، وهى التى يجب فيها الترجيح) والترجيح بغلبة الأشباه (كما لو قيل : الأخ كالأبوين فى المحرمية وابن العمّ) أى وكابن العمّ (فى حلّ الحليلة) أى فى أنه محلّ لابن العمّ أن ينكح زوجته ابن عمه بعده (والزكاة والشهادة والقصاص من الطرفين) أى وفى حلّ زكاته له ، وفى

حلّ شهادته له ، وفي حلّ القصاص من الطرفين بأن يقتصر لكل واحد منهما من الآخر ، وإنما قال من الطرفين لأن القصاص بين الوالد والمولود موجود من أحد الطرفين ، فان المولود يقتل بأبيه دون العكس (فيرجح الحاقه) أى الأخ (به) أى ابن العم ، فلا يعتق بملكه اياه كما لا يعتق ابن العم بملكه اياه ، لأن شبه الأخ به أكثر من شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الأخ بابن العم بكثره الأشباه (بأنه) أى الترجيح بها (بمستقلّ) أى ترجيح بوصف مستقلّ (اذ كلّ) من وجوه الشبه (يستقلّ) وصفا (جامعا) بين الأخ وابن العم في الحكم ولا ترجيح بمستقلّ (و) الثالث الترجيح (بزيادة التعديّة) أى يكون إحدى العلتين أكثر تعديّة بأن تتعدّى إلى فروع أكثر من الأخرى (كترجيح الطعم) أى التعليل به حرمة الربا في المنصوص على التعليل بالكيل والجنس (لتعديّه) أى الطعم (الى القليل) كما إلى الكثير ، فيحرم بيع نقاعة بتفاجتين ، وتمرّة بمرتين (دون الكيل) فانه لا يتعدّى إلى القليل الذى هو نصف صاع على ما قالوا ، كذا ذكره الشارح (ولا أثر له) أى لكونها أكثر تعديّة (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أى لقوّة دلالاته (على الوصف) باعتبار تأثيره في الحكم * قلت : محاله أو كثير ، ولا يظهر صحته ، بل تعليله لانتفاء الحكم يدلّ على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحقق تقيض مضمونها ، فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقرير بكسر الهمزة في انه بمنزلة الاستثناء مما سبق : من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات الحكم الابتدائي كذلك يستلزم اثباته العلية والشرطية والوصفية عند ثبوت مناطها ، لأن تعديّة الحكم انما توجد بسبب وجود المناط والأصل والفرع : فاذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون الهدى خطاب الاقتضاء والتخيير ، أو خطاب الوضع ، فان الكلّ أحكام شرعية ، واليه أشار بقوله لانتفاء الحكم (و) رابعها الترجيح (بالبساطة) أى يكون إحدى العلتين وصفا لاجزاء لها على الأخرى ذات أجزاء لسهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم على الكيل والجنس) لتركب الكيل والجنس دون الطعم (ولا أثر له) أى لكونه بسيطا ، بل بقوّة الدليل (كما ذكرنا) .

مسئلة

(حكم القياس) أى ما يترتب عليه من ثمرته (الثبوت) أى ثبوت حكم الأصل (في الفرع وهو) أى الثبوت فيه (التعديّة الاصطلاحية) فلا يرد أن الجمل غير صحيح ، لأن التعديّة صفة

القائس ، أو الجامع ، أو الحكم لكن غير الثبوت فيه ، ولأن الموجود في الأصل من الأصل والحكم لا يتعدى الى الفرع ، بل الكائن فيه نظر مافي الأصل (فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء) لأن التعدية وان كانت اصطلاحية لكن لا بدّ فيها من تحقق ما يعبر به عنه بالتعدى من ثبوت الحكم في الفرع بطريق الالحاق له بالأصل لما بينهما من الجامع : وهذا يناقى ثبوته ابتداء (كإباحة الركعة) الواحدة (وحرمة المدينة) على ساكنها وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بأن يكون لها حرم كحرم مكة في الأحكام المعروفة وهما مثالان للحكم الثابت ابتداء (أو وصفه) أى الحكم معطوف على الحكم : أى لزمه أن لا يثبت وصف الحكم أيضا ابتداء (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئنان (بعد مشروعيته) أى الوتر بالنصّ الدالّ على كونه مطلوباً على وجه يحتمل الوجوب والندب ، فطلو بيته من المكلف حكم شرعى وكونه سنة أو واجبا كيفية لها ، وثبوت هذه الكيفية يحتاج الى اجتهاد ، وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لاتتقاء الأصل والفرع) عند الثبوت ابتداء والقياس لا يتحقق بدونهما ، ولما بين أن خطاب الاقتضاء لا يثبت ابتداء بالقياس أفاد أن خطاب الوضع كذلك بقوله (وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط) بأن يكون البدلان من جنس واحد من غير أن يكونا مكيلين أو موزونين (يحرم النساء) أى البيع نسيئة (إلا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنصّ دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء ، فان الثابت بهذه ثابت بالنصّ كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراط صفة هي السوم في نصب الأنعام في وجوب زكاتها (والحلّ) أى وكذا لزم أن لا يثبت اشتراط صفة الحلّ (للو طء الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحلّ) أى لعله (و) كذا لزمه أن لا يثبت اشتراط (وصفية شرط النكاح) أى موصوفية الشهادة التي هي شرط النكاح (بالعدالة) والعدالة وصف الحكم الذى هو الشهادة من تعين أنها شرط ، لأن كون الشيء شرطا في خطاب الوضع ، والعدالة في الحقيقة وصف متعلق الحكم فافهم : ولذا نصّ أصحابنا على أن كون الجنس وحده محرّما للنسيئة ، واشتراط السوم في النصب ، والدّكر على الذبيحة انما هي بالنصوص والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وكون المدينة حرما واشتراط الحلّ في حرمة المصاهرة والعدالة والدّكرورة في شهود النكاح انما هي بالنصوص ، فلو أثبت بالقياس شىء منها ابتداء لزم نصب الشرع أو ابطاله أو نسخه بالرأى * ولا يخفى عليك أن قولهم بالقياس وقولهم ابتداء بينهما تدافع ثم ان النسخ انما يلزم في اثبات الشرط ، لأن الحكم بدون ذلك قد كان مشروعا ، وبعد الاشتراط

أبطل (وأنه لو ثبت) بنص أو اجاع (مناط عليّة أمر) بشيء (أو) مناط (شرطيته) أي أمر بشيء (أو) ثبت مناط (وصفهما) أي وصف عليّة أو شرطه (في غيره) أي غير ذلك الأمر الثابت مناط عليّته أو شرطيته وغير ذلك الوصف ، يعني وصف آخر ، فالظرف متعلق بثبت ، وجواب لوقوله (كان) ذلك الغير (في مثله) أي مثل ذلك الشيء الذي ثبت مناط عليّة علته الى آخره (علة وشرطا) لتحقق المناط فيه ، واليه أشار بقوله (لاتقاء التحكم) يعني لو لم يجعل ذلك الغير علة أو شرطا أو وصفا للزم التحكم لمساواة الغير المذكور لذلك الأمر فيما يوجب العلية أو الشرطية ، والتحكم باطل منتف * ولا يخفى عليك أن مقتضى عطف قوله وانه لو ثبت الى آخره على قوله أن لا يثبت كما هو المتبادر ، ومختار الشارح لزم مضمون هذه الشرطية حكم القياس المذكور ، ولا تظهر صحته بل تعليله لاتقاء التحكم يدلّ على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحكم تحقق تقيض مضمونها : فالوجه أن يقال انه استئناف كلام تقريرى بكسر الهمزة في أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق ، من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية ، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم اثبات القياس الحكم كذلك يستلزم اثباته العلية والوصفية والشرطية عند ثبوت مناطها ، لأن تعدية الحكم انما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرع فاذا وجد ذلك لافرق بين أن يكون المعدى خطاب الاقتضاء والتخير ، أو خطاب الوضع ، فان الكل أحكام شرعية ، واليه أشار بقوله لاتقاء التحكم (والخلاف في المذهبين) الحنفي والشافعي (شهير) أي مشهور (فيه) أي في هذا الأخير المقاد بقوله وانه لو ثبت الى آخره (ففضر الاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم) لو ثبت الى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط مرتبا عليه الجزاء (وهو) أي ذلك الموجود (الخلاف في اشتراط التقابض) بخذف المضاف ، والتقدير هو مبنى الخلاف الى آخره ، لأن كلا من المخالفين يحتاج في الاشتراط وجودا وعدمه بالوجود (في بيع الطعام) متعلق باشتراط التقابض (بالطعام المعين) اكتفى بتقييد الثاني بالتعيين ، فان المراد بالتعيين تعيين كل منهما (لأنه وجد لاثباته) أي اثبات التقابض في هذا البيع كما هو مذهبنا (أصل هو الصرف) فان التقابض اشترط فيه (بجامع أنهما) أي البدلين في كل واحد من بيع الطعام بالطعام وبيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (مالان يجري فيهما ربا الفضل) فيما اذا تساويا في الجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أي لعدم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب اليه الشافعي (أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لا يجري فيه ربا الفضل (بمثلها أو بالدرهم) فانه لا يشترط فيهما التقابض (وقيل لا) أي يثبت العلية والشرطية بما ذكر ، وهو قول كثير من الحنفية

كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي ، ومن الشافعية كالأمدى والبيضاوي . واختاره ابن الحاجب المالكي (لأنه لم يثبت كذلك) أي لم يثبت عليه أمر أو شرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه معنى لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليه أو شرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه ، يعني لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محلّ فيه وصف اعتبر عليه أو شرطيته معللا باشماله على الحكمة التي اشتمل عليها الوصف الثابت عليه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين ، وجواز عدم حصول المقدار المعبر شرعا من تلك الحكمة بالوصف الثاني * (قيل ولو ثبت) ما ذكر من العلية والشرطية لوصف غير الوصف المعبر فيه أحدهما شرعا لاشتراكهما في المناط للحكم (كان السبب) أي العلة أو الشرط للحكم (ذلك المناط المشترك بينهما) لا الوصف الأوّل مخصوصه (ان انضبط) ذلك المناط وكان ظاهرا فانه حينئذ يكون بمنزلة قول الشارع : كلما تحقق فيه هذا المناط كان علة أو شرطا ، فكلّ من الوصفين يندرج تحته اندراجا أوّليا من غير سبق أحدهما والحق الآخر به (وإلا) أي وان لم ينضبط أو لم يظهر (فظنته) أي فالسبب مظهره : أي بالوصف الظاهر المنضبط الذي يظن ذلك المناط به (ان كان) أي وجد ذلك الوصف وأيا ما كان فقد اتحد السبب فلا قياس (وما يخال) أي يظن (أصلا وفرعا) من الوصفين المذكورين فهما (فرداه) أي المناط المذكور (كما لو ثبت عليه الوقاع) عمدا من الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة لاشتماله على الجنابة المتكاملة على صوم رمضان) وهي هتك حرمة (فهي) أي الجنابة المذكورة (العلة) للكفارة (وكلّ من الأكل) والشرب (والجماع) عمدا بلا عذر مبيح (صور وجوده) أي وجود المعنى الذي هو العلة ، وهي الجنابة المتكاملة على صوم رمضان (وكعلية القتل بالمثل) للقصاص قياسا على القتل بالسيف بحذف المضاف (عليه) أي على علية القتل (بالسيف) له ، وإنما قلنا عما يخال فيه أصلا وفرعا من القتلين فردا مناط علة القصاص ، إذ ثبت أنها : أي علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثل) أي فالقتل به (من محاله) أي مناط القصاص كما أن القتل بالسيف منها * فان قلت : المدعى الفردية ، والدليل مفيد المحلية * قلت : المراد محلية الفرد للمفهوم الكلي على سبيل الاستعارة ، إذ لا وجود للطبيعة بدون الفرد كما لا وجود للحال بدون المحلّ (وقد يخال) أي يظن (عدم التوارد) أي عدم توارد النفي والاثبات في الخلافة المذكورة على محلّ واحد . ثم بين مورد الاثبات بقوله (فالأوّل) أي القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدى عليه) الوصف (الواحد لشيء) أي لحكمه (إلى شيء آخر) صلة التعدى ، فالتعدى اليه وصف آخر فيصير علة للحكم المعلل بالوصف الأوّل ، فتتعدّد العلة لالحكم

(والثاني) أى اقول بعدم جواز التعديّة في العليّة معناه (تعديّ عليته) أى تعديّ عليّة الوصف الواحد (الى) وصف (آخر) تعديبه (لآخر) أى لأجل اثبات حكم آخر غير الحكم المعلل بالوصف الأوّل فينبذ تعدّد العلة والحكم . قال الشارح كون معنى الأوّل ماذ كرهاً ، وأما أن معنى الثاني ماذ كرهاً ، بل كل من العلة والحكم متحد للاتحاد في النوع ولا يضره التغير بحسب الشخص انتهى .

وأنت خير بأن الاتحاد في العلة منتف باتفاق الفريقين لأنه لاوجه حينئذ للنزاع في تعديّ العليّة اثباتاً أو نفيًا * وأيضا يرد عليه أنه كيف يسلم التعدّد في العلة في الأوّل مع الاتحاد في النوع ، وأما تعدّد الحكم في الثاني فهو أمر مبنّى على تحقق ذلك المذهب (ومن أنكره) أى جريان القياس في العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لإثبات الطلاق البائن (على طالق بائن ، وهو) أى القياس المذكور قياس (في السبب) أى العلة ، فقد ناقض فعله قوله (وقيل لاخلاف في هذا) أى في جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشارك للأوّل في الاشتمال على مناطها ، لأنه في الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس ، لأن العلة حقيقة هو المناط المشترك بينهما ، وقد مرّ آفاً (بل) الخلاف (فيما اذا كانت) عليّة الوصف للحكم (مجرداً مناسبتها) أى العلة التي هي الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته في الفرع : أى في المحلّ الذي أريد إثباته فيه ، سمي فرعاً لمشاركته الفرع في عدم ورود النصّ فيه ، فجعل مجرد هذه المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل في ذلك الفرع من غير أن يتحقق في الوصف مناط العليّة (وليس له) أى لذلك الوصف المناسب (محلّ آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم ، لأنه لو تحقق في محلّ آخر مع ذلك الحكم مؤثراً فيه باعتبار الشارع على مامرّ بيانه لما بقى فيه للخلاف مجال ، ولم يتوهم فيه التعليل لإثبات عليته ، لأن ذلك الوصف الموجود في الفرع حينئذ عين الوصف الموجود في الأصل وليس كلامنا فيه (لأننا انما ثبت) على تقدير إثبات العليّة بمجرد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر عليّة للحكم في أصل ليحصل اعتماد بشأن هذا الوصف ، ولما رأوا وصفا اعتبر عليته لحكم في محلّ ووصفا آخر في محلّ آخر مناسب لذلك الحكم فأثبت به في هذا المحلّ ، زعموا أنه عدى العليّة من الأوّل الى الثاني قياساً ولم يدروا أنهما لم يشتركا في مناط لتمكن القياس الموجود في الأصل علة للحكم (فليس ذلك) مائت سببية بمجرد المناسبة (إلا المرسل) وقد مرّ تفسيره ، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ، ولايجوز عند من يشترط التأثير والملاءمة (وهذا) أى التعليل بالمرسل انما يصحّ (على) قول (الشافعية : أما ما تقدّم للحنفية في سببته) أى سببية وصف

موجود مع حكم ككون البدل مالايجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقابض في الصرف (بعينه
 لآخر) أى لحكم آخر كاشتراط التقابض في بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا
 الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغي كونه) أى الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول)
 للمناسب ، وهو المؤثر ، والملائم ، والغريب ، والمرسل على ما سبق ، فان الغريب وصف وجد مع الحكم
 في الأصل من غير اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه من الشارع (لوجود أصله)
 أى أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقابض ، ووجود
 الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب ، وإليه أشار بقوله (إذ كانت سببته لشيء ثابتة شرعا)
 باعتبار وجوده مع الحكم في الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أى ثبوته شرعا (العين) أى وجود
 العين ، يعنى عين الوصف (مع العين في المحل) أى مع عين الحكم في الأصل كما أفاد بقوله
 كما بينا (لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع توهم ناشئ من ثبوت سببته شرعا
 وثبوت العين مع العين * وحاصله أنه ليس في الغريب سوى العين مع العين ، وبمجرد هذا
 لا تثبت العلية ، بل لابد من اعتبار الشارع علية الوصف أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في
 بعض المواد ، فذلك المادة أصل يشهد باعتبار الشارع عليه (وكان الظاهر اتفاقهم) أى الحنفية
 (على منعه) أى منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الاخاله) وهى على ما مر من
 إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (ان لم يكنها) أى ان لم يكن عين الاخاله ،
 وهذه العبارة بظاها تقيده الشك في كونه إخاله ، ولعل الشك بسبب أن الإبداء المذكور
 لا يستلزم وجود العين مع العين ، ثم ان الاخاله وما هو في منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم
 التأثير في ثبوت العلية على ما سبق (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أى الحنفية
 (ولوسلم عدم الارسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما تقريبي ، وهو بحث بطريق
 التنزل ، يعنى ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمرسل أبطلنا كون التعليل به إثباتا
 للعية بالقياس ، إذ (لا يتصور ذلك) أى إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصور على
 تقدير الارسال (لأن الوصف الأصل) أى مع الموجود مع الحكم في الأصل (أن تثبت عليه
 بمجرد المناسبة عند من يقول به) أى بثبوتها بمجرد المناسبة (فاذا وجدت) تلك (المناسبة
 في) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الأصلة) لأن العلة في الحقيقة انما هى
 تلك المناسبة ، والوصف الثانى مثل الأول فيها كما سيشير إليه (لا) أن علية الثانى (بالالحاق
 بالأول لاستقلالها) أى المناسبة (بإثبات) علية (ماتحققت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت
 بعينها في الوصف الثانى ، غاية الأمر وجودها في الأصل في ضمن الوصف الأول لا الثانى ،

وهذا الفرق لا يصحح الخلق (وان ثبتت) عليه الأول (بالنص ثم عقلت مناسبتها) أى مناسبة تلك العلة للحكم (ووجدت) تلك المناسبة (فيما) أى فى وصف (لم ينص عليه) أى على عليه (فكذلك) أى كان ما لم ينص عليه علة بطريق الاصلة (للاستقلال) أى استقلال المناسبة باثبات علية ماتحقت فيه * (وحاصله) أى هذا التعليل (حينئذ ثبوت علية وصف بالنص: و) ثبوت علية وصف (آخر بالمناسبة) التى كان علية الأول باعتبارها ، ولا ينبغي أن يقع فى مثله خلاف فتأمل . (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حل على رضى الله تعالى عنه ، وهو) أى الضابط فى مثل حله : يعنى قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أى بتلك العلة (ماتصلح) أن تكون (مظنة لها) أى لتلك العلة (فيثبت معها) أى مع المظنة (حكم المنصوصة كما أُلحق) على رضى الله تعالى عنه (الشرب) أى شرب الخمر (بالقذف) فى الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أى شربها (مظنته) أى الافتراء ، فالافتراء وهو نسبة المحصن الى الزنا علة للحد منضبطة بنفسها ، وهو ظاهر ، وقد نص على علة فى الكتاب والسنة ، وشرب الخمر مظنة الافتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الافتراء يستلزم إلحاق الافتراء المظنون بالافتراء المتيقن فى العلية للحد ، فمثل هذا يقال فيه إثبات العلية بالقياس ، وللخلاف فيه وجه ظاهر للتفاوت البين بين الافتراء المحقق والمظنون ، ولذا قال فالوجه الى آخره .

مسئلة

قال (الحنفية لانتبت به) أى بالقياس (الحدود لاشتمالها) أى الحدود (على تقديرات لاتعقل) كعدد المائة فى الزنا والثمانين فى القذف ، فان العقل لا يدرك الحكمة فى اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى فى حكم الأصل (وما يعقل) معناه من الحدود (كالتقطع) ليد السارق لجنايتها بالسرقه ، وزيادة اختصاصها فى الأخذ بالنسبة الى باقى الأعضاء (فالشبهة) أى فلا يثبت بالقياس لمكان الشبهة فى القياس لاحتماله الخطأ ، والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث ، وقد سبق فى مسئلة : خبر الواحد فى الحد مقبول . وقال غير الحنفية يثبت به ، وإليه أشار بقوله * (قالوا : أدلة القياس) الدالة على حجته (معجمة) حجته للحدود وغيرها فيجب العمل بموجب تعميمها * (قلنا) عموم حجته إنما هو (فى مستكمل الشروط اتفاقاً) أى فى قياس استجمع جميع الشروط المعتبرة فى صحة القياس بالاتفاق وما يقع فى الحدود من القياس وليس بمستكمل لها ، فان من الشروط أن يكون حكم الأصل معقول

المعنى : ومنها أن لا يكون مما يندرى بالشبهة ، غير أن الخصم يناقش في الثاني (وانهض أثر على) (رضى الله تعالى عنه ، وهو ما ذكر من إلحاقه الشرب بالقذف في إثبات حدّه (عليهم) أى الحنفية كما ذكر المميزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقه) الذى هو القياس على القذف . (وقولهم) أى الحنفية فى قصته الاجماع المذكور إجماعهم ليس على طريقه ، بل (انه) أى إجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى على حكمه (كما ذكرناها فى الفقه) فى حدّ الشرب من شرح الهداية . وفى أصول الفقه للإمام أبى بكر الرازى أن اتفاق الصحابة على إثبات حدّ الخمر قياسا ابطال لأصلكم فى عدم إثبات الحدود قياسا . والجواب بأنه صلى الله عليه وسلم ضرب فى حدّ الخمر بالجريد والنعال ، وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بنعله ضربتين ، فتحروا فى اجتهادهم موافقته صلى الله عليه وسلم ، فجعلوه ثمانين ونقلوا الضرب عن الجريد والنعال الى السوط ولم يتدنوا إيجاب الحدّ بالقياس ، وهو الممنوع . ثم ان الكفارات فى هذا كالحدود ، بل قيل ان المراد بها ما تناووها .

مسئلة

(تسليف المجتهد بطلب المناط) للحكم الشرعى (ليحكم فى محاله) أى محال تحقق المناط (بحكمه) أى حكم المناط ، والباء صلة الحكم : يعنى كون المجتهد مكلفا فى حكم شرعى بأن يبذل جهده فى تحصيل علته شرعا لأن يحكم بثبوت ذلك الحكم فى كل مادة تحققت تلك العلة فيها (جائز) خبر لقوله تسليف المجتهد بطلب المناط (عقلا) اذ لا يترتب على فرض وقوعه محذور . (وقولهم) أى الأصوليين التسليف (بالقياس لا يصح) بناء (على أنه) أى القياس انما هو (المساواة) بين الفرع والأصل فى علة حكمه ، والمساواة فعل الله تعالى ، والعبد لا يكلف الا بما هو فعله ، وقد تقدم الكلام فى هذا فى أوائل القياس ، (و) قولهم (إيجاب العمل بموجب القياس) فى عنوان المسئلة كما فى الشرح العضدى بدل قولنا تسليف المجتهد الى آخره (فيه قصور عن المقصود) أى فى كل من القولين قصور ، أما فى الأوّل ، فباعتبار أنه لو سلم كون القياس هو المساواة لم يرد تسليف المجتهد بنفس المساواة بل بمعرفتها بالأمارات ، وأما الثانى فلأن إيجاب العمل به انما يكون بعد تحققه ، والنزاع فى أنه هل يكلف بالنظر والفحص ليظهر وجوده أولا ، وعلى الثانى هل يجوز التسليف أم لا ؟ وهذا محصول ما نقله الشارح عن المصنف فى توجيه الثانى (لا واجب) معطوف على قوله جائز : أى التسليف بما ذكر ليس بواجب عقلا (كالقفل) الشائى (وأبى

(الحسين) البصرى : أى كوجوب قلاله كسلا يلزم خلق الوقائع عن الأحكام فانها لا تنحصر والنصوص محصورة والقياس كافل بها ، وأشار الى جواهما بقوله (ولزوم خلق وقائع) عن الحكم (لولا) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (منتف لا نضباط أجناس الأحكام والأفعال) أى أفعال العباد التى تتعلق بها الأحكام (وامكان افادتها) أى افادة أجناسها المتعلقة بالأفعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها فهى مضافة الى المفعول : مثل كل ذى ناب من السباع حرام ، وكل مسكر حرام وكل مكيل أو مطعموم ربوى (ولوم تفدها) أى العمومات الأحكام كلها (ثبت فيها) أى فى الوقائع التى لم يقد حكمها (حكم الأصل) وهو الاباحة (فلا خلق) لواقعة عن الحكم ، فلا وجوب لعدم الموجب (ولا تمتنع عقلاً) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام ، لكنه قال فى شريعتنا خاصة وانما قلنا جائز (إذ لا يلزم الزامه) أى المجتهد بطلب المناط (محال) فاعل لا يلزم ، ولا يعنى بالجواز إلا عدم لزوم محال ، لا لنفسه ولا لغيره (وكون) اتباع (الظن ممنوعاً عقلاً لاحتماله) أى الظن (الخطأ) والقياس لا يفيد إلا الظن فيجب الاحتراز عن محذور فلا تكليف بما يثول اليه (ممنوع) إذ لا يمتنع فيما يغلب فيه جانب الصواب (بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة) كيف وإلا يلزم ترك الزرع والتجارة والتعلم الى غير ذلك لعدم تيقن حصول النتيجة (وبه) أى لكون أكثر التصرفات كذا (ظهوراً يجابه) أى العقل (العمل عند ظن الصواب) كيف ولولا إيجابه ذلك لما اتفق العقلاء فى مباشرة تلك التصرفات بكال الاهتمام لتحصيل الفوائد مع امكان عدم ترتبها على العمل (ونبت) إيجاب العمل عند ظن الصواب (شرعاً) يعلم ذلك (بتتبع موارده) أى الشرع كما سبق فى خبر الواحد العدل الى غير ذلك من الأدلة الظنية (وثبوت الجمع) شرعاً (بين المختلفات) كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمداً وخطأً فى الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم فى القتل الى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتماثلات) كقطع السارق للقليل دون غاصب الكثير مع تماثلهما فى أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنا ، دون من نسب المسلم الى الكفر مع تماثلهما فى نسبة المحرم الى المسلم (انما يستلزمه) أى كون التكليف بما ذكر مستحيلاً القياس وهو الخاق النظير بالنظير وهو غير معتبر شرعاً ، بل قد يعتبر خلافه (لولا يمكن) الجمع بين المختلفات فى الحكم الواحد (بجامع) وصف اشتركت فيه (يوجب) (التمائل) بينها ، لأن المختلفات يجوز اجتماعها فى صفة بها يحصل تماثلها وكون تلك الصفة علة لحكم فيشترك فى الحكم (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود (فارق) بينها (تقتضيه) أى الفرق بينهما فى الحكم وعلته ، ولا شك أن اشتراكهما فى الحكم فى الأصل انما يكون اذا كان مابه التماثل علة له ، ولا يكون له فى الأصل معارض يقتضى

حكما آخر ولا في الفرع معارض أقوى ، وكل ذلك غير معلوم (ولا) تمتع (سما) أيضا (خلافا للظاهرية والقاساني) بالسین المهملة نسبة الى قرية بتركستان (والنهرواني) هكذا في الكشف ، وروى بعض الأصوليين عنهم انكار وقوعه ، وذكر الآمدى أنهم اتفقوا على وقوع ذی العلة المخصوصة والمومی اليها . وقال السبكي وهو الأصحّ في النقل عنهم ، كذا ذكر الشراح لكن المصنف اختار مافی الكشف لما ترجح عنده من النقل (واستدلّاهم) أي الظاهرية ومن معهم على الامتناع (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافا) بين العلماء ، فمنهم من قال بجوازها ، ومنهم من لم يجوزها ، ويحتمل أن يكون المراد اختلافهم في حكم حادثه واحدة بحسب ما يؤدي اليه قياس كل واحد منهم ، بل هذا هو الأظهر (فهو) أي القياس (مردود لأنه من عند غير الله) تعالى لقوله تعالى - ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - فانه يدل على أن ماهو من عند الله تعالى لا يكون فيه اختلاف ، وما من عند غيره يكون فيه ، وإلام يصحّ الاستدلال بعدم الاختلاف على كونه من عند الله تعالى ، وما كان من عند غير الله تعالى فهو مردود (مدفوع) خبر لقوله استدلالهم (بمجموع كون الاختلاف الموجب للردّ في الآية ما) أي الاختلاف الكائن (في) بعض (الأحكام) الشرعية ، فان هذا غير مردود بل هو واقع ومقبول اجاعا كما قيل اختلاف العلماء رجة ، وكون الاختلاف المذكور في الآية موجبا للردّ لأنه ذكر في معرض الذمّ والنقص اللائق بمقام العباد ، وما كان بهذه المثابة فهو غير مقبول (بل) الاختلاف الموجب للردّ (التناقض) في المعنى (واقصو) عن البلاغة التي وقع التحدي والالزام بأن يكون القرآن بعض أخباره مناقضا للبعض أو مستلزما لنقيض البعض أو يكون بعضه ريكا من حيث تكون المعنى أو النظم أو فصيحالم يبلغ درجة الإعجاز * فان قلت كثيرا من الكتب المصنفة لا اختلاف فيه * قلنا لو سلم لعلّ المراد لزوم الاختلاف لكتاب من عند غير الله تعالى مفترى به على الله عزّ وجلّ ليميز الكاذب من الصادق (وتبيانا لكلّ شيء) معطوف على قوله بأن : أي واستدلّاهم بقوله عزّ وجلّ - ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شيء - (ونحوه) كقوله تعالى - ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين - تقريره لو أخذ بعض الأحكام من القياس لما كان كتابه تبيانا لكلّ شيء ، ولما كان كلّ الأحكام في الكتاب المبين ، والخبر محذوف بقرينة ماسبق : أي مدفوع بمنع ارادة العموم ، اذ هو (مخصوص قطعا) فلا حاجة حينئذ الى التقدير ، وهو : أي كل شيء فيه : أي في الكتاب المبين ، والخبر محذوف ان أريد تفصيل كلّ شيء ، اذ ليس كل الأشياء مفصلة في القرآن ، وفي بعض النسخ وتبيانا لكلّ شيء ونحوه مخصوص فلا حاجة الى التقدير (أو هو) أي كلّ شيء (فيه) أي في الكتاب

(اجالا) ولو بالاحالة الى السنة أو القياس (بجاز) أن يكون (فيه) أى فى الكتاب (اجالا وهو (حكم القياس) وهو الحكم الحاصل فى الفرع قياسا على الأصل (فيعلمه المجتهد) بعد الاجتهاد (كجاز) أن يكون (الكل) أى كل شىء (فيه) أى الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم كما قيل جمع العلم: أى القرآن، لكن تقاصرت عنه الأفهام (مع أنه) أى الاستدلال بالآيتين (مستلزم أن لا يكون غير القرآن) من السنة والاجماع أيضا (حجة) تعين ما ذكره فى نفي حجة القياس (وهو) أى انتفاء حجة غير القرآن (منتف عندهم) أى الممانعين (أيضا) فاهو جوابهم فهو جوابنا (وبه) أى بهذا الاستلزام: أى بانتفاء هذا اللازم (يبعد نسبة هذا) الاستدلال (لهم) أى اليهم (على) وجه (الاقتصار) على نفي القياس لبعدهم الغفلة عن ورود هذا النقص الظاهر (وأما) الجواب عن استدلالهم بهما على ما ذكره صدر الشريعة من أن القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالاته) أى القرآن (على حكم الأصل نضا، و) على (حكم الفرع دلالة) قد سبق أن دلالة اللفظ على حكم منطوق بمسكوت يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة يسمى دلالة فى الاصطلاح (فليس) بصحيح (والا) أى وان صح ما ذكره (فكل قياس مفهوم موافقة) أى فيلزم أن يكون كل قياس مدلول اللفظ باعتبار حكمه الأصلى نضا، والفرعى دلالة بالمعنى المذكور، وهذا هو المعنى بمفهوم الموافقة كدلالة النهى عن التأليف على حرمة نضا، وعلى حرمة الضرب دلالة، وكون كل قياس كذا باطل بالاتفاق (مع أنه) أى كون القرآن دالا على أحكام الأصول كلها (ممنوع فى) الأشياء (السته) الخنطة بالخنطة والشعير بالشعير والتر بالتر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول) حكم (الربا) المنصوص عليها فى السنة عطف بيان للسته (و) فى (كثير) من الأصول المقيس عليها (بل) بيان أمثالها انما هو (بالسنة فقط، وحديث) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا، و (قاسوا ما لم يكن على ما كان فضلاوا) وأضلوا أخرجه البزار، وفى سنده قيس بن الربيع فيه مقال، ورواه الدارمى وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) لأن المراد منه نصب الشرائع بالأداء بقياس غير المشروع على المشروع من غير جامع مناط للحكم دال على كون الثانى مثل الأوّل فيه * (قالوا) أى الممانعون له سمعا أيضا (أرشد الى تركه) أى القياس (بإيجاب الجمل على الأصل) وهو الاباحة والبراءة الأصلية (فيا لم يوجد فيه نص) قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى الى) محرّما على طاعم يطعمه - الآية، فكل ما لم يوجد فى الكتاب محرّما لا يحرم بل يبقى على الاباحة الأصلية (الجواب) أنه (انما يفيد) ما ذكر من الآية (منع اثبات الحرمة ابتداء به) أى بالقياس لأنها نزلت لردّ

ما ذكر قبلها من تحريم الكفار المذكورات من عند أنفسهم ابتداء من غير الحاق لها بما حرّمه الله للإشراك في مناط التحريم ، فإن المحرّم عند نزول الآية اذا انحصر فيما ذكر فيها ولا شيء منه يصلح لأن يلحق به ما حرّمه الكفار ، فلو حرّم الرسول ما حرّمه لزم اثبات الحرمة ابتداء (وبه) أى يمنع اثباتها ابتداء (نقول كما) قلنا فيما (لم يدرك مناطه) لأننا شرطنا في القياس كون حكم الأصل معقول المعنى * (قالوا) أيضا القياس (ظنيّ) فلا يجوز اثبات حق الشارع وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بقيد الظن كالشهادة لمجزهم عن الاثبات بقطعي (لا) أنه (تخبر الواحد) فانه بيان من جهة الشرع قطعي ، والشبهة انما عرضت في طريق الانتقال الينا فلا يفيد القطع بالنسبة الينا (وجوابه مامر في مسألة تقديمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس : من أن الاحتجاج بالخبر الحاصل الآن وهو مظنون فلا ينفع كونه يفيد القطع بالنسبة الى الصحابة والتابعين بغير واسطة ، والفرق المذكور بين الحقيين ساقط ، لأن التوجه الى جهة القبلة محض حق الله تعالى ، وقد أطلق لنا العمل فيه بالرأى ، لأنه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك ، وهذا المعنى موجود في الأحكام (ثم بعد جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب المناط (وقع) التكليف به (سمعا ، قيل) ثبت وقوعه (ظنا) وهذا القول (لأبي الحسين ، ولذا) أى لوقوعه ظنا عنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدّم) من الدليل العقلي المفيد للقطع بظنه لأنه أصل ديني لا يكفي فيه الظن (وقيل) وقع (قطعا) وهو قول الأكثر (لقوله تعالى فاعتبروا بأولى الأبصار) فان الاعتبار ردّ الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وكذا سمي الأصل الذي تردّ اليه النظائر عبرة ، وهذا يشمل الاتعاظ ، والقياس العقلي ، والشرعي ، وسياق الآية للاتعاظ ، فتدلّ عليه عبارة ، وعلى القياس اشارة (وكونه) أى وكون عموم - اعتبروا (مخصوصا بمادة اتفتت) فيها (شرايطه) أى القياس فانها خارجة عنه (واحتمال كونه) أى اعتبروا (للندب ، وكونه للحاضرين) عند زوالها فقط (و) احتمال (ارادة المرّة) الواحدة من الاعتبار واردة العمل به (وفي بعض الأحوال والأزمنة) وغير ذلك مما يقتضى عدم ارادة العموم (لا ينفى القطع به) أى بوقوع التكليف به ، وأما في الأوّل فنقطع بما عدا ما خصّ به (لأنه) أى التخصيص المذكور (تخصيص بالعقل) والمخصص قطعي في غير ما خصّ به ، وأما في الباقي فلما أشار اليه بقوله (وليس بكل تجويز عقليّ ينتفى القطع) فلا عبرة بباقي الاحتمالات وانما ينتفى القطع بالشبهة الناشئة عن الدليل كما تقرّر في محله (والا اتنى) القطع (عن السمعيات) لأنه لم يسلم شيء منها عن تجويزها عقلا فلا يتمسك بشيء منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (في الاتعاظ بالنظر الى خصوص

السبب) لزول الآية المشار اليها بقوله (ولبعد) أن يراد بقوله تعالى - فاعتبروا - بعد قوله (يخربون بيوتهم بأيديهم) وأيدي المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لعدم المناسبة، فلا يحمل كلامه تعالى عليه، والجواب عنه ما أفاده بقوله (فالعبارة لعموم اللفظ) لاختصاص السبب، فانتفى الأول: وهو ظهور كونه للاعتاظ (وبه) أى بأن العبارة لعمومه (انتفى الثاني) أيضا (اذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أى من قياس الذرة على البر (أى فاعتبروا الشيء بنظيره فى مناطه) الظرف متعلق بنظيره لما فيه من معنى الفعل (فى المثلات) أى العقوبات جمع مثلة بفتح التاء وضمها متعلق بالاعتبار (وغيرها وهذا) الطريق فى اثبات التكليف بالقياس (أيسر من اثباته) أى التكليف به (دلالة) كما ذهب اليه صدر الشريعة، لأن فهم الأمر بالقياس من الأمر بالاعتبار بطريق اللغة من غير اجتهاد لئلا يلزم إثبات القياس بالقياس بعيد جدا، فان من المعلوم أنه لا يفهم كل من يعرف اللغة ذلك كما أفاده بقوله (إذ لا يفهم فهم اللغة) نصب على المصدرية، فان المنفى انما هو هذا النوع من الفهم لامطلقه (الأمر بالقياس) قائم مقام فاعل يفهم (فى الأحكام) متعلق بالقياس (من) الأمر بـ (بالاعتاظ) . والشارح تعقب المصنف فى هذا فليرجع إليه، وظنى أن ما ذكره غير متجه * (وأىضا قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أى بالقياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا، فان القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية فى مثله) أى فى مثل العمل بالقياس من كثير من الصحابة (بأنه) أى العمل المذكور انما يكون (عن قاطع فيه) أى العمل به وان لم نعلمه على التعيين * (وأىضا شاع مباحثهم فيه) أى فى العمل بالقياس (وترجيحهم) بعض القياس على بعض (بلا نكير) لذلك (فكان) ذلك (إجماعا منهم على حجيته لقضاء العادة به) أى بكونه إجماعا قطعيا (فى مثله من أصول الدين لاسكوتا) أى لإجماعا سكوتيا مفيدا للظن، فان ترك الانكار فى أمر منكر يجعل أصلا من أصول الدين على تقدير أن يتقرر فيما بين الصحابة بما تحيل العادة وقوعه من الصحابة والتابعين (وحديث معاذ) المفيد حجية القياس، فى التوضيح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال له بم تقضى؟ قال له بما فى كتاب الله. قال فان لم تجد فى كتاب الله؟ قال أفضى بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله؟ قال أجتهد: فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله. فانه (يفيد طمأنينة) الطمأنينة فوق الظن لأنه ليس معه احتمال النقيض، وان كان دون اليقين لاحتمال زواله بالتشكيك (فانه) أى الحديث المذكور (مشهور) على ما روى (عن الحنفية) فثبت به الأصول * فان قيل: المذكور فيه الاجتهاد

وهو قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية ، والقياس المنصوص العلة ، والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة * قلنا : البراءة الأصلية لاحتياج الاجتهاد ، ومنصوص العلة لا يفي بالأحكام . وأما الاستنباط من النصوص فأجاب عنه بقوله (وكون الاجتهاد) كما يتحقق في القياس يتحقق (في المنصوص) فلا يتعين إرادة القياس لا يرد لأنه (داخل في قوله) أى معاذ أفضى بما في (كتاب الله وسنة رسوله فلم يبق) مجمل للاجتهاد (إلا القياس) . وفي بعض النسخ داخلا على أنه خبر الكون ، وهو مجرور على أنه معطوف على ما يفهم من من السياق كأنه قال لكونه مشهورا و لكون الاجتهاد الى آخره ، وهذا أقل تقدير (واقطع) حاصل (بأن اطلاقه) أى إطلاق جوازه لمعاذ (ليس إلا لاجتهاده لالخصوصه) فلا يرد أنه يجوز أن يكون ذلك مخصوصا بمعاذ . ثم أجاب عما روى عن بعض الصحابة مما يروهم نفيه بقوله (والمروى عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعليّ وابن مسعود) رضى الله تعالى عنهم (من ذمّه) أى القياس ، عن الصديق أنه لما سئل عن الكلاله قال : أى سماء تظلني ، وأى أرض تظلني ؟ إذا قلت في كتاب الله تعالى برأى . وعن الفاروق « اتقوا الرأى في دينكم : إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنة : اتهموا الرأى على الدين » . وعن عليّ « لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من أعلاه » . وعن ابن مسعود « لا أقيس شيئا بشئ فترلّ قدم بعد ثبوتها » . وعنه « يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الاسلام وينثم » كما ذكر الشارح مخرجها إلا الأول ، ثم بعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أى الذمّ (في غيره) أى غير القياس الشرعى (إذ قاس كثير) من الصحابة قول الرجل : أنت عليّ (حرام عليّ) قوله : أنت (طالق) في وقوع واحدة رجعية . ونقل الشارح عن بعضهم ما يخالف هذا في تفصيل ذكره ، والعمدة على نقل المصنف وتحقيقه (و) قاس (عليّ الشارب) للخمر (على القاذف) في الحدّ ، وقد سبق بيانه (و) قاس (الصديق الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) بالترك . في الصحيحين أن عمر قال لأبي بكر كيف تقاثل الناس ؟ فسأقه الى قول أبي بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة : الحديث (وفيه) أى في قياس أبي بكر هذا (إجماع الصحابة أيضا ، وورث) أبو بكر رضى الله تعالى عنه (أمّ الأمّ لأمّ الأب) لما اجتمعتا (فقيل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بنى حارثة (تركت التي لو كانت) هي (الميتة) وهو حىّ (وورث الكلّ) منها اذا انفرد (أى هي) يعنى أم الأب (أقرب) أى أقوى قرابة من أمّ الأمّ (فشرّك) أبو بكر (بينهما في السدس) على السواء (و) وورث (عمر المبتوتة بالرأى) فقال في الذى يطلق امرأته وهو مريض انها ترثه في العدة ولا يرثها ، وهو

مشهور عن عثمان ، رواه مالك والشافعي بسند صحيح (و) قاس (ابن مسعود موت زوج المفوضة) قبل الدخول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم جميع المسمى ، والمفوضة التي زوجها بغير مهر (وذلك) أي العمل بالقياس للصحابة (أكثر من أن ينقل) وإن كثرت في النقل (واختلافهم) أي الصحابة (في توريث الجدّ مع الاخوة) لأبوين أو لأب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) في مسند أبي حنيفة عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور علياً وزيد بن ثابت في الجدّ مع الاخوة ، فقال له عليّ : رأيت يأمر المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ، ثم انشعب من الغصن غصن أيهما أقرب الى أحد الغصنين ؟ أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة ؟ وقال زيد : لو أن جدولا انبعث من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب الى أحد الساقيتين أصاحبتها أم الجدول ؟ انتهى : ولا يخفى أن هذا ليس من القياس المتنازع فيه ، غير أنه يلزم من ثبوته ثبوته بطريق أولى .

مسئلة

(النص) من الشارع (على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها) أي بسبب العلة الى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها (ولوم ثبت شرعية القياس وفاقاً للحنفية وأحد والنظام والقاساني) وأبي اسحق الشيرازي . (وأبو عبدالله البصري) قال : يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي اذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره (خلافاً للجمهور) فإنه لا يكفي عندهم ذلك في إيجابها مطلقاً (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل الوجوب) لتعدية الحكم ثابت (وهو) أي دليله (الأمر) بالتعدية بها (أو الاخبار به) أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) فلم كما ذكره ابن الحاجب وغيره (بلزوم عتق كل أسود لو قال أعتقت) عبدي (غائماً لسواده فردود) كما أشار اليه القاضي عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) اللزوم (بل) يقولون (انه) أي النص على العلة (دالّ على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي هو العلة ، وفيه أنهم لو قالوا بثبوت الفرع من اللفظ ليلزم ذلك وليس كذلك لوجود الفرق بين كلام الشارع وغيره . فإنه اذا نصّ على العلة كان معناه أنها علامة للحكم مهما وجدت وجد ، لكون أحكامه غير معلة بالعلل ، وليس غيره كذلك . فعنى أعتقت الى آخره دعائي سواده الى الاعتاق ، ولا يستلزم هذا أن يدعوا سواد غيره الى ذلك فتأمل (وكذا) استدلال الحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمت الخمر لاسكارها ، وكل

مسكر اذا كان (القول المذكور صادرا (من واجب الامتثال) محدود (لما ذكرنا) آتفا
من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ (والفرق) بين مانص فيه على علية علة ، وما
ذكر من مادة النقض من قبل الحنفية (بأن القياس حق الله تعالى فيكنى فيه) أى فى ثبوت
حكمه (الظهور) أى كون اللفظ دالا عليه بظاهره من غير تصريح لمزيد الاهتمام بشأنه
(والعق زوال حق آدمى فبالصريح) أى فيثبت بالصريح لبالظهور ، وقوله أعتقت الى آخره
ليس بصريح (منوع بأن العتق كذلك) أى يكفى فيه الظهور (لتشؤفه) أى لتطلع الشارع
وكمال توجهه (اليه) أى العتق فانه أحب المباحات اليه (ولأن فيه) أى العتق (حق الله
تعالى) لكونه من العبادات (ولنا أن ذكر العلة) من حيث هى علة (مع الحكم يفيد
تعميمه) أى الحكم (فى محال وجودها لانه يتبادر الى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها
مسكرة) أى الدال على حرمتها معللة بالاسكار (تحريم كل مأسكر) ، وفيه أنه ينافى مامر
من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ : اللهم الآن يراد نفي ثبوته منطوقا أو بثبوت حكم
الفرع بخصوصه فتأمل (و) لأنه يتبادر (من قول طيب لاتأكله) أى الشئ الفلانى
(لبرودته منعه) أى المخاطب (من) أكل (كل بارد ، واحتمال كونه) أى النص على العلة
(ليبان حكمته) أى الحكم (مع منع المجتهد من) قياس (مثله) أى مثل محل الحكم
المنصوص على علة (أو أنه) أى النص عليها فى نحو حرمت الخمر لاسكارها (لخصوص اسكار
الخمر) لا مطلق الاسكار (لا يقدح فى الظهور) أى فى كونه ظاهرا فى الاطلاق ، والظهور كاف
فى القياس المبنى على الظن (كاحتمال خصوص العام بعد البحث) والتفحص (عن المخصص)
وعدم العثور عليه (فانه) أى العام (حينئذ) أى حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه
(ظاهر فى عدم التخصيص فبطل منعه) أى منع ايجاب النص على العلة التعديية (بتجوز
كونه) أى النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أى الحكم (فى ذلك المحل مع قصره)
أى الحكم (عليه) أى ذلك المحل * وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم المخصوص بمحل
عند الشارع ، فالفرق بين هذا وما تقدم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحا (وأبعد منه)
أى من التجوز المذكور أن يقال (تعليل كونه) أى تحريم الخمر معللا (باسكارها) خاصة
لا بمطلق الاسكار (بأن حرمة الخمر لاتعمل بكل اسكار) بل بالاسكار المضاف اليها كما فى الشرح
العصدى ، وقوله بأن صلة تعليل (لأن المدعى ظهور حرمتها لأنها مسكرة فى التعليل بالاسكار)
المطلقى (الدائر فى كل اسكار ، دون الاسكار المقيّد بالاضافة الخاصة) وهى الاضافة الى الخمر
(لتبادر الغاية) أى خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر) المأخوذ فى حرمتها

لانها مسكرة ، لا يقال قد يفيد بالطلق بالقرينة وهي موجودة ههنا لان المعلل حرمة مغلفة فيناسبه أن يكون في علته أيضا غلظة ولا توجد تلك الغلظة في المطلق على اطلاقه ، لانا نقول ههنا ما يقاوم اعتبار مقتضى وضع اللفظ من العموم على أن الاطلاق أنسب بقصد الشارع من حسم مادة الفساد الحاصل بكل مسكر ثم أيد الأبعدية بقوله (واعترف هذا القائل) يعنى القاضى (بإفادة قول الطيب لانا كله لبرده التعميم) أى المنع من أكل كل بارد (وهو) أى حرمة الخمر الى آخره (مثله) أى مثل قول الطيب المذكور (دون أن المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) المخصوص فقوله دون حال من قول الطيب ، يعنى أن قوله يفيد التعميم حال كونه متجاوزا إفادة أن المنع الى آخره (ولا يعلل) المنع من ذلك البارد (بكل برودة) بل يبرودته فقوله ولا يعلل الى آخره حال من المنع المذكور بعد دون ، فقوله دون الى آخره يفيد نفي إفادة المنع من البارد المخصوص معلا يبرودته المخصوصة ، واعترافه هذا مخالف لما ادعاه في الخمر (وفرق البصرى) بين التحريم وغيره (بان ترك المنهى) بارتكاب ما نهى عنه (يوجب ضررا) وهو وقوع مفسدة نهى لأجلها (فيفيد) النهى عنه بهذا الاعتبار (العموم والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للمثوبة (لا يوجب) الفعل (كل تحصيل) أى كل تحصيل مصلحة حتى يلزم من فوائده المصالح كلها (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أى النص على العلة (من الشارع يفيد إيجاب اعتبار الوصف) من حيث انه علة (ويستلزم) الإيجاب المذكور (وجوب الترتيب) أى ترتيب الحكم عليه أينما وجد (والا) أى وان لم يجب الترتيب (لزمت مخالفة اعتباره) أى اعتبار الشارع الوصف علة (وهو) أى خلاف اعتباره (مضر كالتنهي) أى كما أن مخالفة اعتباره فى التنهى مضر (وهذا) الذى ذكرنا مما يخالف ما ذهب اليه الجمهور (تنصيص رد دليلهم) أى الجمهور (الأول) يعنى اتقاء دليل الوجوب (وأما ما ذكر) فى أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لايجزى الخلاف) أى بين مثبتى القياس (فى جميع الأحكام) فى الشرح العضىدى : قد اختلف فى جريان القياس فى جميع الأحكام الشرعية وأثبتته شذوذ ، والمختار نفيه ، ثم نقل عن المحصول أن النزاع فى أنه هل فى الشرع جل من الأحكام لايجزى فيها القياس أو ينظر فى كل مسألة مسألة هل يجزى فيها القياس أم لا ؟ (فعلومة من الشروط) ككون حكم الأصل معقول المعنى ، وكون الفرع لا يتعين فيه حكم نص أو اجماع الى غير ذلك فلاحاجة الى افراد مسألة فيه ، يعنى أنه علم من الشروط أن مالا يوجد فيه تلك الشروط لايجزى فيه القياس فلاحاجة فيه الى النظر هل يجزى فيه أم لا ، فثبت أن فى الشرع

جلا لايجرى فيها (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) بأن يقول البعض بأنه لا يتمتع جريانه في مسألة من المسائل ، والبعض الآخر بامتناعه في بعضها (بالخطأ) صلة الحكم يعني نقل الخلاف على هذا الوجه خطأ قطعاً فيجب أن يحكم عليه بالخطأ .

فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس

(يرد على) أفراد (القياس أسئلة : مرجع ماسوى الاستفسار منها الى المنع أو المعارضة) فلمرجع مصدر ، لاسم مكان ، والا يلزم حذف كلمة الى ، وانما قيد بما سواه ردّاً على من أطلق وهو غير واحد ، واليه ذهب أكثر الجدليين ، ووافقهم ابن الحاجب ، وذهب السبكي الى أن مرجع الكل الى المنع وحده كما ذهب اليه بعض الجدليين لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ، ولا يخفى أن أدراج النقض الاجمالي في المنع له وجه لأنه متعلق بالدليل ، وأما المعارضة فلا تعرض فيها للدليل بل هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم . (أولها) أى الأسئلة (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد ، وهو (متفق) عليه (ولم يذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) إذ طلب الخطاب بيان ما لا يفهمه من معنى اللفظ ، وكونه متوجها بحسب الآداب غير خفي (وانما يسمع) الاستفسار ويقبل (في لفظ يخفي مراده) أى ما يريد به (والا) أى ولو لم يكن خفياً (فتعنت) أى فالاستفسار تعنت وعناد فلا يسمع (مردود) لأنه خلاف ما شرط في المناظرة من كونها لاظهار الصواب (وله) أى المستدل (أن لا يقبله) أى استفسار المعارض (حتى يبينه) أى المعارض خفاء المراد (لأنه) أى الخفاء (خلاف الأصل) لان وضع الألفاظ للبيان ، والظاهر من حال المتكلم أن يراعى ذلك ، والبينة على من يدعى خلاف الأصل (ويكفيه) أى المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أى اللفظ (لمتعدد ولو) كان اطلاقه على المعاني المتعددة أولى ، ولو كان ذلك المتعدد (بلا تساؤ) بأن يكون بعضه أظهر لكونه حقيقة ، بخلاف غيره أو مجازاً واضحاً قرينته صارفة ومعينة (لأنه) أى المعارض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أى يدعى أن صحة اطلاقه لمتعدد صارت سبباً لكون المراد منهما عندي فلا يضره كون المراد أظهر في نفس الأمر ، فانه بهذا يندفع عنه ظن التعنت ، ويصدق بظاهر عدائته (وجوابه) أى الاستفسار أو المستفسر (بيان ظهوره) أى اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أى ببيان وضع اللفظ لتلك المراد ، دون ما يقابله (أو القرينة) بأن يبين أن مراده المعنى المجازى ويعين قرينته (أو ذكر ما أراد) من غير تعرض للوضع أو القرينة (بلا مشاحة تكاف نقل اللغة) لبيان الوضع

لما فيه من الكفاة المستغنى عنها لحصول المقصود بتفهم المراد (أو العرف فيه) لبيان القرينة الناشئة من العرف ونحوه، ويجوز أن يراد به الوضع العرفي الذي هجر معه الوضع اللغوي، وعند البعض كابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير الثور في قوله يخرج في صدقة الفطر الثور بالقطعة من الأقط، لا بما لا يجوز فإنه من جنس اللعب الخارج عن قانون المناظرة الموضوعة لظهار الصواب فلا يسمع، وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير معلومة، وفيه ما فيه (وأما) قوله في بيان ظهوره (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (والا) أي وان لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالأجال) أي فيلزم الاجال له (وهو) أي الاجال (خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر) لموافقتك إياي على ذلك * فان قلت يرد على الأول أنه على تقدير تسليم لزوم ظهوره في أحدهما لا يفيد المقصود لجواز أن يكون ما هو ظاهر فيه غير المراد، وعلى الثاني أنه يجوز عدم ظهوره في شيء منهما * قلت لا بد من ضم كل منهما مع الآخر فاصل الأول لا بد من الظهور في أحدهما، وليس بظاهر في غير المراد اتفاقا، والثاني يلزم ظهوره فيما قصدت إذ ليس ظاهرا في الآخر، وقد ثبت لزوم ظهوره في أحدهما، ولا يخفى أنه يصير ما لهما واحدا، وكلمة أول التنويع باعتبار التقرير (فالخلق نفيه) جواب أما: أي فالخلق نفي هذا الدفع (والا) أي وان لم يكن الحق نفيه (فات الغرض) من المناظرة وهو اظهار الصواب عند الخصم (فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أي مثل سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) وهو (منع أحد ما تردّد اللفظ بينه وبين غيره) * وحاصله منع بعد تقسيم ولما كان ما يحتمله اللفظ متعددا يصدق على كل واحد منهما أنه ما تردّد اللفظ بينه وبين غيره كان مفهوم ما تردّد الى آخره كليا ذا أفراد، وصح إضافة أحد اليه غير أن المنع يتوجه الى أحد بعينه (مع تسليم الآخر) سواء كان المانع (مقتصرا) على ذكر منع ذلك الآخر غير متجاوز الى ذكر تسليم الآخر صريحا غير أنه يفهم ضمنا (أو) مصرحا (بذكره) أي بذكر التسليم أيضا (كفي الصحيح المقيم) أي كما يقال: في تعليل اجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقده (فيجوز) التيمم (فيقال سببية الفقد) للماء (مطلقا أو) الفقد (في السفر، الأول) أي كون السبب الفقد مطلقا (ممنوع) فيسكت عن ذكر تسليم الثاني أو يقول مع ذلك والثاني مسلم، ولا شك انه لا يفيد المقصود إذ الكلام في الصحيح المقيم (وفي الملتجى) أي وكما يقال في القاتل عمدا عدوانا اذا لزم بالحرم يقتص منه إذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أي سبب الاقتصار

منه (فيقتصر فيقال) القتل العمد العمدوان سببه (مطلقا) التجأ أولم يلتجئ (أو) هو سببه (مالم يلتجئ ، الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يفيد ، لأن الكلام في الملتجئ ، وقد اختلف في هذا السؤال (فقول لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مرادا) للمستدل ، ولا يضره المنع الا اذا توجه الى مراده (ولأن حاصله) أى السؤال المذكور (ادعاء المعارض مانعا) لثبوت مطلب المستدل ، وهو عدم محبة بعض مقدماته (وبيانه) أى المانع يجب (عليه) أى المعارض لادعائه ما هو خلاف الأصل (والمختار قبوله) أى السؤال المذكور (لجواز عجزه) أى المستدل (عن اثباته) بعد ما عين مراده على وجه يتوجه اليه المنع ، اذ ربما لا يمكنه اثبات مامنع (واللفظ) أى لفظ السائل (يفيد نفي السببية) يعنى أن ما جعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لوجود المانع مع السبب) أى لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له انك بعد ما اعترفت بوجود المقضى لا يسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أى المستدل (به) أى بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما في الشرح العسدي (فليس) كذلك (بل قياسه يفيد) أى يبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على الفقد) أى فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أى مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة * ولما كان ههنا مطلق مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه * أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه عالما به في نفس الأمر (اذ تجوز الترتيب) أى ترتيب الحكم (على الفقد المقيد) بالسفر والقتل المقيد بالاتجاه (مبالغة في الاستيضاح) أى طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أى المستدل أن يقول إذا طوب ببيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعنى إذا قال السائل : انك تستدل بوجود المقضى لم لا يجوز أن يكون ههنا مانع يكفيه أن يقول الأصل الى آخره ، وهذا الكلام ههنا تقريبي (هذا ، ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى الاحتمالان اللذان يتردد اللفظ بينهما (فى التسليم) وعدمه (إذا اختلفا فيما يرد عليهما من) الأسئلة (القوادح) فيهما ، والا لكان التقسيم عبثا ، وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما (ثم) قال (الحنفية : العلل طردية ومؤثرة ومنها) أى من المؤثرة (الملائمة) وهو ما ثبت مع الحكم فى الأصل مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم بنص أو اجماع أو قبله أو جنسه فى جنسه كما مر ، يعنى من جملة المؤثرة عند الحنفية الملائمة المقابلة للمؤثرة (عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الا المانعة) أى منع مقدمة الدليل فيعمّ منع ثبوت الوصف فى الأصل أو فى الفرع أو منع ثبوت الحكم فى الأصل أو منع صلاحية عليه الوصف للحكم الى غير

ذلك (والمعارضة) هي لغة المقابلة على سبيل الممانعة، واصطلاحاً تسليم لدليل المعلل دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لانهما) أى الممانعة والمعارضة (لايقدمان في الدليل بخلاف فساد الوضع) كون العلة مرتباً عليها تقيض ذلك الحكم (و) فساد (الاعتبار) كون القياس معارضا بنص أو اجماع كما سيجي فانهما يقدمان فيه * فان قلت لافرق بين الأولين والآخرين في القدرح على تقدير الوجود من غير اندفاع وعدم القدرح على تقدير الاندفاع * قلت الأولان لا يخلو عنهما دليل من الأدلة فيندفعان تارة، وأخرى لا، وفي عدم القدرح على تقدير فلا يخرج الدليل بهما عن دائرة الاعتبار بالكلية وان لم يندفعا، بخلاف الآخرين لندرتهمما وكونهما أقبح عند عدم الاندفاع، وقد علم بالتتابع أنه لا يتوجه على الاستدلال بالعلل المؤثرة ما يخرج عن الاعتبار بالكلية، وفيه ما فيه، ولما سذكه المصنف (والمناقضة) معطوف على فساد الوضع، وانما قال (أى النقض) لأن المتبادر من المناقضة منع المقدمة المعينة كما هو اصطلاح الجدليين، والمراد نقض العلة بتخلف الحكم عنها في صورة (إذ يوجب) كل منهما (تناقض الشرع) على تقدير عدم الاندفاع: إذ التأثير انما يثبت بالنص أو الاجماع فالمؤثر الذى يترتب عليه الحكم وتقيضه مستلزم لتناقض الشرع كالذى يثبت النص أو الاجماع تقيض موجب، وكذا النقض، وقد يقال هذا انما يقتضى عدم تحقق فساد الوضع والاعتبار بحسب نفس الأمر، لا بحسب وهم السائل، والوهم كاف له في جواز السائل: اللهم الا أن يقال معنى قوله ليس للسائل أنه لا يتحقق له لعدم ما يظن فيه ذلك الاعلى سبيل الندرة، والنادر كالعدم (وهذا) الذى قلنا من أنه ليس للسائل الى آخره مبنى (على منع تخصيص العلة) أما على القول بتخصيصها فله ذلك، لأنه يجوز أن يكون مراد المستدل من الوصف الذى جعله علة تقييده بقيد. وقد يكون المطلق باعتبار تقييده بقيد يقتضى حكماً، وباعتبار تقيده بأخر يفيد ذلك الحكم (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس) أى المسمى بالعكس اصطلاحاً (فعام الانتفاء) عن المؤثرة والطرديّة عند شارطى انعكاس العلة، وقد مرّ في شروطها الخلاف فيه (وكذا المفارقة) أى منع عليّة الوصف في الأصل وابداء وصف آخر صالح للعلية، أو منع استدلاله بالعلة بادعاء أن العلة مركب منها ومن غيرها ولم يوجد في الفرع عام الانتفاء (فان وجد صورة النقض) في المؤثرة على قول من يجوزّه، وهو خلاف المختار (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطرد ترد) الخمسة المذكورة (مع القول بالموجب) أى التزام السائل ما يلزمه العلة بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أى الطردية (به) أى بما ذكر من الخمسة والقول بالموجب كما يفهم من كلام

بعضهم (ودفع) هذا التخصيص مطلقا (بأن الإيراد) أى الاعتراض إنما هو (باعتبار ظنه) أى المستدل (للعلية لانكار ظنه) يعنى أن الاعتراض بحسب الحقيقة متوجه الى ظنه لكون المعارض منكرا مطابقة مافى نفس الأمر فيورد على ظنه (لاعلى) العلل (الشرعية) الثابتة (فى نفس الأمر) المعتبرة عند الشارع (والا) أى وان لم يكن باعتبار ظنه وكان على الشرعية (فيجب نفي المعارضة أيضا) على المؤثرة (إذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (فى المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا) المعارضة (بطريق القلب) وهى على ماسيجى معارضة فيها مناقضة (واذ لا تخصيص) لنقض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها) أى الاعتراضات (بلا تفصيل و) بلا (تعرض لخصوصياتهم) أى الحنفية فيها، فان اختلافهم فيها مبنى على التخصيص . (الأول فساد الاعتبار) وهو (كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أى القياس (حينئذ) لأن صحته مشروطة بأن لا يكون فى مقابلة أحدهما (لينظر فى مقدماته) متعلق بالوجود، يعنى النظر فى مقدماته فرع أن يكون له وجود وحيث علم أنه وقع فى غير محل امكانه لا يلفت بعد ذلك اليه والى مقدماته، وسمى بذلك لأن الاعتبار هو القياس وقد مر، ففساد القياس فساد الاعتبار (وتخلصه) أى المستدل من هذا الاعتراض (بالظن فى السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متوترة أو مشهورة وكان فى سنده من لم يكن عدالته متققا عليه أو كذب فيه الأصل الفرع الى غير ذلك (أو) الظن (فى دلالاته) أى فى دلالة النص على مطلوب المعارض (أو أنه) أى النص معطوف على الظن (مؤول) غير محمول على ظاهره (بدليله) أى بدليل التأويل المفيد ترجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه) أى من عموم النص (حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص، وهو أيضا من التأويل، فهو من عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام (ومعارضته) أى المستدل نص المعارض (بمساو) أى بنص مساو له (فى النوع) كالكتاب بالسكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لأحد النصين على الآخر (بعد ذلك) التساوى (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر، وهو على النص، وهو على الظاهر، وان انتقت الخصوصية تساقطا وسلم قياس المستدل (فلا عارض الآخر) أى المعارض النص الذى عارض به المستدل (بآخر) بنص آخر مع الأول (من غير نوعه) أى غير نوع الأول (وجب أن يبنى) ترجيح الأول الثانى (على الترجيح بكثرة الرواية) وتقدم مافيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة فى فصل الترجيح . قال الشارح : والوجه الرواية يعنى بدل الرواية، ولا يخفى أنهما متلازما غير أن المشهور كثرة الرواة (و) بناء (على) القول بأن (لا ترجيح بكثرة)

الرواة (لايعارض النص) أى نص المعترض المنضمّ معه نص آخر (النص والقياس) أى نص المستدلّ وقياسه لأن بانضمام النص الآخر لم يحصل للأول زيادة لأنه مثل كثرة الرواة ، وأما نص المستدلّ فلا شك فى تقويه بقياسه فلم يتحقق معارضة بين النص المنضمّ اليه النص وبين النص والقياس (ليقف القياس) عن علمه وإفادته للحكم بسبب المعارضة (للعلم بسقوط هذا الاعتبار فى نظر الصحابة) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس ولا يلتفتون الى ما ينضمّ الى أحد النصين من نص آخر، عرف ذلك بتتبع أحوالهم (ومن نوعه) أى فلو عارض المعترض نص المستدلّ بنص آخر من نوع الأول مع الأول (لا يرجع) نصه الأول به (اتفاقاً) بل يعارضهما جميعاً نص المستدلّ بانفراده كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الأربع فمعارضة شهادة الاثنين أصل الحق به معارضة النص الواحد للنصين اللذين من نوع واحد بالاتفاق ، وفى الحاق معارضة النص الواحد لنصين أحدهما ليس من نوع الأول اختلاف (ولو قال المستدلّ) للمعترض (عارض نصك قياسى فسلم نصى فبعد أنه) أى هذا الجواب هو (الانتقال المنوع) لأنه حينئذ مثبت بالنصّ لا بالقياس بعد ما كان مثبتاً به فهو حينئذ (معترف بفساد الاعتبار) أى بوروده (على قياسه) ولا نعى بالالزام الا هذا، مثاله (نحو) قول الشافعى فى حلّ ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمداً (ذبح التارك) للتسمية ذبح (من أهله) أى أهل الذبح المعتبر شرعاً، وهو المسلم فى حلّ ذبيحة المسلم (فى محله) وهو المأكول اللحم (فيحلها) أى الذبح الذبيحة (كالناسى) أى كذبح ناسى التسمية فانه ذبح من أهله فى محله فيحلها (فيقال) فى جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة) قوله تعالى (ولانأ كلوا - الآية) أى - مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق - وإضافة المعارضة الى ولانأ كلوا إضافة المصدر الى الفاعل : أى لمعارضة هذا النصّ القياس المذكور على ما يقتضيه تعريف فساد الاعتبار (فالمستدلّ مؤول) على صيغة المفعول ، والتقدير يقول : هذا مؤول ، أو الفاعل : أى يؤول الآية (بذبح الوثنيّ) بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) توقف الشارح فى ثبوته غير أنه أثبت ما فى معناه مرسلًا عن تابعى صغير. (وما قيل) فى دفع قول الشافعى (خصّ) مذبوح (الناسى) من نصّ ولانأ كلوا (بالاجماع فلو قيس عليه) أى الناسى (العامد أوجب) القياس عليه (كونه) أى القياس (ناسخاً) للنصّ (لا محضاً اذ لم يبق تحت العام) يعنى - ما لم يذكر اسم الله عليه - (شئ) لأنه لم يكن تحته الا الناسى والعامد وقد خرجا (انما يقهض) دافعاله (اذا لم يلزم) كون النصّ (مؤولاً) قال الشارح قللاً عن المصنف ما خلاصه : ان للحنفية فى افساد هذا

القياس طريقين : الأول فساد الاعتبار ، واذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع . الثاني أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل : يعني بما اذا ذبح للنصب : وهو أحد قسمي العامد ، فانه ينقسم الى تارك فقط ، وتارك مع الذبح للنصب ، واذا أريد بالآية الثاني يبقى تحت العام هذا العامد ، وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله : وفيه نظر يأتي (فلو قال) المستدل بعد الزام فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزمي فساد الاعتبار ، لأن المرجوح لا يبطل الراجح (فليس للمعترض ابداء فرق بينهما) أي العامد والناسي لدفع الأرجحية واثبات فساد الاعتبار (بأنه) أي العامد (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضر مطلوبيته) أي الذكر (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسي) فانه معذور ، فعدم التقصير معتبر في العلة ، وانما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس * فالجواب ببيان الفرق عن دفع المستدل فساد الاعتبار (انتقال عن فساد الاعتبار) أي بيان فساد القياس بطريق آخر ، وهو ممنوع في المناظرة كما ذكر (وللمعترض منع معارضة خبر الواحد) كالحديث الذي ذكره الشافعي (لعلم الكتاب) كما في الآية (فلا يتم) كونه (مؤولا) للمستدل (وللمجيب اثباته) أي اثبات كون خبر الواحد معارضا لعلم الكتاب (ان قدر) على ذلك بأن يقول دلالة العام على العموم ظني كما أن خبر الواحد ظني وقام بحجته (وليس) اثباته (انقطاعا) عما كان المناظرة فيه (وان كان) المجيب وهو المستدل (منتقلا) عما كان فيه (الى) دليل (آخر يحتاج فيه) أي في الآخر (الى مثل مقدماته) أي الدليل الأول (أو أكثر) من مقدماته ، وانما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي المجيب (بعد ساع في اثبات نفس مدعاه) وهو اثبات الحكم بقياسه المذكور ، فلا يرد أن من قال عارض نصك قياسي فسلم نصي أيضا بعد في اثبات نص نفس مدعاه ، وقد حكمت أن انتقاله ممنوع ، فانه أراد اثبات الحكم بالنص لا بقياسه الذي وقعت المناظرة فيه (لكن احتج بالقياس فمنع جوازه) أي جواز الاحتجاج بالقياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لأبي موسى : اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك فمنع) جوازه أي جواز الاحتجاج (بحجة قول الصحابي فأثبتته) أي كون قول الصحابي حجة (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتنوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر فمنع) المانع المذكور (بحجة خبر الواحد فأثبتته) أي كون خبر الواحد حجة بما يدل عليه (واذا يتردد) أي واذا يقع التردد (في الأجوبة) عن الاعتراضات (من هذا) أي من أجل الانتقال من كلام الى آخر بأن يشك في خصوصياتها من حيث الانقطاع وعدمه احتاج المقام الى تفصيل (فهذه) اشارة الى الوجود في الذهن من المباحث الآتية (مقدمة) وهي ما يذكر

امام الشروع في المقصود مما يحتاج اليه (في) بيان (الانتقال) من كلام الى آخر في المناظرة من قبل أن يستند ، ويتمّ الاستدلال اثبات الحكم : الأول هو (اما من علة الى) علة (أخرى لاثباتها) أى العلة الأولى التى هى علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) المعلن فى اثبات المتنازع فيه كما سيحجى . يثبت هذا المنتقل اليه (بتلك العلة) التى هى علة القياس (أو بأخرى) أى بعلة أخرى معطوف على تلك العلة فالحكم المنتقل اليه تارة يثبت بعلة القياس وتارة بغيرها ، وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا ، فالأولى الاشتغال بما تصدى له من ادعاء عليه العلة للحكم الأصلى ، وهذا انما يتحقق فى الممانعة ، فان السائل قد منع من عليتها ، وأما الأخيران فانما يتحققان عند موافقة الخصم فى الحكم الأول وادعائه أن النزاع فى حكم آخر فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أو بأخرى (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول) . قال الشارح : وهذا انما يتحقق فى فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملائمة والتأثير والطرده (واختلف فى هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحااجة الخليل عليه السلام) نمرود المشار اليها بقوله تعالى - ألم تر الى الذى حاجّ ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال أنا أحيى وأميت ، قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فهت الذى كفر - فانتقل عليه السلام من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الأول ، وقد حكى الله تعالى ذلك على سبيل التمدح فهو صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) عليه السلام الأولى (ملازمة) له : أى مفحمة (ومعارضة المعين) له المشار اليه بقوله - أنا أحيى وأميت - ثم بيانه باحضار شخصين من السجن وجب قتلهما أطلق أحدهما وقتل الآخر كما أشار اليه بقوله (بترك التسبب فى ازالة حياة شخص وازالتها قتلا) وحاصله السبب فى ازالتها (باطلّة) يعنى ظاهرة البطلان بحيث لا يحتاج إلى الردّ (إذ المراد) بالاحياء فى حجة الخليل (ايجادها) فيه اشارة إلى أن الحياة موجودة فى الخارج (فيما ليست) الحياة (فيه و) بالامانة (ازالتها بلا مباشرة محسوسة) أى بنزع الروح بغير علاج محسوس (وحاضره) أى مجلس العين (ضلال) قاصرون عن التأمل (يسرع اليهم الزام مالا يلزم) يحتاجون إلى قاطع لاختفاء فيه بوجه (فانتقل إلى دليل آخر) بعد تمام الأول (لا يمحتمل) ذلك الآخر (التلبيس) والمغالطة ، فهو انتقال إلى دليل أوضح (والحقّ أن لا انتقال) أصلا (فان الأول) أى قوله - ربى الذى ربى يحى ويميت - انما هو (الدعوى) فان المراد به أن ربّ العالمين انما هو القادر المطلق الذى لا يمحجز عن شئ لظهور أنه لم يره اختصاص ربوبيته بنفسه ولا قدرته بالاحياء والامانة فقط ، والمراد بالرسول المعهود المشهور بعلمته ، فكأنه قال الربّ سبحانه هو الله سبحانه لا غير ،

فما أنكر اللعين ذلك مثبتا لنفسه تلك القدرة المطلقة أراد الزامه واخامه على وجه لا يبيح له مجال مجادلة فقال - إن الله يأتي بالشمس من المشرق - الى آخره ، واليه أشار المصنف بقوله (واستدلاله) أي الخليل (لم يقع الابعنى الالزام) أي بالمعنى الذي هو الالزام الكائن (في قوله : فان الله يأتي بالشمس الى آخره) وعن الامام نجم الدين النسفي أن هذا ليس انتقالا من حجة أخرى في المناظرة ، لأن ابراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة ، فلما أراد نمرود التلبس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس ، والدليل واحد ، والصورتان مختلفتان انتهى . وكأن المصنف أراد بالاستدلال اللزوم الذي لا يبيح معه مجال مجادلة فلذلك قصره على القول الثاني فلا ينافي كون الأول دليلا أيضا مع افادة أصل المدعى (والكلام) الذي نحن فيه (فيما اذا ظهر بطلان) الدليل (الأول فانتقل) المستدل (الى دليل آخر فانه) أي انتقاله حينئذ (انقطاع في عرفهم) أي النظر (استحسنوه) أي الحكم بالانقطاع المنوع عنه في الانتقال المذكور (كيلا يخلو المجلس) أي مجلس المناظرة (عن المقصود) وهو أن تنتهي المحاصمة الى أحد الجانبين ، وفسره الشارح باظهار الحق * ولا يخفى أن هذا يقتضى أن لا يمنع من الانتقال ويبالغ في التحقيق كما يدل عليه قوله (والا) أي وان لم يكن المدعى المذكور (ففي) مقتضى (العقل له) أي المستدل (أن ينتقل) من الدليل الأول (الى) دليل (آخر، و) من الدليل الآخر الى دليل (آخر) وهكذا (اذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يهجزه عن اثباته ولو) كان ذلك (في مجالس) كما أن للمدعى في حقوق الناس الانتقال من بينة الى أخرى ، وهو مقبول اجاعا (فالاقطاع) للمعلل أو السائل انما يتحقق (بديله) أي العجز عن اثبات المطلوب أو ما هو بصدده (سكوت) بدل البعض من دليل كما أخبر الله تعالى عن اليمين بقوله - فبهت الذي كفر - وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار ضروري) أي بديهى فانه يدل على كمال عجزه (أو منع بعد تسليم) لا يقال : يحتمل أن يكون تسليمه لسهو أو غفلة ، فانه عند ذلك يبين سنده و يذكر أنه سها أو غفل (تسليم) لما ادعاه الخصم خبرا لمبتدأ : أعنى فالاقطاع (وفي) انتقال المعلل (في معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب دفعا لظهور اخامه) وعجزه عن اقامة الدليل (انقطاع فاحش) واضطراب بحيث لا يدرى ما يقول (فالأول) أي الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الأولى مثاله (للحفية في اثبات أن ايداع الصبي) غير المأذون مالمس برقيق (تسليط) للصبي على استهلاكه (عند تعليقه) أي الخنفي (به) أي بتسليطه عليه (لنفي ضمانه) أي الصبي اذا أتلفه وهو قول أبي حنيفة ومحمد ، لأن الاتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأتلفه

لايضمن اتفاقا ، وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي ذلك ، وكون ايداعه تسليطا تسليط علة القياس فاذا منعه الخصم فانتقل المثل الى اثباته بأنه ممكنه بالإيداع باثبات اليد على ماينال بالأيدى ولانعنى بالتسليط الا هذا ، فهذا الانتقال لا يكون انقطاعا (والثاني) أى الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه يثبت بتلك العلة ، مثاله (لهم) أى للحنفية في جواز اعتاق مكاتب لم يؤد شيئا من بدل المكاتبه عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالجزع عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير بمن تعلقت) الكتابة (به) استحسانا خلافا للزفر والشافعي (كالبيع بالخيار للبايع والابارة) فانه يجوز اجاعا لمن باع عبده بشرط الخيار له ولن أجر عبده اعتاقه بنية الكفارة ، فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض انا نقول بموجب هذه العلة أن الكتابة من حيث انها عقد يحتمل الفسخ لا يمنع التكفير (بل المنع) عن التكفير (لغيره) أى غير عقد الكتابة ، ثم بين ذلك الغير بقوله (من نقصان الرقّ به) أى بعقد الكتابة ، لأن العتق للمكاتب مستحقّ به فصار (كأتمّ الولد) فانها لما استحقت العتق بالولادة منع ذلك التكفير بها ، بل أولى لأن المكاتب أحقّ بأكسابه وأولاده دونها * (فيجاب باثبات عدم نقصانه) أى الرقّ بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أى العلة الأولى ، فيقال (احتمال الفسخ) بعقد الكتابة (دليل عدم ايجابه) أى عقدها (نقصانه) أى رقه (لأن ما يوجب) أى نقصان الرقّ انما هو عقد (لا يحتمل الفسخ) بوجه (اذ هو) أى نقصان الرقّ (بثبوت الحرية من وجه) فكما أن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه لا يحتمله * فان قلت قولهم المكاتب حرّ يدا عبد رقبة فيفد ثبوت الحرية من وجه * قلت هذا أمر غير ضرورة ليتمكن من تحصيل بدل الكتابة فلا يعتبر في حقّ غيره * توضيحه أن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الأداء ، ولو علق بشرط آخر لا يثبت به استحقاق العتق اتفاقا فكذا هذا الشرط بل أولى ، لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ ، وبهذا الشرط لا يمنع ، بخلاف الاستيلاد فانه به يتمكن النقصان بالرقّ حتى لا يعود الى الحالة الأولى (والثالث) أى الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه ويثبت بعله أخرى ، مثاله (أن يجب) المستدلّ في جواب الاعتراض المذكور آنفا (بقوله : الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أى الرقّ (كالبيع بالخيار) والابارة فيجوز اعتاقه كافي المبيع بشرطه فانه يجوز اعتاقه في مدّته ، وكذا في مدة الابارة (والسكل) أى جميع الانتقالات الثلاثة (جائز) الا أن الأخيرين لا يخلوان عن ضرب غفلة حيث لم يبين موضع الخلاف ابتداء حتى احتاج الى الانتقال ، خذ (هذا ، ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (و) يشبه (فساد

الاعتبار في عدم القياس) أى في اقتضائه انتفاء القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أى القول بالموجب (دعوى النصب) أى نصب الدليل (في غير محلّ النزاع) المساوى : أى وغير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى النصب : أى نصب الدليل في غير محلّ النزاع (لازمه) المساوى : أى وفي غير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل في غير محلّ النزاع ، لأن ما يخالف النصّ والاجماع باطل بلا نزاع ، وإنما قال ولازمه لأنه لولم ينصب في عين محلّ النزاع أو ينصب في لازمه بأن يثبت في أحدهما ذلك اللازم وينفى الآخر استلزم ذلك النزاع في المزوم وهو ظاهر ، ثم بين ككون ما ذكر حاصله بقوله (أذ هو) أى القول بالموجب في اصطلاح النظار (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود) للمستدلّ (فان القياس حينئذ) أى حين كان مدلوله غير محلّ النزاع (بالنسبة إليه) أى بالنسبة الى الحكم المقصود (منتف فظهر) من هذا (أن لاوجه لتخصيصه) أى المخصص (القول الموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ما عرفته الى الطردية وغيرها (وهو) أى القول بالموجب (ثلاثة : الأوّل في إثبات الحكم) يعنى أن المعارض يثبت الحكم الذى أثبتته المعلن ، ثم يدعى أن النزاع ليس فيه ، بل في غيره (واستناده) أى اعتماد المعارض (فيه) أى في هذا القسم من القول بالموجب (الى لفظ المعلن) فكأنه يقول : هذا مفاد كلامك ، سلمناه ولكن لا يفيدك ، ويشير به الى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أى المعلن ، وهو الشافعى (في المقتل) أى في أن القتل بالمقتل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالباً ، فلا ينافى القصاص كالحرق) أى كالقتل بالنار ، فانه قتل بما يقتل غالباً (فيسلم) المعارض ، وهو الحنفى (عدم منافاته) أى القتل بما يقتل غالباً وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص) إذ لا يلزم من عدم منافاته اياه وجوبه (وهو) أى وجوب (المتنازع فيه) وكما أنه ليس بمتنازع لا يستلزم المتنازع فيه (أو) استناده فيه الى (جملة) أى لفظ المعلن (على غير مراده كالمسح) أى مسح الرأس (ركن فيسنّ تليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعارض (بموجبه) وهو استئنان تليث المسح ، ونقول : عملنا بموجبه (إذ سننا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أى الاستيعاب فيه : أى (ضمّ مثل الواجب) فيه : أى (الربع وزيادة) معطوف على مثل الواجب (اليه) أى الى الواجب ، وجعل الشيء ثلاثة أمثاله لا يقتضى اتحاد المحلّ (ومقصوده) أى المستدلّ من التليث ليس هذا ، بل (التكرير ، فاذا أظهره) أى المستدلّ مراده (اتقى) القول بالموجب وتعين الممانعة : أى لانسلم أن الركن يسنّ تكراره ، بل المسنون فيه الاكمال ، وهو يحصل بالاطالة في محله كما في

القراءة والركوع والسجود (وكذا) قول الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين) بأن يتعلق قصده بخصوصية صوم رمضان فرضا (فيقول) المعارض الحنفي (بموجبه) أى موجب الدليل المذكور (لزوم التعيين) عطف بيان لموجبه (والمزاع في غيره) أى غيره الموجب المذكور ، وهو (كون الاطلاق) للنية بأن ينوى الصوم المطلق (بعد تعيين لزوم التعيين بعد تعيين الشرع الوقت الخاص له) أى للصوم (تعيينا) يعنى هل يتعين المنوى على وجه الاطلاق بحسب نفس الأمر في حكم الشرع بسبب تعيين الوقت له شرعا كما يتعين بتعيين النوى وقصده الخصوصية أم لا ، بل لابد من تعيين النوى (حلا) للتعيين المذكور في قول المستدل فيشترط التعيين (على) التعيين (الأعم) من أن يكون بتعيين المكاف النوى ، أو بتعيين الشارع (ومراه) أى المستدل من التعيين (تعيين المكاف) فإذا أظهره اتقى القول بالموجب وتعينت الممانعة ، (والوجه) الذى لا يعد ما يقابله وجها بالنسبة إليه ثابت (للساطر) في التعيين كونه بقصد المكاف (لأن كون إطلاق النوى) في المنوى (تعيين بعض احتمالاته) أى المطلق من غير أن يتعلق قصده بذلك البعض بخصوصه بمجرد تعيين الشرع (يصير الأعم عين الأخص) يرد عليه أنه ان أراد بالتصوير المذكور أن يتحدا في ذهن النوى ، فذلك لا يقول به الخصم . وان أراد به الاتحاد بحسب نفس الأمر باعتبار الشرع ، فلا محذور فيه . وقد يجاب بأنه إشارة الى أنه يلزم على الخصم أن يقول بالشق الأول من التردد ، لأن صحة الصوم المعين موقوفة على التعيين في نية النوى وفي ذهنه ، فيلزم المحذور فتدبر (وتقدم تمامه) في القسم الثاني من الوقت المقيد به الواجب . (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال ماظن من مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه في المسئلة الخلافية ، يعنى ابطاله من حيث كونه مأخذا ، فيجوز أن يكون في حد ذاته صحيحا ، غير أنه ليس مأخذا للخصم : وههنا مسامحة ، اذ الثاني منه ليس نفس الابطال ، اذ حقيقته تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع على مامر ، غير أنه هنا متضمن الابطال المذكور على ماسيجىء (كفى القتل بالثقل) أى مثاله مثل أن يقال في مسئلة القتل بالثقل اذا استدلت الحنفى على نفي القتل به ، فقوله قتل بثقل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (للمعارض) الشافعى أن يقول هو كالقتل بالسيف لانفاوت بينهما الا فى الوسيلة التى هى الآلة ، ثم التفاوت فى الوسيلة ماظن مأخذا فى مسئلة القتل بالثقل فى استدلال الحنفى على نفي القتل به (التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص) كالنوسل اليه ، وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) الحنفى قائلا بالموجب : انى أقول بأن التفاوت فيها لا يمنع ، لكن (المانع) من القصاص (غيره) أى غير التفاوت فى الوسيلة (ونفى مانع) خاص (ليس نفي الكل) أى كل الموانع ، ولا يثبت مقصدك الا بنفى

الكلّ (ويصدق) اذا قال هذا ليس مأخذى : أى مأخذ إمامى (لعدالته) وكونه أعرف
بمذهبه أو مذهب إمامه ، وقيل : لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لاحتمال أن يكون قوله على
سبيل المعاندة . ولا يخفى أن مثل هذا لا يتوهم في حق العدل الطالب للصواب ، فقد أبطل
القائل بالموجب كون التفاوت المذكور مأخذاً له فيما ذهب إليه من عدم القصاص لتسليمه عدم
ما نفيته وإثباته مانعاً آخر . (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل
(عن مقدّمة) غير مشهورة (يظنّ العلم بها) أى يظنّ أن الخصم يعلم تلك المقدّمة فلا حاجة
إلى ذكرها (فيسلم) المعارض (المذكورة) من المقدّمات (و) قد (بقي النزاع في) المقدّمة
(الطوية) للظنّ المذكور (نحو) قول المستدلّ (ما ثبت) شرعاً من فعل المكلف كونه
(قربة) وعبادة (فشرطه النية كالصلاة) فإن صحّتها مشروطة بالنية (وطوى) ذكر قوله
(والوضوء قربة فيقول) المعارض ما ذكرته من اشتراط النية فيما ثبت قربة (مسلم ، ومن أين
يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولم يطو الصغرى لتعيين المنع ، وهو أنه لانسلّم أن الوضوء ثبت قربة
بمحيث لا يتخلو عن وصف القربة ، فلا يكون من القول بالموجب * (قالوا) أى الجدليون (لابد
فيه) أى في القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (إذ) في القسم الأول (لو
بينه) أى العلل مراده بحيث لا يبقى للخصم مجال إثبات حكم أثبتته ذلك العلل . ثم ادعى أن
النزاع في غير (محلّ النزاع) بدل من الضمير المنصوب ، ويحتمل أن يكون في الكلام حذف
وايصال ، والتقدير لو بين له : أى للخصم محلّ النزاع (أو ملزومه) أى ملزوم محلّ النزاع ،
فإن بيان الملزوم بيان اللازم (أو) بين المعارض المدعى بطلان المأخذ في القسم الثاني (أنه)
أى ما ظنّ أنه مأخذ العلل (مأخذه) في نفس الأمر ، يبقى مأخذية مساواه بالدليل (أو)
بين العلل في القسم الثالث (كيفية) المقدّمة (المحدوفة) على وجه ينتج مطلوبه (انقطع المعارض)
القائل بالموجب جواب لو ، يعنى إذا لم يكن له مجال بحث آخر غير القول بالموجب (وإلا) أى
أى وإن لم يتحقق شيء مما ذكر من بيان محلّ النزاع والمأخذ والكيفية انقطع (المستدلّ)
إذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه (واستبعد) انقطاع أحدهما (في) القسم (الأخير)
والستبعد ابن الحاجب (إذ مراد المستدلّ أن المتروك) الطوى ذكره (كالذکور) لظهوره
(و) مراد (المعارض) أن المذكور وحده لا يفيد ، فإذا ذكر (المستدلّ) (أنه) أى الدليل
(المجموع) من المذكور والمسكوت (لا المذكور وحده وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى
أى للمعارض (المنع) أى منع استلزام المجموع ، أو كون ذلك الطوى حقاً (واستمرّ البحث)
فإن سلم انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أى الجدليين بيان انقطاع أحدهما في القسم الثاني

لوبيّن المستدلّ (انه) أى ما ظنّ كونه مأخذاً للخصم (مأخذه) فى نفس الأمر (بل يقول المعارض مأخذى غيره) من غير تعيين فانه يكفى فى اندفاع ذلك الابطال ، وكذا يتعين مأخذه فيما ذهب اليه ، ومتعلق الجارّ قوله انقطع المستدلّ ان لم يكن له مجال طعن فيما بين وإلا : أى وان لم يبين أن مأخذه غيره (أو كذا انقطع) المعارض وان لم يدفع إبطال المستدلّ لما ذكر ، ووجه البعد أن المعارض لما ظنّ أن مأخذ المستدلّ فيما ذهب اليه كذا فأبطله تعيين أن يقول (المستدلّ) فى دفعه ان مأخذى غيره ، أو كذا ان نيسره وإلا انقطع ، هذا على ماهو الظاهر ، وأما إثبات المستدلّ أنه لا مأخذ لك سوى هذا وهو باطل ، فلا يخفى بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوّض اليه بيان المأخذ ، ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع بعده لأنه أعرف بمأخذه ، فينبغى أن يفوّض إليه بيان المأخذ . ثم يظهر وجه اختصاص انقطاع أحد المتناظرين بالقول بالموجب ، بل يجزى فى غيره أيضا (وظهر) من تفصيل أقسام القول بالموجب (أن قول الحنفية انه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد) وقد مرّ تفسيره (الى القول بالتأثير) المستلزم عدم ثبوت العلة بمجرد الطرد (لأنه) أى المعارض تهليل للإجاء (لما سلم موجب علة) أى المستدلّ لقوله بما اقتضته علة كعدم ممانعية القتل بالثقل القصاص لعدم تأثير التفاوت فى الوسيلة (مع بقاء الخلاف) بينهما فى المسألة (احتاج) أهل الطرد (الى معنى مؤثر) فى الحكم الحاصل فيما يدعى علية (غير واقع) خبر أن ، ومعنى عدم وقوع القول عدم وقوع مقوله ، وهو الاجاء المذكور ، أو القول بمعنى القول . ثم علل عدم الوقوع بقوله (لأن غاية ما يلزمه) أى العلل (الجواب) عن القول بالموجب (بما ذكرنا) من بيان محلّ النزاع ، أو ما زومه أو مأخذه أو كيفية المحذوف (وليس منه) أى مما ذكرنا (ذلك) أى القول بالتأثير أو المعنى المؤثر * والحاصل أنه لا يلزم المعلن إلا ما ذكرنا ، ومآله الحنفية ليس منه (وبعد التمكن من القياس) فالجواب عن الاستفسار والتقسيم على ما عرفت (وتحرير محلّ النزاع يشرع) المستدلّ (فيه) أى القياس (وأوّل مقدماته حكم الأصل ثم علة) أى علة حكم الأصل (ثم ثبوتها) أى علة (فى الفرع مع الشروط) المعتبرة فى العلة والحكم (الأول) أى حكم الأصل يرد (عليه منع حكم الأصل) أى منع ثبوتها ماهو حكم الأصل فى ظنّ القانس فى الأصل فى نفس الأمر ، كان مقتضى الظاهر أن يقول عليه المنع من غير ذكر حكم الأصل ، لأن إرجاع ضمير عليه اليه يفنى عنه ، لأن هذا المركب : أعنى منع حكم الأصل صار كالعالم لهذا النوع من المنع ، ولذلك منع وجود العلة ومنع كونه علة ، والمنع أساس المناظرة ، فلا يتجاوز الى غيره الا بسبب داع اليه ، وهل هو قطع للمستدلّ ، قيل نعم اذا الاشتغال باثبات ما منع انتقال

الى حكم آخر مثل الأوّل . (والصحيح) أن مجردة (ليس قطعاً) للمستدلّ (وأنه) أى هذا المنع (يسمع الا ان اصطلاحوا) أى أهل بلد المناظرة على عدّه قطعاً ، أو على صوم سماعه كما قال الغزالي ، من أنه يتبع عرف المكان واصطلاح أهله ، وهذا أمر وضئى لامدخّل للعقل والشرع فيه ، ولا مشاحة فى الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطلاحوا عليه (محمل) قول (أبى اسحق) الشيرازى على ما ذكره ابن الحاجب من أنه لا يسمع هذا المنع من المعارض ولا يلزم المستدلّ الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفى استبعاده بأن غرض المستدلّ إقامة الحجّة على خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعاً ، وان قيام الدليل عليه جزء الدلائل ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه ، وانما قلنا ليس قطعاً (لأنه) أى هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أى المستدلّ ، وكما لا يكون منع غير هذا البعض قطعاً فكذا هذا (وإلا) لو كان قطعاً (فكل منع قطع) اذ لوفرق بين النوع (وكونه) أى المستدلّ (به) أى بهذا المنع (ينقل الى) حكم شرعى هو حكم الأصل (مثل الأوّل) وهو حكم الفرع (لا يضرّ اذا توقف) الأوّل (عليه) أى المنتقل اليه سواء (وسعه) أى إثبات مامنع (مجلس) واحد (أو مجالس) متعدّدة كما لو منع عليه العلة أو وجودها (ولو تعارفه) أى كون هذا المنع قطعاً (طائفة أخرى) غير طائفة المستدلّ لا يضرّه اذ (لم يلزم المستدلّ عرفهم) اذ لم يلزمه (ثم لا ينقطع المعارض بأقامة دليله) أى دليل حكم الأصل من المستدلّ من غير أن تكون مقدماته مسامحة عنده (على المختار ، اذ لا يلزم صحته) أى الدليل (من صورته فله) أى للمعارض (الاعتراض على مقدماته) أى الدليل المذكور ، وقيل ينقطع لأنه يستلزم الخروج عن المقصود الأصلي ، وقد عرفت ما فيه . (وأما معارضته) أى حكم الأصل بأقامة المعارض دليلاً على خلافه بعد ما أقام المستدلّ دليلاً عليه فاختلف فيه (فقليل لا) يسمع (لأنه غضب لمنصب الاستدلال) الذى هو حق المستدلّ ، والاضافة بيانية ، وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين الى قبولها ، واليه أشار بقوله (وليس) الايراد بالمعارضة بغصب (والا) لو كان غصباً (منعت) المعارضة (مطلقاً) لغير ما ذكر وليست ممنوعة اتفاقاً . (وقوله) أى المانع لقبولها (يصير) المعارض بها (مستدلاً فى نفس صورة المناظرة) من غير تبديل بصورة أخرى (ان أراد فى عين دعوى المستدلّ فتنف) أى فالاستدلال فى عين دعواه منتف ، كيف وهو يستدلّ على خلافها (أو) أراد (فى تلك المناظرة فلا بأس) به (كمعارضته الدليل) وهى إقامة الدليل على خلاف مدعى دليل الخصم (ولا تتم المناظرة) أى لا تنتهى (الاباطع أحدهما) انقطاعاً اعتبره المتناظرون (مثاله) أى مثال الأوّل ، أعنى منع حكم الأصل (للساغية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة) أى لا يظهر بها (لنجاسة

عينه) واللباغة لاتزيل العين بل رطوباته النجسة (كالكب) أى كما أن جلد الكلب لايقبلها لنجاسة عينه فحكم الأصل الذى هو جلد الكلب عدم قبوله اياها (فيمنع كون جلد الكلب لايقبلها، و) مثاله حكم الأصل (فى العلل الطردية) المنع الوارد فى قولهم (المسح ركن فيسن تكريره) لركنيته (كالفعل) أى كما أن الغسل يسق تكريره لركنيته (فيمنع سنه تكرير الغسل) الذى هو الأصل (بل) السنة فى الغسل (إكاله، غير أنه) أى الغسل (استغرق محله) الذى هو تمام الوجه واليدين والرجلين الى المرفقين والكعبين، فلا يتصور إكاله باستيعابه محله، فان أصل الفرض لا يؤدى بدون الاستيعاب (فكان) إكاله أى الغسل (بتكريره، بخلاف المسح) فانه لم يستغرق محله من حيث الفرضية، فان المفروض فيه ربع الرأس (فتكميله) أى المسح (باستيعابه) أى المحل به * فان قلت اذا كانت السنة الاكال المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب * قلت: ثبت من الشارع الاستيعاب لالتلث (وقولهم) أى الشافعية صوم رمضان (صوم فرض). وفى بعض النسخ وفى جواب مردود قولهم الى آخره: أى ومثاله فى جواب من يردد قولهم (فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء) أى كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال: ان) كان المراد وجود تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له فـ) هو (منتف فى الأصل) أى القضاء فان الشارع لم يعين له زمانا (والا) أى وان لم يكن المراد ما ذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين الشرع الزمان له (ففى الفرع) أى فهذا منتف فى صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له. (الثانى) أى علة حكم الأصل يرد (عليه منوع: أو لها منع وجود العلة فى الأصل، مثاله للشافعية فى الكلب) الكلب (حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه سبعا فلا يطهر) جلده (باللباغة كالخنزير) فانه حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعا (فيمنع كون الخنزير يغسل) الاناء من ولوغه (سبعا و) مثاله لهم أيضا (فى) العلل (الطردية) فى استئنان تثلث المسح مسح الرأس (مسح فيسن تثلثه كالاستنجاء) فانه مسح فيسن تثلثه (فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح، بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) قصد به إزالتها، فلا يقاس عليه ما قصد به إزالة النجاسة الحكمية لعدم وجود العلة التى هى طهارة مسح فى الأصل، وهو الاستنجاء: ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل والاستنجاء علة إذا لم يتلوث شئ من ظاهر بدنه. (وجوابه) أى هذا المنع (بإثبات وجوده) أى الوصف الذى هو العلة فى الأصل (حسا) أى وجودا حسيا ان كان الوصف من الحسيات (أوعقلا) أى عقليا كان من العقليات (أوشرعا)

ان كان من الأوصاف التي اعتبرها الشرع * (ثانيها) أي النوع (منع كونه) أي الوصف المدعى عليه في الأصل (علة ، وهو) أي هذا المنع (قول الحنفية) أي المراد بقولهم (منع نسبته) أي الحكم (اليه) أي الوصف ، هكذا نسخة الشارح . وفي نسخة أخرى منع نسبة الحكم اليه وهو الأظهر . واختلف في قبوله ، فقيل لا يقبل . (والصحيح قبوله : لأن القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة في) وصف (مشترك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) أي إناطة الحكم (به) أي بذلك الوصف المشترك فهو مناط الحكم بحسب ظن المجتهد ، وهذا لا يستلزم كونه مناطا بحسب نفس الأمر لثلا يقبل المنع (وأما مساواة فرع الأصل في علة حكمه) عند الشارع (فالقياس) أي فهمي القياس (في نفس الأمر) وهو ليس بالمورد عليه . في الشرح العضدي قالوا أولا : القياس حده وحقيقته أنه إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل ، واذا ثبت مدعاه فلا يكاف باثبات ما لم يدعه * والجواب لانسلم أن حد القياس وحقيقته ذلك ، بل إلحاق فرع بأصله بجامع يظن صحته ولم يوجد هذا القيد * (قالوا) أي المانعون قبول هذا المنع (عدوله) أي المعارض من الإبطال (الى المنع) المجرد عن السند (دليل عجزه عن إبطاله) أي إبطال كون الوصف علة للحكم (أي نقضه) . وفي الشرح المذكور قالوا ثانيا : عجز عن إبطال دليل صحته ، إذ طريق عدم العلية من كون الوصف طرديا وابداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر ، فلو وجد لوجده ، ولو وجد له لأظهره فالفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على أنه صحيح ، فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه ، لأنه شاهد على نفسه بالبطلان ، والمصنف أشار الى بعض مقدمات دليلهم الأول في ضمن تعليقه للصحيح ، والى البعض الآخر في ضمن دليلهم الثاني مع تغيير في التقرير كما ترى (لأن مرجعه) أي النقض (الى منع) مقرون (بسنده) فانهم ردوا النقض الاجمالي الى منع مسند كما سيبيء ، وهذا تعليل لسكون هذا المنع عدولا عن النقض الذي لا بد فيه من مستند فانه قد ادعى ضمنا (أو كونه) أي كون الوصف المذكور (طرديا) لانا تأثيره في الحكم معطوف على نقضه ، فان الإبطال كما يحصل بالنقض يحصل ببيان كون الوصف طرديا ، فان التأثير لا بد منه في وصف القياس (أما) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب) من المعارض (لأنه) أي المستدل (لم يستدل عليه) أي على حكم الأصل بأن يدعى ثبوت الحكم في الأصل معللا بوجود ما هو علة الحكم فيه حتى تكون عليه من مقدمات الدليل ، فيتجه عليها المنع ، وانما ادعى إلحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في العلة والعلة للحكم أمر مفروغ منه ، فاذن علم أن منصب المعارض ليس سوى النقض ببيان تخلف الحكم عن العلة وبيان طردية

الوصف وماسواه غصب ، والمنع المذكور ليس منهما ، وارتكاب الغصب دليل الحجز : وهذا عند البعض ، وعند غيره ليس بغصب لأنه وان لم يستدلّ عليه لكنه مما يتوقف عليه صحة ما استدلتّ عليه من حكم الفرع ، ويرد عليه أن تعليقه على هذا الوجه يناقِ اتفاقه مع غيره على تقدير الاستدلال : اللهم إلا أن يقال انه لا يقبل هذا المنع مطلقا غير أنه يستدلّ لعدم القبول في كل صورة بطريق (والا) لو فرض أنه استدلتّ عليه ، فعند ذلك (لم يسمع المنع اتفاقا) من الجدليين المانعين لقبول هذا المنع وغيرهم (لأنه) أى المنع (بعد إقامة الدليل غير منتظم) عقلا (لأنه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد حصل) الدليل فطلبه تحصيل الحاصل ، ويرد عليه أنه لم يستدلّ على علية العلة حتى يلزمه تحصيل الحاصل ، بل على حكم الأصل . فالوجه أن لا يفسر الضمير في لم يستدلّ عليه بحكم الأصل كما ذهب اليه الشارح بعلة الوصف (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أى الدليل ، وعلى تقدير عدم الاستدلال ماثم مقدمات لتمتع * فان قلت : قد سبق أن النقض منع بسند فافرق بينه وبين المنع بلا سند الموجب سماع أحدهما قبل الاستدلال دون الآخر * قلت : الفرق أن المنع بلا سند مورده المقدمة العينية ، وحيث لا استدلال لاتعيين للمقدمات ، وأما الذى منع السند فورده مقدمة لاعلى التعيين والمستدلّ لا بد له من دليل قبل ابراز الدليل فهو بمقدماته معلوم اجالا ، وهذا القدر يكفي في النقض الاجمالي * (قلنا الملازمة) التى ادّعاها المانعون بين العدول الى المنع والحجز عن الابطال (ممنوعة) لجواز العدول مع القدرة عليه لنكتة كالامتحان للمستدلّ هل يقدر على إثبات العلية أم لا (ولوسلمت) الملازمة (لا يلزم) من عجزه عن إبطال كون الوصف علة (صحته) أى صحة كونه علة في نفس الأمر (لاتقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) من الصور التى يعجز فيها المعارض عن إبطال المدعى ، ولم يقل بصحته أحد ، واذا كانت هذه الملازمة التى جعلت دليل الصحة منقوضة كانت غير مستلزمة لها ، فبقى صحة العلية مشكوكة ، والعلم بصحة القياس موقوف على العلم بصحتها ، ثم فى نسخة (إذ يلزم صحته كل ما عجز المعارض عن إبطاله حتى دليل الحدوث) . وفى الشرح العضى * والجواب أنه يقتضى أن كل صورة عجز المعارض عن إبطالها فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات ، بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا ، وعجز كل عن إبطال دليل الآخر انتهى . قال المحقق التفتازانى : يعنى حدوث العالم أو إثبات الصانع ، فان المطلوب وان كان حقا لكن لا يصح دليلهما بمجرد عجز المعارض عن إبطاله ، بل لا بد من وجه دلالة وصحة ترتيب (واذا بينه) أى المستدلّ كون الوصف علة (بنصّ له) أى للمعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمي) من منع دلالاته وصرفه عن الظاهر

بدليله وطعنه في السند الى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخر مقاوم له معطوف على الاعتراض فعل أن المعارضة لاتسمى إعراضاً ، بل لابد فيه من التعرض لدليل المستدل (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة بالاجماع للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن من منع وجود الاجماع لصريح المخالفة ، ومنع دلالة على كون الوصف علة وطعنه في طريق الاخبار عنه (ويزيد) في بيانه بالاجماع الاعتراض (بنفي كونه) أى الاجماع (دليلاً بنحو كون السكوت يفيد) أى الوفاق المستلزم للاجماع ، والباء في قوله بنحو للسببية متعلقة بكونه دليلاً ، فان قسماً من الاجماع صيرورته اجماعاً دالاً على ثبوت الحكم الشرعى انما هو بقول البعض وسكوت الباقيين ، وعدم الانكار على القائل مع عدم العلم بقوله قبل استقرار المذهب ، وفيه اختلاف على ما بين في موضعه وانما قال بنحو ليشمل أقساماً أخر منه مما اختلف فيها : فالعنى أن المعارض ينفي كونه دليلاً واجماعاً بسبب ما ذكرناه ، السببية قيد للنفي لا للنفي ، ويحتمل أن يتعلق الباء بالنفي فيكون قيماً للنفي (ان كان) الاجماع المثبت به العلية (منه) أى من نحو الاجماع السكوتى (أو) بينه (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) منع صحته (والآخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد) القائل بالدوران (الى القول بالتأثير) واعتبار الشرع عليه الوصف على التفصيل المذكور وعدم الاكتفاء بمجرد الدوران (لأنه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى غير المؤثر فيضطر الى اثباته ليمكنه الزام الخصم (يفيده) الضمير المنصوب للبتدأ ، والفاعل قوله (نفي تمكينه) أى تمكين المعارض المستدل (من اثباته) أى اثبات صحة غير المؤثر وهو الوصف الطردى * والحاصل أنه لما قال للآخر اثباتها توجه أن يقتضى قول البعض أنه ليس له ذلك ، لأن القول بالتأثير اذا كان لازماً عليه لا يمكن من اثبات صحة غير المؤثر ، فقال ان ذلك القول يؤيده ، ويدل عليه نفي التمكين ، وفي بعض النسخ يفيد نفي عكسه ومعناه ظاهر (ومقتضى ما) ذكر (في الانتقال) المذكور فيما سبق ، من أنه لا يلزم المستدل عرف طائفة المعارض (يخالفه) أى القول المذكور ، لأنه اذا لم يلزم عليه مراعاة مذهب المعارض فله أن يثبت صحة الوصف الطردى بما يقتضيه مذهبه (الا ان حل) قول البعض (على أنه) أى الوصف الطردى (لا ينتهض) أى لا يقوم حجة (لأوجه البطلان) أى وجوه بطلان عليه الوصف الطردى متضافرة ظاهرة بحيث لا يقدر أهل الطرد على اثبات عليته (فيرجع) أهل الطرد بالضرورة (الى التأثير) والاثبات بالمؤثر ان أمكنه والابتطع (لكنه) أى الرجوع الى المؤثر (انتقال) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول ، وهو) أى الحكم الأول

(علية الوصف) لاثبات الحكم الأصلي (هنا) أى فيما نحن فيه من جواب المنع المذكور (وعلمت مافيه) أى مافى هذا الانتقال من اختلاف النظار هل هو اقطاع أم لا ، ومن أن المختار ما هو (مثاله) أى مثال المنع الذى كلامنا فيه فى القياس المذكور (للسافعية فى ذلك المثال) السابق ذكره ، يعنى قوله الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا ، فلا يظهر بالدباغة كالخنزير (منع كون الغسل سبعا علة عدم قبوله) أى جلد الخنزير (الدباغة شرعا ، و) مثاله (للحنفية فى قول الشافعية) الأخ (لا يعنى على أخيه) بملكه اياه (اذلا بعضية بينهما) أى الأخوين (كابن العم) فانه لا يعنى على ابن عمه ، اذ لا بعضية بينهما (منع أنها) أى البعضية (علة فى العتق ليتنقى الحكم) الذى هو العتق (باتقاء العلة المتحددة) فى صورتى ملك الأخ وملك ابن العم ، وهى البعضية : ولا يخفى أن محلّ المنع فى المثال المذكور انما هو علية عدم البعضية لعدم العتق ، غير أنه لما كان منع علية العدم لعدم فرع منع ما ذكر صرح به ليفهم ذلك ضمنا على الطريق البرهانى (بل) العلة للعتق (القرابة المحرّمة) وهى موجودة فى الآخرين دون ابن العم * (نالتها) أى المنوع (عدم تأثيره) أى الوصف فى ترتب الحكم عليه وفيه مسامحة ، لأن عدم التأثير لازم المنع لاعينه (للسافعية أى) افراد هذا المنع بالذكر لهم : أى عدم (اعتباره) علة للحكم شرعا تفسير لعدم تأثيره (وقسموه) أى الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام منصوب بقسموه على تضمين الجعل ، لأنه لا يخلو من (أن يظهر عدم تأثيره) أى الوصف (مطلقا) فى حكم الأصل وغيره (أو) أن يظهر (فى) حكم (ذلك الأصل) الذى جعل الوصف علة له (أو) أن يظهر عدم تأثيره (قيد منه) أى من الوصف (مطلقا) أى فى حكم ذلك الأصل وغيره (أولا) يظهر شئ من ذلك (بل يستدلّ عليه) أى على عدم تأثيره (بعدم اطراده) أى الوصف (فى محلّ النزاع) وهو الحكم المتنازع فيه بتحقيقه معه تارة فى بعض المواد وتختلفه عنه أخرى فى بعض آخر (وردّوا) أى الشافعية القسم (الأوّل) أى عدم تأثيره مطلقا (و) القسم (الثالث) أى عدم تأثيره قيد منه فى ذلك الأصل وغيره (الى المطالبة بعلية الوصف) المعبر عنها فيما سبق بمنع كونه علة (وجوابه) أى جواب المردود اليه (المقدّم جوابه) أى المردود (و) ردّوا (الثانى) أى عدم تأثيره فى الأصل . (والرابع) أن لا يظهر شئ من ذلك (الى المعارضة) فى الأصل بإبداء علة أخرى (على خلاف فى الرابع) يأتى قريبا . وفى الشرح العضدى أن حاصل الأوّل والثالث منع العلية وحاصل الثانى والرابع المعارضة فى الأصل بإبداء علة أخرى ، وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدلّ عليها ، وبين الدليل على عدمها ، وكذا بين ابداء ما يوجب احتمال

علية الغير وبين ما يوجب الجزم بها (مثال الأول ويسمى) أى الأول (عدم التأثير في الوصف) أن يقال (في) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر فلا يقدّم أذانه) على وقتها، ونذكر الضمير باعتبار لفظ الصبح (كالمغرب) فانه صلاة لا تقصر فلا يقدّم أذانه (فيرد) عليه أن يقال (عدم) القصر لأثره في عدم تقديم الأذان، اذ لا مناسبة) بينهما تقتضى ذلك (ولاشبه) وهو على ما ذكرنا أن لا تكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف، بل باعتبار شبهة الوصف المناسب للحكم بذاته، وهو على ما ذكرنا أن لا تكون المناسبة بين الوصف والحكم بالنظر الى ذات الوصف (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب) عند الشافعية (ويسمى) أى الثاني (عدم التأثير في الأصل) (مبيع غير مرئى) فلا يصح (بيعه) (كالطير في الهواء) أى كما أن الطير في الهواء الوصف وهو كونه غير مرئى، واذا ناسب نفي الصحة اذ لا تأثير له في الأصل كذلك في نسخة الشارح، وفي نسخة مصححة (فيرد هذا وان ناسب) أى فيرد هذا المبيع وان ناسب الوصف ما ذكر، أو المعنى فيرد أن يقال وان ناسب الوصف (ففي الأصل ما يستقل) بمنع الصحة فيه تقديم وتأخير: أى في الأصل ما يستقل وان ناسب، وعلى الأول قوله في الأصل تفصيل لبيان العلة المغنية عن المناسب المذكور تأثيرها شرعا (وهو) أن ما يستقل بمنع الصحة (الحجز عن التسليم، ولذا) أى ولما أن في الأصل ما يستقل به (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) ببدء علة أخرى (وبه) أى بهذا البيان (ينكشف أن اعتبار جنسه) أى جنس هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرئى) أى كون المبيع غير مرئى، وهو الوصف الذى أبداه المستدل (بما أبداه) أى بسبب ما أبداه المعارض من الحجز عن التسليم (بل جوزه معه) أى بل جوزه المعارض ما أبداه معه: أى مع ما أبداه المستدل وهو كونه غير مرئى (و) مثال (الثالث ويسمى عدم التأثير في الحكم) يحصل (لوقال الحنفية في المرتدين) اذا أئلفوا أم والناهم (مشركون أئلفوا مالا في دار الحرب فلا يضمنون) ما أئلفوا اذا أسلموا كسائر المشركين (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للانتفاء) أى لا انتفاء الضمان (في غيرها) أى غير دار الحرب (عندكم) فان المرتد بعد اللحاق بدار الحرب لا يضمن لشيء من حقوق العباد اذا أسلم بعد ذلك، وان أئلف في غير دار الحرب أيضا كسائر المشركين من الحريين (فهو) أى هذا القسم (كالأول) في أن مرجعهما الى المطالبة بتأثير الوصف في الأصل (و) مثال (الرابع ويسمى عدم التأثير في الفرع) مافى قولهم (زوّجت نفسها من غير كفاء فيرد) تزويجها (كتزويج الولي الصغيرة من غير كفاء فيقول) المعارض (لا أثر لغير كفاء) في الرد (لتحقيق النزاع فيه) أى فيما اذا زوّجت نفسها من كفاء (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وحاصله

أن المستدلّ أبدى علة وهو التزويج للنفس بغير الكفاء ، والمعترض أبدى غيرها وهو تزويج نفسها من غير تقييد بالكفاء وغيره * (ولا يخفى رجوعه) أى الرابع (الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر معه فرجع الى المطالبة بتأثير ذلك فيه (وظهر أنه) أى ذلك الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا) بل هو اما مطالبة بعلة الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الحنفية لاجل هذا ولما نذ كر . ثم المختار أن الثالث مردود اذا اعترف المستدلّ بطرديته) أى بطردية ذلك المقيد (وغير مردود ان لم يعترف) بطرديته (لجواز) وجود (غرض صحيح) للمستدلّ فى ايراد ذلك القيد ، فى الشرح العضى لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردى فى الوصف المعلل به ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهى كل ما فرض جعله وصفا فى العلة من طردى هل هو مردود عند المتناظرين فلا يجوزونه ، أما اذا كان المستدلّ معترفا بأنه طردى فالمختار أنه مردود لأنه فى كونه جزء العلة كاذب باعترافه وأنه كجذل قبيح ، وقيل ليس مردود لأن الغرض استلزام الحكم ، فالجواز استلزام قطعا ، وأما اذا لم يكن معترفا بأنه طردى فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقص الصريح الى النقص المكسور وهو أصعب ، بخلاف الأوّل فانه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الثانى فيرد النقص كما لو لم يذكره ، والنقوّه به لا يجديه نفعا فى دفع النقص ، وقيل مردود لأنه لغو ، وان لم يعترف وقد عرف الفرق ، واليه أشار بقوله (أن يدفع النقص المكسور وهو أصعب على المعترض) . قال المحقق التفتازانى من الشارحين من فسر المقام بما شهد أنه لم يفهمه وآخرون اعترض بعدم فهمه ، فلهذا تابع المحقق فى توضيحه بما لا مزيد عليه ، فقوله وهو أصعب يريد أن ايراد النقص المكسور أصعب على المعترض من ايراد النقص الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض الآخر ، وفى النقص الصريح ليس الايبان نقض الوصف : أعنى ثبوتها فى صورة مع عدم الحكم ، وقوله بخلاف الأوّل متعلق بقوله لجواز أن يكون : يعنى أن المستدلّ اذا لم يكن معترفاً بكون الوصف طرديا يجوز أن يكون له فى ضمّ الوصف الطردى الى العلة غرض صحيح بأن لا يوجد المجموع مع عدم الحكم ، بخلاف ما اذا كان معترفاً بأن الوصف المضموم طردى ، فان ذلك اعتراف بأنه لا مدخل له فى العلية وأن العلة فى ذلك الأمر الذى فرض الطردى وصفا فيه ، حينئذ يسهل النقض بإيراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك ولا يوجد الحكم ، وتلفظه بأن العلة هى المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيدته انتهى ، والله درهما تحقيقا لمواضع تحيرت فيها العقول ووقعت فيها الفحول فقد علم بذلك أن المراد بقول المصنف الثالث محل السؤال الثالث ، وبقوله أن يدفع النقص المكسور أن يدفع النقص الصريح الى النقص المكسور ، فالنقص منصوب بنزع الخافض والمفعول به

مخدوف ، أو المعنى المستدل أراد بذكر القيد دفعه النقض الأصعب إذ هو يتعين بعد ذكره ،
فالفرض في الحقيقة الصعوبة على المعارض حيث ألزمه الأصعب (وللشافعية بعده) أى بعد
ما ذكر (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة أولها (القدح في المناسبة بإبداء مفسدة
راجحة) على مصلحة لأجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية) لها لما تقدم في تقسيم
العلة بحسب الأفضاء من انخراط المناسبة لمفسدة راجحة أو مساوية (وجوابه) أى هذا الاعتراض
(ترجيح المصلحة اجالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدر رجحانها لزم القيد الباطل (وتقدم)
ذكره في التقسيم المذكور (وتفصيلا بما في الخصوصيات) أى خصوصيات المسائل من
المرجحات (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجدسبب الفسخ في المجلس وهو) أى
سبب الفسخ (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) أى الفسخ (فيعارض بضرر) الآخر الذى لم يفسخ
فيقال ضرر (الآخر مفسدة مساوية) لتلك المصلحة (فيجانب) عن المعارضه (بأن هذا) الآخر
(يجلب) باستيفاء العقد (نفعا وذاك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه (وهو) أى دفع الضرر
(أهم) ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أى مثل ما ذكر (التخلي) أى
تفريغ النفس (للعبادة) النافلة (أفضل من التزوج لمافيه) أى في التخلي لها (من تزكية
النفس) المشار إليها بقوله تعالى - قد أفلح من زكاهها - (فيعارض بفوات أضعافها) أى
أضعاف المصلحة المذكورة (فيه) أى في التخلي من كسر الشهوة وغيص البصر واعفاف
النفس وإيجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشره بنى النوع الى غير ذلك ، فالتزكية
أيضا حاصلة في التزويج (فيرجح) التزوج على ما ذكر (فيرجحها) أى مصلحة العبادة
الناظر (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التى في التزوج حينئذ (لحفظ النسل) وحفظ
الدين أرجح من حفظ النسل (غير أن فرض المسئلة حالة الاعتدال) أى اعتدال النفس في
الشهوة (وعدم الخشية) أى خشية الوقوع في الزنا وما يقرب منه من المحرم ، وإنما قال فرض
المسئلة كذا لوجوب التزوج عينا عند الخشية فلا يعارضه التخلي للنافل (و) ثانيها (القدح في
الأفضاء) أى في كون الوصف مفضيا (الى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أى الحكم عنده
(كتحریم المصاهرة) للمحارم على التأيد ، يقال : صاهرهم اذا صار فيهم صهرا ، والصهر زوج
البت والأخت ، والمراد هنا أصل الزواج (للحاجة الى رفع الحجاب) فالتحریم المذكور هو الحكم
والحاجة الى رفع الحجاب عن المحارم لكثرة المخالطة هو الوصف العلة والمصلحة التى يفضى إليها
المذكورة في قوله (اذيفضى) الوصف المذكور باعتبار ما شرع عنده من تأييد التحريم (الى دفع
الفجور فيمنع) افضاؤه الى دفع الفجور (بل سد باب العقد) أى عقدا النكاح للتحريم المذكور

(أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع عادة) عن مقدمات الهم والنظر (اذ يصير) الامتناع بهذا السبب (كالطبيعي) أى كلامتناع والمنافرة التي اقتضتها الطبيعة فلا يبق المحل مشتهى (أصله) أى أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بنى آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الاخوات لضرورة التناسل ، ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فألحق بالأمهات سائر المحارم * (و) ثالثها (كون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فانه أمر قلبي * (ويجب) عن هذا السؤال (بضبطه) أى بضبط الوصف (بظاهر) أى بضابط ظاهر (كالصيغة) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (و) رابعها (كونه) أى الوصف (غير منضبط) جعلهما قسما واحدا للكمال مناسبتهما سؤالاً وجواباً (كالحكم) جمع حكمة ، وهى الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أى ما يكون لذة أو وسيلة لها (كالخرج) فان في نفيه لذة (والزجر) فانه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية ، ثم علل عدم انضباطها بقوله (لأنها) أى الحكم والمصالح (مراتب) أى كائنة (على) مراتب على (ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) أى باظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج الى ضابط آخر كما يقال في المشقة والمضرة ان المراد بهما ما يطلق عليه المشقة والمضرة عرفاً ، كذا قالوا ، وفيه ما فيه (أو) ان الوصف (ينط بمنضبط) معطوف على ابداء (كالسفر) نيظ حصول المشقة به (والحد) المحدود شرعاً نيظ القدر المعتبر في حصول الزجر به (ولم يذكرها) أى الاعتراضات المذكورة (الحنفية للاختصاصها بالمناسبة) وهم لا يعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا) أى اعتبار المناسبة بالوصف (اتفاق) أى محل اتفاق أو متفق عليه (بل لأنها) أى الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقاً) أى بأى مسلك كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أى العلة الباعثة (يتجه ايراده) أى ايراد انتفائها (اذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها فهو) أى ايراد انتفائها (معلوم من الشروط) لأن كل أحد يعرف أن الشرط اذا انتفى فلامعترض الايراد الراجع الى منع العلية (ومنعهم) أى الحنفية (بعضها) أى بعض هذه الاعتراضات معطوف على مدخول بل فهو علة أخرى لعدم الذكر في البعض ، والمراد بالمنع الحكم بعدم وروده من حيث المناظرة (وهو) أى البعض الممنوع (مرجع الثاني والرابع) من الأربعة الأول (لمنعهم المعارضة لعله الأصل كما سذكروه ان شاء الله تعالى ، وذكروا) أى الحنفية (منع الشروط) للتعليل ، لأن شرط الشيء سابق عليه فلا بد من اثباته ، ثم القاضى

أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متققا عليه (وقيد نخر الاسلام محله)
أى منع الشرط (بمجمع عليه) فقال وإنما يجب أن يمنع شرطا مما هو شرط بالاجماع وقد عدم في
الفرع أو الأصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أى الشرط المذكور فيفيد بطلان التعليل ما اذا
منع شرطا مختلفا فيه ، فيقول المعلن ذلك ليس بشرط عندى فلا يضرّ عدمه ، وقد يقال اذا كان
مقصود المعارض دفع الزام المعلن عن نفسه ، ففي هذا المنع ضرر ظاهر اذا قصد المعلن ذلك ،
وقيل المراد بالاجماع الاتفاق بين السائل والمجيب ، لا الاجماع المطلق * (ورابها) أى المنوع الواردة
على علة الحكم (النقض ، وتسميه الحنفية المناقضة وهي) فى الاصطلاح (للجدليين) أى
لمصطلحهم (منع مقدّمة معينة) وهي ما يتوقف على صحة الدليل شرطا كان أو شرطا سواء كان
مع السند أو بدونه ، وهو ما يد كر لقوية المنع (و) منع (غير المعينة) أى منعه (بأن يلزم الدليل
ما يفسده) بأن يقول لازم دليلك كذا وهو باطل فدليلك فاسد (يفيد) لزوم ذلك له (بطلان
مقدّمة غير معينة) لأنه لو لم يكن شئ من مقدّماته باطلا كان صحيحا بالضرورة ، والمفروض
أنه فاسد لبطلان لازمه ، وقوله وغير المعينة مبتدأ خبره (النقض الاجالى وردوا) أى الأصوليون
(النقض) الذى هو رابع المنوع (الى منع مستند) أما كونه منعا فلاّنه منع عليه الوصف ، وهو
مما يتوقف عليه صحة القياس ، وأما كونه مستندا فلاّنه يبان التخلف سند له (والا) أى وان
لم يرد اليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) لأنه اذا لم يكن منعا مستندا كان اقامة
الدليل على عدم العلية ، والمستدل لم يقم بعد دليلا على العلية ولزم كونه معارضة قبل الدليل
(وعلى هذا) أى الذى ذكر من أن الصارف عن كونه استدلالا ، وهو الظاهر أنّما هو لزوم
المعارضة قبل الدليل (يجب) أن يكون (معارضة لو) كان (بعده) أى بعد اقامة المستدل
الدليل على صحة علية الوصف لارتفاع المانع عن الجمل على المعارضة ووجود ما يقتضيها ، واليه
أشار بقوله (لأنه) أى المعارض (استدلّ على بطلانه) أى بطلان ككون الوصف علة
(بالتخلف) أى بوجوده فى صورة ليس فيها الحكم (ويجب الآخر) أى المستدلّ عن المنع
المذكور (بمنع وجودها) أى العلة (فى محل التخلف ويستدلّ المعارض عليه) أى على
وجودها فى محل التخلف (بعده) أى بعد منع المستدل وجودها فيه (أو) يستدل عليها
(ابتداء) أى قبل منع المستدل اياه ، واذا استدل ابتداء تبديل حالهما (فاقلب) المعارض معللا
والمعلن معترضا (وقيل لا) يقبل من المعارض اقامه الدليل على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده
فى صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وهذا محكى عن الاكثر منهم الامام
الرازى (وقيل) لا يقبل (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لأن الاشتغال باثبات حكم

شرعى هو بالحقيقة الانتقال الممنوع ، والاقبل لأنه به يتم دليل المعارض ويطل قياس المستدل (وقيل) يقبل (ان لم يكن له) اى للمعارض (قادح) لدليل المستدل (أقوى) من النقص فان كان له لا يقبل لأنه غصب وانتقال من غير أن تلجئه اليه ضرورة (وليست) هذه الأقوال (بشئ) ووجهه ظاهر (فلو كان المستدل استدلت على وجودها) أى العلة (في الأصل بموجود) أى بدليل موجود (في محل النقص فنقضها) أى المعارض العلة بأن ذلك الذى أفتته على وجود العلة في الأصل موجود في محل التخلف فيلزم عنه وجودها فيه (فنع) المستدل (وجودها) أى العلة في محل النقص (فقال المعارض فيلزم) عليك أحد الأمرين (اما انتقاض العلة) ان كانت موجودة في محل النقص في نفس الأمر (أو) انتقاض (دليلها) ان لم تكن موجودة فيه مع جريان الدليل ووجوده فيه (وكيف كان) اللزم : أى انتقاض العلة ، أو دليلها (لاتثبت) العلية ، أما على الأول فلما مرّ من أن النقص يبطلها ، وأما على الثانى فلائها لاتثبت الا بمسلك صحيح (قبل) بالاتفاق جواب لو ، فان عدم الانتقال فيه ظاهر ، اذ لم يخرج عن نقضها (ولو) نقض المعارض (دليلها) أى العلية (عينا) من غير ترديد بين نقض العلة ونقضه (فالجدليون) قالوا (لايسمع) هذا من المعارض (لسلامة العلة) حينئذ من النقص (اذ نقضه) أى نقض دليلها المعين (ليس نقضها) لجواز اثباتها بدليل آخر فاذن يلزم عليه الانتقال عن وظيفته : أعنى نقض العلة (ونظر فيه) أى فى عدم سماعه ، والناظر ابن الحاجب مستندا (بأن بطلانه) أى دليل العلية (بطلانها) أى العلية (أى عدم ثبوتها اذ لا بد لها) أى العلية (من مسلك صحيح) وقد ظهر عدم صحة المسلك الذى تمسك به المستدل ووجود غيره غير معلوم ، والأصل عدمه (وهو) أى بطلان العلة (مطلوبه) أى المعارض (والا) أى وان لم يكن مراد الناظر بالبطلان عدم الثبوت (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أى بطلانها (لكنه) أى بطلان الدليل المعين (يحوجه) أى المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لاثبات) مطلب الدليل (الأول) يعنى علية الوصف (ويجب) المستدل (أيضا) بدل منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم فى ذلك) أى فى محل النقص اتفاقا (وللمعارض الدلالة) باقامة الدليل (عليه) أى لانتفاء الحكم (فى) المذهب (المختار) اذ به يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل المستدل ، وقيل ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال ، وقيل نعم اذا لم يكن طريق أولى من النقص فى القدح (والمختار عدم وجوب الاحتراس) على المستدل (عن النقص فى الاستدلال) بذكر قيد يخرج محلّ النقص (وقيل يجب) الاحتراس عنه بما ذكر (وقيل) يجب (الا فى المستثنيات) أى يجب الاحتراس فى التعليل عن كل نقض الاعن النقص الذى يرد على ما ذهب الى عليته

مجتهد من الأوصاف ، في الشرح العضدي هي ما تردد على كل علة ، فإذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبرّ فلا حاجة الى أن يقول ولا حاجة تدعوك الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بإبطال مذهب وتصحيح آخر ، واليه أشار بقوله (كالعرايا عند الشافعية) وهي عندهم بيع التمر على رهوس النخل على قدر كيله من التمر خرصا لوجف فيما دون خمسة أوسق . وأما الحنفية فليست العرايا عندهم الا العطية وهي أن يعرى الرجل نخلة من نخله فلا يسلم ذلك حتى يبدوله ، فرخص له أن يحبس ذلك ويعطيه مكانه بخرصة تمرا ، وليس بين المعرى له والمعرى بيع حقيقي . فلا يتصور هذا التمثيل عندهم (لنا) على المختار (أنه) أى المستدل (أتمّ الدليل) يعنى سئل عن دليل العلية فوفى به (اذ انتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل : يعنى أن النقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض ليس من الدليل ، فهو غير ملتزم له فلا يلزم (ولأنه) أى الاحتراس عنه بما ذكر (لا يفيد) دفع الاعتراض بالنقض (إذ يقول) المعارض (القيد) الذى ذكرته احتراسا (طرد) أى طردى لا تأثير له فى العلية (والباقي) بعده ، وهو المؤثر فى العلية (منتقض) لأنه بدون ذلك القيد الطردى موجود فى محل التخلف (وهذان) أى منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقص لا يحسمان مادة الشبهة بالسكينة * (والجواب الحقيقى) الحاسم لها (بعد الورود) أى ورود النقص ، وتبين وجود العلة ، وانتفاء الحكم فى محلّ النقص انما يتحقق (بإبداء المانع) من تأثير العلة (فى محلّ التخلف ، وهو) أى المانع (معارض اقتضى تقيض الحكم) الذى أثبتته المستدلّ (فيه) أى فى محلّ التخلف ظرف للاقتضاء ، والمراد بالتقيض ما يقابله سلبا أو إيجابا أو ميساويه (أو) اقتضى (خلافة) أى الحكم الذى أثبتته المستدلّ ، والمراد به الضدّ الذى هو أخصّ من نقيضه ، وهذا مقتضى انما يثبت (لتحصيل مصلحة) أهمّ من مصلحة حكم الأصل (كالعرايا) وقد عرفتها (لو أوردت) مادة للنقض (على الربويات) أى على العلل المعتبرة شرعا بحسب اختلاف المذاهب للحكم الثابت فى أصول الأموال الربوية ، وتلك المصلحة دفع الحاجة العامة الى الرطب والتمر ، وعدم وجود تمر آخر غير أحد الأمريين (وكذا الدية) أى وكذا ضربها (على العاقلة) لو أوردت نقضا (على الزجر) الذى هو علة وجوب الدية المغالطة على القاتل (لمصلحة أوليائه) متعلق بضرب الدية فانه لمنفعة أولياء المقتول ، وجه الايراد أن الحاجة الى الزجر موجودة فى القتل خطأ مع تخلف الحكم ، وهو وجوب الدية المغلظة على القاتل * (والجواب الحقيقى) إبداء المانع الذى هو معارض يقتضى خلاف الحكم من الدية المخففة على العاقلة (مع عدم تحميله) أى القاتل لعدم قصده

القتل ، الظرف متعلق بضرب الدية على العاقلة ، فهذا الحكم الذى هو ضرب الدية المخففة عليهم مركب من أمرين : ضرب الدية ، وكونها على العاقلة دون القاتل ، فالأول وهو أصل ضرب الدية إنما هو لمصلحة أولياء المقتول . والثانى وهو كونها على العاقلة ، لأنهم يغنمون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا : ولذا قال عليه الصلاة والسلام « مالك غنمه فعليك غرمه » . وأما أنها ليست على القاتل ، فلما ذكر من عدم قصده القتل ، وهو الذى ذكرنا من عدم التحميل على القاتل إنما هو (لشافية) . وأما عند الحنفية فيودى القاتل كأحدهم (أو) يثبت ما ذكر من تقيض الحكم أو خلافه (لدفع مفسدة) أعظم من مفسدة شرع حكم الأصل له فيها (كلاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى ما يقتضيه الاستقذار من التحريم (من الاباحة) بيان لخلافه ، فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل المستقذر : هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب إبداء المانع بعينه ، بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى العام (بغير محلّ النقص) جمعا بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير ما ذكر (إذا كان النصّ على استلزامها) أى العلة للحكم (في المحالّ لاعلى عليها) أى العلة (فيها) أى المحالّ (إذ لا تنتفى عليها بالمانع) * فان قلت : مامعنى عدم انتفاء العلية به دون الالتزام * قلت : معنى عليها للحكم في المحالّ كونها بحيث يترتب عليها الحكم لو لم يتحقق معها مانع عن الحكم ، وهذا الكون موجود في محلّ النقص ، فان صدق مضمون هذه الشرطية لا يستلزم وجود الحكم بالفعل ، بخلاف ما إذا نصّ على الاستلزام ، وهو كونها بحيث متى تحققت تحقق معها الحكم بالفعل فافهم (أو) كانت منصوصة (بخاصّ) قطعىّ الدلالة على عليها (فيه) أى في محلّ النقص ، فانه حينئذ (وجب تقديره) أى المانع (فقط) لأنه لا مجال لتخصيص الخاصّ بغير محلّ النقص ، وإنما يجب تقدير المانع لأن عليها للحكم : أى في محلّ النقص ثابتة ، والحكم منتف فيه بالنصّ أو الاجماع ، فلا بدّ من مانع هناك لاستحالة تخلف المعاول عند وجود المقضى وعدم المانع (و) وجب (الحكم بعليتها) أى العلة (فيه) أى في محلّ النقص للدلالة النصّ الخاصّ عليه قطعا ، وهذا الجواب على قول من يجوز تخصيص العلة . (أما مانع تخصيص العلة بغير وجودها) أى فيجبون بعدم وجود العلة في محلّ النقص (أذ هي) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع فالعلة عندهم لا تتحقق الا بأمرين : المقضى ، وعدم المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليها) وحيث انتفى شرط العلية في محلّ النقص انتفت العلة (وغيرهم) أى غير المانعين لتخصيصها

وهم الأكثرون عندهم عدم المانع (شرط ثبوت الحكم) لأن شرط علته العلة (وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (مافيه) من الكلام فليرجع اليه (و) قال (بعض الحنفية (لا يمكن دفع النقض عن) العلل (الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (اذ الاطراد لا يبقى بعد النقض) يعني لادليل على علتها سوى كونها بحيث متى وجدت وجد الحكم معها ، وحيث وجدت في محلّ النقض بدون الحكم انتفت الخيئية ، وهي الاطراد فانفتت العلية لعدم مايدلّ عليها (وهو) أى ماقاله البعض من عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير تحقق (النقض في نفس الأمر) لا بمجرد ايراد المعترض إياه لجواز أن يكون إرادته على خلاف ما في الواقع ، فيدفعه المجيب حينئذ بدفع تهمته (وعرف مافيه) حيث قال في أول الفصل ، وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب الى آخره فالرجع اليه (بناء) أى مبنى خبر لقوله ، وهو (على قصر) العلل (الطردية على ما) أى على الطردية الثابتة (بالدوران) فقط من غير مناسبة ولاملاء (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتمّ المناسبة والملائم باصطلاح الحنفية ، ووجه البناء أن النقض بحسب نفس الأمر إنما ينافى الدوران بحسبه لاناسبة والملاءمة ، فالولم يقصر الطردية على ما بالدوران لا يصحّ قوله لا يبقى بعد النقض ، لأنه لا ينتفى علتها بمجرد انتفاء الدوران لوجود المناسبة أوالملاءمة (وعلى) تقدير (الورود) أى ورود النقض على الطردية (يحوج) ووروده (الى التأثير كطهارة) أى كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها) أى للطهارة التي هي الوضوء (النية كالتيتم) أى كما يشترط النية للتيتم لكونه طهارة ، فجعل وصف الطهارة عله لاشتراط النية (فينقض) الوصف المذكور علة (بغسل الثوب) من النجاسة فانها طهارة ، ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بأنهما) أى الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لأنه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت) الطهارة المذكورة (متعبدا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا لمعنى التعبد الذي لم تشرع الاب به ، إذ العبادة لاتنال بدون النية (بخلافه) أى غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) واذا علم أن المقصود منها إزالة النجاسة لا التعبد بها (وبالاستعمال) أى باستعمال مايزيل النجاسة (تحصل) الازالة التي هي المقصود (فلم يفتقر) غسله الى النية . وقد مرّ في شروط الفرع جواب الحنفية عن هذا (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها ، وحيث ورد) النقض صورة عليها (دفع بأربع) من الأجوبة : أولها (ابداء عدم الوصف) في صورة النقض (تخرج نجس) أى كما يقال في الخارج النجس من بدن الانسان من غير السبيلين انه ناقض للوضوء ، لأنه خارج نجس (من البدن فحدث) أى فهو حدث (كما في) الخارج النجس

من (السبيلين) فانه حدث لأنه خارج نجس من البدن (فينقض) الوصف المذكور للعلية في اثبات الحدث (عما) أى بخارج نجس (لم يسئل) من رأس الجرح الى موضع يلحقه حكم التطهر فانه ليس يحدث مع وجود الوصف المذكور فيه (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) أى بأن يقال لانسلم وجود الوصف فيما لم يسئل فانه باد ، وليس بخارج (لأنه) أى الخروج انما يتحقق (بالانتقال) من مكان الى آخر ، وهو مستقر في مكانه ، غير أنه ظهر بزوال الجلدة الساترة له ، ثم هو ليس بنجس على ماروى عن أبى يوسف . والمختار عند كثير من المشايخ ، بخلاف السبيلين فانه لا يتصور ظهور القليل منهما الا بالانتقال : (وملك بدل المغصوب) أى وكما يقال فى مالكية المغصوب منه بدل المغصوب انه (علة ملكه) أى مالكية الغاصب المغصوب لثلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فينقض) الوصف المذكور فى هذا التعليل (بالمدر) فان غصبه سبب ملك بدله للمغصوب منه ، ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يخرج عن ملك المغصوب منه (فيمنع) أن يكون مملك المغصوب منه (ملك بدله) أى بدل المغصوب (بدل بدل اليد) أى بل هو ملك بدل اليد ، لأن ضمانه ليس بدلا عن العين ، بل عن اليد الثابتة ، فلم يتحقق الوصف ، وهو ملك بدل المغصوب عليه فى مادة النقض فلا نقض (و) ثانيها الجواب (بمنع وجود المعنى الذى به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوحين بمعنى أن الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى آخر هو المؤثر فى الحكم (فينتفى) الوصف معنى (وان وجد صورة كسح) أى كما يقال فى مسح الرأس مسح (فلا يسبق تكريره كسح الحف) فانه مسح ، فلا يسبق تكريره (فينقض) الوصف ، وهو كونه مستغنا (بالاستنجاء) بالحجر : أى بأنه موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو عدم مسنونة التكرير عنه ، فان تثليث المسح فيه مسنون إجتماعا اذا احتيج اليه ، فان لم يكن تثليث الحجر مسنونا عند أصحابنا على الاطلاق ، واذا كان الحجر ذا أطراف ثلاثة ومسح بكل منها يجعل بالسننة (فيمنع فيه) أى فى الاستنجاء (المعنى الذى شرع له) المسح فى الوضوء (وهو) أى المعنى المذكور (التطهير الحكيمى) لأن الاستنجاء تطهير حقيقى (وله) أى التطهير الحكيمى (لم يسبق) التكرار (لأنه) أى التكرار (لأن كيد التطهير المعقول) المعنى ، وهو ازالة النجاسة الحقيقية (لتحقق الازالة) بالتكرار (وهو) أى التطهير المعقول ثابت (فى الاستنجاء) لأنه ازالة للنجاسة (دونه) أى ليس بثابت فى الرأس (كما) أى كالكأئن (فى التيمم) فانه تطهير حكيمى غير معقول المعنى : ولهذا لم يشرع فيه التكرار . (و) ثالثها الجواب (بمنع التخلف) أى تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض وادعاء تحققه فيها (كما اذا نقض) المثال (الأول)

يعنى الوصف المذكور فيه ، وهو خروج النجس من البدن (بالجرح السائل) لصاحب العذر بأن يقال الجرح المذكور موجود فيه مع تخلف الحكم ، وهو الحدث عنه (فيمنع كونه) أى الخارج النجس فى الجرح سائلا (ليس حدثا بل هو) حدث : أى موجب له (وتأخر حكمه) الذى هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) عند أبى حنيفة ومن وافقه (أو) الى (الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل عند الشافعى ومن وافقه ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أن الشافعى لا يقول بالحدث فيما خرج من غير السيلين (ضرورة الأداء) علة للتأخر فانه مخاطب بأدائها ، ولا قدرة عليه الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة (ولذا) أى ولأجل كونه حدثا تأخر حكمه ضرورة الأداء (لم يجوز مسحه) أى مسح صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه فى الوقت مع السيلان بعد خروجه) أى الوقت ، وإنما قال بعد خروجه لأنه يمسح فى الوقت كلما توضع حدث غير الذى ابتلى به ، وقيد أيضا بمقارنة التلبس للسيلان ، لأن اللبس اذا كان على الانقطاع يمسح بعد الوقت أيضا الى تمام المدة ، واذا كان الوضوء مقارنا للسيلان دون اللبس فحكمه حكم مقارنة اللبس للسيلان ، وإنما لم يجوز مسحه فيما ذكر بعد خروج الوقت ، لأنه بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق ، ففي حق المسح بعد خروج الوقت يعتبر كونه لابسا للخف على غير طهارة ، لأن ضرورة اعتبار سقوط حكم الحدث قد انتهت بخروج الوقت لما عرفت ، وحكم الحدث وان ثبت بعد خروجه لكنه يستند الى السبب ، فيعتبر من وقت اللبس . (و) رابعها الجواب (بالفرض) أى ببيان الغرض المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (فى) جواب نقض (المثال) المذكور (غرضى بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السيل (و) الخارج من (غيره فى كونهما حدثا ، و) كونهما (اذا لزما) أى استمرا (صاروا عفوا) بأن يسقط حكمهما ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة (فان البول) الذى هو الأصل (كذلك) أى اذا استمر صار عفوا للمعنى المذكور (فوجب فى الفرع) أى الجرح السائل (مثله) أى اذا دام صار عفوا لما ذكره واللازم مخالفة الفرع للأصل * (وحاصل الثانى) وهو الجواب بمنع وجود المعنى الى آخره (الاستدلال على انتفاءها) أى العلة (اذ هى) أى العلة علة (بمعناها لا بمجرد صورتها) فلا عبرة بالصورة عند انتفاء المعنى (وذكروا الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة فقط) بأن توجد الحكمة فى مادة ولم توجد العلة ولا الحكم (ويسمونه) أى النقض المذكور (كسرا ، وتقدم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (الخلاف فى قبوله) أى قبول هذا النقض (وأن المختار) عند الأكثر : ومنهم الأمدى وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) بها فى محلّ النقض على المذكورة فى الأصل ، يعنى اذا

علم أنه تحقق في محلّ النقض فرد من أفراد الحكمة راجح على الفرد الموجود في الأصل (أو مساواتها) أى مساواة المقوضة بها للمذكورة الا ان شرع حكم آخر في محلّ النقض أليق بالمقوضة بها (وحققنا ثمة خلافه) أى خلاف المختار، وهو أن لا يسمع وان علم رجحان المقوضة بها لما ذكر هناك فارجع اليه (ثم منع وجود العلة) يعنى الحكمة (هنا) أى في الكسر (على تقدير سماعه) أى الكسر (أظهر منه) أى من منع وجودها في النقض لأن قدر الحكمة يتفاوت، فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الأصل (في) مادة (النقض) بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت فيبعد أن يخفى وجود العلة في مادة النقض على الناقض فيدعى وجودها، وتختلف الحكم بخلاف الحكمة لما عرفت * (خامسها) أى خامس النوع على علة حكم الأصل (فساد الوضع) ولم يعرفه ا كتفاء بما يفهم من بيان النسبة، وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجه اذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أى العلة (في تقيض الحكم) الذى هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو اجاع) ومعارضة العلة لأحدهما هو فساد الاعتبار (ولا يخفى) الأمران (الآخران) اللذان لابد منهما في العموم والخصوص من وجه بينهما، يعنى انفراد ثبوت اعتبارها في تقيض الحكم عن معارضتها لأحدهما وعكسه، وقيل فساد الوضع أخص مطلقاً من فساد الاعتبار وقيل هما واحد، ونسب الى أبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين، وما ذهب اليه المصنف هو الوجه لما علله به (ويفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أى الوصف في فساد الوضع (في التقيض) أى تقيض الحكم الذى جعل علة له، بخلاف النقض لأنه لا تعرض فيه لتأثير الوصف فيه، وانما يثبت التقيض معه سواء كان التأثير له أو غيره (و) يفارق (القلب بكونه) أى الوصف في فساد الوضع يثبت تقيض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب يثبت تقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبته) أى الوصف والقدح في المناسبة (تقيضه) أى الحكم (من حيث هو كذلك) يعنى أن يكون مناسبته الوصف لتقيض الحكم من جهة ثبوته بتلك الجهة كان مناسباً للحكم، فقوله من حيث متعلق بمناسبته من جهته: أى اذا كان، وضمير هو راجع الى الوصف مبتدأ خبره كذلك، والاشارة الى حال الوصف مع الحكم باعتبار المناسبة، وذلك انما يتحقق (اذا كان من جهته) أى اذا كانت المناسبة للتقيض من جهة مناسبة الوصف للحكم، لامن جهة أخرى كصلحة مرتبة عليه، وتذكير الضمير في كان بتأويل التناسب (بخلافه) أى بخلاف ما اذا كان التناسب للتقيض (من غيره) أى من غير جهة تناسب للحكم كما (اذا كان له) أى للوصف (جهتان) تناسب بأحدهما الحكم وبالآخرى

تقيضه (ككونه) أى المحلّ (مستهى) للنفوس (يناسب الإباحة) كإباحة النكاح (لدفح الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأييد (لقطع الطمع) إذ به يرفع الطمع المفضى إلى مقدمات الهمّ والنظر المفضية إلى الفجور، وفي الشرح العضدى وقد تلخص مما ذكرناه أن نبوت التقيض مع الوصف نقض، فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع، وإن زيد كونه به في أصل المستدل قلبه، وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها. ومن جهتين لا، فعمل أن المعتبر في فساد الوضع ثبوت تقيض الحكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك، وذلك يستلزم ثبوته معه، وفي القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للتقيض من الجهة التي زعم المستدل مناسبة للحكم باعتبارها (مثاله) أى مثال فساد الوضع أن يقال في التيمم (مسح فيسّن تكراره كاستنجاؤه فيرد) أن يقال أثبات التكرار بالمسح فاسد الوضع إذ المسح (معتبر في كراهته) أى التكرار (كالحفّ) فإن تكرار المسح عليه يكره إجماعاً (وجوابه) أى هذا المنع (بالمنايع) أى ببيان وجود المنايع (فيه) أى في الحفّ الذى هو أصل المعارض (فساده) أى فساد الحفّ وتلافه بتكرار المسح عليه، فقوله فساداً أما مجرور عطف بيان للمنايع أو مرفوع خبر محذوف، وهو ضمير راجع إلى المنايع (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي للفرقة) بين الزوجين إذا أسلمت وأبى (إلى إسلام الزوجة) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فإنه) أى الإسلام (اعتبر) شرعاً (عاصماً للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح، وقد ذكر في بحث التأثير (فالوجه) إضافتها (إلى أبائه) أى امتناعه من الإسلام لأنها عقوبة والامتناع منه رأس كل عقوبة (وكقوله) أى الشافعي في علة تحريم الربا في الحنطة والشعير والتمر والملح إنما الطعم إذ (المطعم ذو خطر) أى عزة وشرف لكونه قوام النفوس وبقاها (فيزاد فيه) أى في تملكه (شرط التقابض) إظهاراً للخطر كالنكاح الموجب للاستيلاء على محل ذى خطر فإنه شرط فيه زائد، وهو حضور اليهود (فيرد) أن يقال (اعتبار مساس الحاجة) إلى الشيء إنما يناسب أن يكون مؤثراً (في التوسعة) والاطلاق في ذلك الشيء، لافي التضييق والتقييد بالشرط الزائد، ولذا أحلّ الميتة عند الاضطرار، ولذا جرت السنة الإلهية بالتوسعة في الماء والهواء ونحوهما * (سادسها) أى النوع على العلة (المعارضة في الأصل) وهى (أن يبدي) المعارض (فيه) أى في الأصل (وصفاً آخر) غير ما أبداه المستدلّ (صالحاً) للعلة (يحتمل أنه العلة) وعبارة المصنف هذه كانت وافية بأداء المقصود لأن المجموع المركب من وصف المستدل ووصف المعارض يصدق عليه أنه أثر وصف آخر غير أنه قصد التوضيح فقال (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) يعنى مثال الأول، وهو إبداء وصف آخر وحده (معارضة الطعم)

المعلل به في تعليل المستدل لحرمة الربا في المنصوصات (بالقوت أو الكيل) جعله مثالا للأول وان احتمل أن يجعل للثاني أيضا بأن يجعل المعارض العلة مجموع الطعم والقوت أو الكيل (والثاني) وهو ابداء وصف مع وصف المستدل للعلة (الجارح للقتل العدوان) أي معارضة الجارح للقتل العدوان المعلل به في تعليل المستدل القصاص في المحدد (لنفي الثقل) كالخمر الكبير متعلق بالمعارضة المفهومة ، فان المعارض قصد ابداء المجموع المركب من الجارح والقتل العدوان للعلة نفي وجوب القصاص في القتل بالثقل لانعدام جزء العلة : وهو الجارح فيه (واختلف فيه) أي (في) هذا المنع في كل من (المذهبين) للحنفية والشافعية من حيث القبول وعدمه (والمختار للشافعية قبوله) أي المنع المذكور (لتحكم المستدل) به (باستقلال وصفه مع صلاحية) الوصف (المبدى له) أي للاستقلال : يعني يقبل من المعارض أن يمنع عليه وصف المستدل بابداء وصف آخر لأنه حينئذ يلزم أن يكون حكمه باستقلال وصفه مع كون الوصف الآخر مثله في صلاحية العلة تحكما محضا وهو باطل ، ولا شك في قبول ماتبين بطلان التعليل (وللجزئية) معطوف على قوله يعني وكذا يلزم تحكمه في دعوى الاستقلال مع صلاحية المبدى للجزئية ، لأنه حينئذ يجوز أن يكون المعترض عند الشارع في العلة المجموع المركب من الوصفين كما يجوز أن يكون وصف المستدل من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدل تحكم (ولا يرجح) وصف المستدل من غير رجحان لأحدهما على الآخر فالحكم بالاستقلال من المستدل على وصف المعارض وهو المجموع المركب (بالتوسعة) أي بسبب كونه أوسع دائرة لأن الجزء الأعم أكثر وجودا من الكل فيتحقق الحكم معه أكثر مما يتحقق مع الكل ، أو المعنى لا يرجح وصف المستدل سواء كان وصف المعارض مركبا من وصف المستدل أولا بسبب كونه أعم من الوصف الآخر (لأنه) أي حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليه) أي اذا ثبتت عليه وصف باعتبار الشارع مع ثبوت علة وصف آخر وكان أحدهما أوسع دائرة من الآخر يرجح الأوسع لكونه أكثر اثباتا للحكم وفي نسخة لما ثبت اعتباره (والكلام فيه) في أصل ثبوت عليه وصف المستدل ، وقيل ثبوتها لا يرجح بما هو أكثر اثباتا له ، لأن الأصل عدمه . فالخصل أن الأحوط بعد ثبوت العلة اعتبار الأوسع لتلايفوت حكم اعتبره الشارع بخلاف ماقبله ، فان الأولى فيه رعاية الأصل فتأمل (ولو سلم) الترجيح بالتوسعة قبل ثبوت العلة (فعارض) أي فهذا المرجح معارض على صيغة المجهول (بما يرجح وصف المعارضة) أي الوصف المذكور في مقام المعارضة (وهو) أي ما يرجح وصفها (موافقة الأصل) وهو عدم الحكم (بالاتقاء) أي بانتفاء الحكم (في الفرع) اللازم لوصف المعارضة (و) المختار (للحنفية نفيه) أي نفي قبوله

(ويسمونها) أى المعارضة فى الأصل (المفارقة) إشارة الى ماسياتى من أن سؤال الفرق ابداء خصوصية فى الأصل هى شرط للوصف مع بيان انتفاها فى الفرع أو بيان مانع من الحكم فيه مع انتفاء ذلك المانع فى الأصل فهما معارضان فى الأصل والفرع لأن ابداء شرط فى الأصل معارضة فيه وبيان وجوده فى الفرع معارضة فيه ، ومن أن المعترض ان لم يعترض لانتهاء الشرط فى الفرع لم يكن من الفرق بل هو معارضة فى الأصل المسمى مفارقة عند الحنفية ، ولم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة فى الأصل ، ولعل وجه التسمية أن بيان الخصوصية فى الأصل ينسب للمفارقة بين الأصل والفرع (فان كان صحيحا) اسم كان راجع الى الفرق المفهوم فى ضمن المفارقة لأن ابداء الوصف الآخر انما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع ، وصحته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما فى العلة المعتبرة فى ذلك الحكم (فليجعل) الفرق الموجود فى ضمن تلك المفارقة (ممانعة) أى فليورد فى صورة الممانعة (ليقبل) من المعترض لأن المفارقة من الأسئلة الفاسدة عند الجمهور ، وللممانعة أساس المناظرة ، وبها يعرف فقه الرجل (ففى اعتاق عبدالرهن) أى اعتاق الرهن العبد المرهون اذا قال الشافعى يبطلانه لأنه (تصرف لاقى حق المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل) اعتاقه (كيبعه) أى لا يبطل بيع الرهن المرهون بغير اذن المرتهن (لوقال) الحنفى (هى) أى العلة (فى الأصل) أى البيع (كونه) أى البيع (يمتثل الرفع) بعد وقوعه فلا وجه للقول بانعقاده وهو على شرف الانفساخ من قبل المرتهن ، بخلاف العتق لكونه لا يمتثل الرفع (لم يقبل) جواب لو ، لما ذكر من أن المختار عند الحنفية عدم قبول المفارقة ، وذلك لأن السائل ليس له ولاية الفرق كما سيشير اليه ، غير أن الفرق ههنا صحيح فليجعل ممانعة (فليقل ان ادعت حكم الأصل) أى ان جعلت حكم الأصل ، وهو البيع (البطلان منعاه) أى منعنا كونه حكم الأصل (أو) ادعت حكمه (التوقف) على اجازة المرتهن أوقضاء دينه (فغير حكمك) الذى تريد اثباته (فى الفرع) وهو البطلان (وهذا) أى كون المختار عند الحنفية نفي قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل ، اذ السائل مسترشد فى موقف الانكار فان ادعى شيئا آخر وقف موقف الدعوى بخلاف المعارضة فانها تكون بعد تمام الدليل والمعارض ليس فى موقف الانكار بل فى موقف الاستدلال على خلاف ما أقام عليه الخصم (وليس) الأمر كما قالوا من أن ابداء وصف آخر غصبه (لأنه) أى المبدى (لا يستدل عليه) أى كون الوصف الآخر علة (بل يجوز كونه) أى المبدى وحده (العلة أو) كونه (مع ما ذكر) المستدل العلة . (وحاصله) أى حاصل سؤاله هذا (منع استقلاله) أى استقلال وصف المستدل بالعية (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أى الأصوليين (اذا أطلقت) المعارضة فى باب القياس

(فما في الفرع) أي فالمراد المعارضة في الفرع (وهذه) أي المعارضة في الأصل تذكر (بقيد) هو في الأصل ، فعلم أن الحقيقة في اطلاق لفظ المعارضة ماني الفرع ، فاذا استعمل في غيره كان تجوّزا على طريق الاستعارة (واذا ردّ النقض) الذي هو كالصريح في الاستدلال (الى المنع) كما مرّ (فهذا) أي ردّ المعارضة في الأصل الى المنع (أولى) منه في ذلك [وفي التلويح] ولا يخفى أنه نزاع جدليّ يقصدون به عدم وقوع الخط في البحث والافهوساع في اظهار الصواب . (قالوا) أي الخفية (ولجواز علتين في الأصل تعدّي) الحكم (بكل) منهما (الى محلها) أي الى محل تلك العلة من موارد تحققها (فعدم احداهما) بعينها (في محل) توجد فيه الأخرى (لاينفي) كون (الأخرى) علة للحكم فتعدّي بها الى محل آخر (وهذا) الوجه (يقصر) في افادته نفي القبول (على مايجب فيه) أي على محل يجب فيه (استقلال كلّ) من العلتين بدليل يوجب ذلك (دون تجويز جزئيته) أي جزئية كل منهما ، لما كان الاستقلال المقابل لتجويز الجزئية ينقسم الى قسمين : أحدهما أن يكون كل من المستقلين مجتمعا مع الآخر ، والثاني بخلافه فلا تجمع عليه أحدهما مع عليه الآخر ، وعدم قبول السؤال في الأوّل دون الثاني أشار اليه بقوله (فالحق) أن يقال (ان أجمع) أي انعقد الاجماع (على أنها) أي العلة (في محلّ) النزاع احداهما) فقط : أي علة المستدل والمعتزض استقلالاً (كعلة الربا) فانه أجمع على أنها اما السكيل والوزن ، أو الطعم في المطعمات والتمن في الأثمان ، أو الاقليات والادّخار (قبل) هذا السؤال (والا) أي وان لم يجمع على ما ذكر (لا) يقبل لجواز أن يكون كل منهما علة استقلالاً كما ذكر . (وقولهم) أي الشافعية (بالاستقراء مباحث الصحابة جمع وفرق) قوله مباحث الصحابة مبتدأ خبره جمع وفرق : يعني جمع الفرع مع الأصل في الحكم بموجب وصف مشترك بينهما ، وتمييز صورة عن صورة أخرى عند توهم مشاركتهما في الحكم بوصف مشترك بينهما ببيان فارق يفيد عدم مشاركتهما في علة الحكم ، وذلك بابداء وصف مغاير لما توهم كونه علة في الصورة التي ظن كونها أصلاً لصورته الأخرى ، وذلك اجماع على جواز وصف فارق غير موجود في الفرع ، وقوله بالاستقراء متعلق بما يفهم من السياق تقديره علم بالاستقراء أنه (لايمسه) خبر قولهم والضمير المنصوب راجع الى مطلبهم ، وهو قبول السؤال المذكور على العموم (الا إن نقلت) مباحثهم جمعا وفرقا (على) وجه (العموم) بحيث يندرج تحتها مباحث الفرق في المتنازع (ولا يمكن) نقلها كذلك لأن ما نقل عنهم مضبوط عند أئمة النقل وليس فيه العموم المذكور (وعلى) تقدير (قبولها) أي المعارضة في الأصل هل يلزم بيان انتفاء المبدى في الفرع ؟ فيه أقوال : فأحدها نعم ، اذ لو لم ينتف فيه لثبت مطالب المستدلّ ، فثانها لا ، لأن غرضه عدم استقلال وصف المستدل

وهو يحصل بمجرد الإبداء (فثاتها) الذي هو (المختار لا يلزم بيان انتفائه) أى الوصف المبدى فى الأصل (عن الفرع إلا إن ذكره) أى المعارض انتفائه فى الفرع فكلمة إن شرطية أو مصدرية والوقت مقدر : أى لا يلزم ذلك الاوقت ذكره اياه ، فانه عند ذلك يعلم أن غرضه اثبات انتفاء الحكم فى الفرع ، ولاشك أنه حينئذ لا بد من بيان انتفاء الوصف عن الفرع (لأن مقصوده) أى المعارض (لم ينحصر فى صدّه) أى صرف المستدل (عن التعليل) بما ذكره من الوصف (ليتنفى لزومه) أى لزوم بيان انتفاء المبدى فى الفرع (مطلقا) أى انتفاء مطلقا يعم جميع صور المعارض فى الأصل ، وذلك لأنه إذا لم يكن مقصود المعارض سوى صرف المستدل عن وصفه وقد حصل ذلك بإبداء وصف آخر يحتمل العلية كفاه ذلك فى الصرف ، فذكر أن هذا المبدى منتف فى الفرع أمر زائد على المقصود غير محتاج اليه فى صورة من الصور ، اذا المفروض انحصار قصده فى الجميع فى ذلك (ولانفى حكمه) أى ولم ينحصر أيضا مقصوده فى نفي حكم الأصل (فى الفرع ليلزم) بيان انتفائه (مطلقا) أى لزوما مطلقا يعم الصور كلها لأن المقصود على هذا التقدير لا يحصل الا ببيان انتفائه فيه (بل قد) يكون مقصود المعارض الصد (وقد) يكون نفي الحكم (فاذا ادّعا) أى المعارض نفي الحكم (لزومه اثباته) أى اثبات ما ادّعا لالتزامه ذلك وان لم يجب عليه ابتداء (و) كذا المختار أنه (لا) يلزم المعارض (ذكره) أى أن يذكر (أصلا) معتبرا من الشارع (لوصفه) الذى أبداه فى الأصل تبين ذلك الأصل تأثير فى الحكم (كعارضة الاقيات بالطعم) أى كأن يقول المعارض عليه حرمة الربا فى المنصوصات الطعم لا القوت (كما فى الملح) الذى هو منها وهو طعم وليس بقوت ، ثم علل عدم لزوم ذلك الأصل لوصف المعارض بقوله (لأنه لم يدّعه) أى المعارض كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما يجوز ما ذكر) من كون وصفه علة أجزءها (ليلزم) المستدل (التحكم) فى جعله العلة وصفه لا وصف المعارض مع تساويهما فى صلوح العلية (وأىضا يكفيه) أى المعارض فى وصفه المبدى (أصل المستدل) إذ لا بد من وجود وصفه فيه (فيقول) المعارض (جاز الطعم أو الكيل أوهما) علة (كما فى البرّبعينه وجوابها) أى المعارضة المذكورة من المستدل (على) تقدير (القبول) كما هو المختار للشافعية (بمنع وجوده) أى الوصف المعارض به فى الأصل كأن يقول لانسل أنه مكيل فى زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعبر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به فى الأصل (ان كان لم يثبتته المستدل أو أثبتته) بما كان يقول اذ أثبتته (بما كان) أى بأى طريق كان ، يعنى بمنع التأثير على الاطلاق سواء كان المستدل لم يثبت عليه وصفه أو أثبت وعلى تقدير الاثبات سواء أثبتتها بالمناسبة أو الشبه أو غيرهما ، وهذا رد لما فى الشرح العضى

من أن المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثرا بأن يقال للمعارض لم قلت ان الكيل يؤثر انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة أو الشبه حتى يحتاج المعارض الى بيان مناسبة أو شبهه ، بخلاف ما اذا أثبت بالسير فان الوصف يدخل في السير بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ، ثم بين ذلك بقوله (وتقييد سماعه) أى سماع منع التأثير وقبوله (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أى عليته (بالمناسبة ونحوها) أى الشبه ، وقد مر الفرق بينهما * وحاصله أن الأولى بالنظر الى ذات الوصف ، والأخرى بالنظر الى الخارج (لابالسير ونحوه تحكم) خبر المبتدأ (لأن ذلك) إشارة إلى ما جعله المستدل علة (وصفه) أى المستدل ، (وهذا) المبدى المعارض به وصف (آخر مجوز) أى جوزه المعارض (دفعه) المستدل صفة مجوز (بعدم التأثير ، وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب إثباته) أى التأثير على المستدل لتلايقال له - أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم - (فيالمناسبة ظاهر) أى فان أثبت التأثير ببيان المناسبة فالأمر ظاهر ، إذ مراد من يقبل عنده هذا السؤال من التأثير المناسبة (وكذا) ان أثبت (بالسير ، لأن ما أفاد العلية أفاد المناسبة ، اذ هي) أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفاد المزوم أفاد اللازم (لكن لا يلزم إبدأؤها) أى المناسبة (فيالسير ونحوه ، ولذا) أى لماذا كزوم لزوم المناسبة لمطلق العلة علة السير (عورض المستتبي فيه) أى فى السير (لعدمها) أى لعدم مناسبة المستتبي ، وقد عرفت أن السير عبارة عن حصر الأوصاف التي يحتمل كونها علة فى عدد. والغاء ما عدا واحد منها وهو المستتبي ، وربما يعارض المستتبي بوصف آخر يدعى المعارض عليته وأنه المناسب للحكم دون المستتبي لعدم مناسبة ، فولا أن المناسبة أمر لازم للعلة لما نفي العلية عن المستتبي لعدمها ، فقد علم أن المشار اليه بقوله كذا لزوم المناسبة ، لعدم لزوم إبدأتها كما زعم الشارح * فان قلت : لعله أراد أنه لو كان إبدأؤها لازما لما عورض عن المستتبي لعدمها ، لأنه على تقدير لزوم الإبداء لم يتركه المستدل ، وعلى تقدير إبدأتها لاوجه للمعارضة لعدمها فى المستتبي * قلت على تقدير الإبداء بزعمه : لا يلزم وجود المناسبة عند المعارض فافهم * (وقيل المعنى) للمستدل مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثرا (اذا كان المعارض أثبتته) أى أثبت كون وصفه علة (بالمناسبة) لابالسير كما ذكره بعض شارحي المختصر (وهو خط ، اذ يفرض إثباته بها) أى المناسبة (كيف يمنع) المستدل (التأثير ، وهو) أى التأثير (هي) أى المناسبة . لا يقال لم لا يجوز أن يحمل التأثير على ما هو مصطلح الشافعية (إذ لا يمكن جملة على اصطلاحهم فيه) أى فى التأثير (وهو كون العين فى العين) أى كون عين الوصف معتبرا فى عين الحكم شرعا (بالنص أو الاجماع ، إذ لا يتعين) إثبات

المعترض كون الوصف علة بهذا الوجه (عليه) أى المعترض (بعد إثباته) أى إثبات كون الوصف علة (بطريق صحيح هى المناسبة بالفرض) أى على ماهو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين إثبات التأثير الحنفى (لو كان المعترض حنفيا فان المناسبة لاستلزام الاعتبار عندهم) أى الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة ، وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الأقسام) المذكورة فى بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح ، هذه عبارة المشرح فى حلّ هذا المحلّ ، جعله كلاما مبتدأ فى بيان ترجيح وصف على آخر ، ولم يجعله من تمة معارضة المستدق فى السبر المذكورة آنفا ولم يدر أنه لا يساعده آخر الكلام ، اذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعلة الخصم فتعين كونه تمة ما ذكرنا ، والتقدير ولا يصحّ من المستدلّ الفاقده وصفه المناسبة تعديدية وصفه (بترجيح السبر) أى بترجيح الوصف الثابت عليه بالسبر على الثابت عليه بغيره (لتعريضه) أى السبر (لنقى غيره) من الأوصاف المحتملة للعلة (و) لا (بكثرة الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة الى ما يترتب على علية الآخر (لأن ذلك) أى المرجح المذكور انما يعتبر به (بعد ظهور شرطه) أى شرط وصف السبر ، وهو مناسبة المستدق (أو عدم ظهور عنده) أى عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت : من أنه لا يلزم إبداء المناسبة فى السبر (أما مع ظهوره) أى ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح السبر (إذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعتبر فى مطلق العلة (وهو) أى عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة المستدق انما كان على عدم المناسبة (أو بيان خفائه) أى خفاء الوصف المعارض به معطوف على منع وجوده ، وكذا (أو عدم انضباطه) أى الوصف المذكور (أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) فان كلّ واحد من المذكورات مناف لعلة الوصف المعارض به لما علم فى شروط العلة فلا يعارض به عند تحقق شيء منها (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وجوديا ، بل هو (عدم معارض فى الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزءا منها فى الحكم الثبوتى على ماهو المختار (كالمكره) أى كقياس القاتل المضطرّ الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (فى) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أى العلة فى حكم القصاص (هو) أى القتل (مع الطواعية) لأنها مناسبة لايجب القصاص لا القتل المطلق الذى يعمّ الاكراه (فيجب) المستدلّ (بأنها) أى الطواعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لتقيض الحكم) أى عدم القصاص ، فإضاه عدم معارض ، وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل ، لأنه ليس من الباعث فى شيء ، كذا فى الشرح العضىدى : وذلك أن

عدم المعارض من قبيل عدم المانع ، لامن جانب المقتضى الذى هو العلة ، وهذا لاغبار عليه ، لكن قوله انها عدم الاكراه لا الاكراه يفيد بظاهره أنها لو كانت عين الاكراه لناسبت الحكم ولا معنى له كما لا يخفى . ثم وصفه الاكراه بمناسبة بقيض الحكم مدافعة ، فكأنه أراد والله تعالى أعلم أن الطواعية إنما هو لعدم المضاف إلى الاكراه ، ولاناسبة بين هذا العدم والحكم أصلا وليست هي الاكراه الذى فيه مناسبة في الجملة ، على أنه لو كانت عين الاكراه أيضا لما أفاده ، بل آخره ، لأن مناسبة الاكراه إنما هي بالنظر الى نقيض الحكم ، وفيه ما فيه (أو بالغائه) أى الوصف الى آخره ، إما مطلقا في جنس الأحكام كالتطول والقصر ، أو في حكم المعلن به كالكورة في العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو إجماع كلابتبعوا الطعام) بالطعام إلا سواء بسواء (في معارضة الطعم) أى كجواب المستدل على أن علة الربا الطعم المعترضة بمعارضته (بالكيل) لأن النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما ، وهو هذا الحديث ، فان اعتبار الحكم مرتبا على وصف مشعر بالعلية (ومن بدل دينه فاقتوه عند معارضة مطلقه) يعنى اذا علل المستدل القتل بمطلق التبديل ففرض عليه قتل اليهودى اذا تنصر وعكسه الا أن يسلم لتحقق ماطلق التبديل فعورض (بتبديل الايمان بالكفر) يعنى فيقول المعترض ليس العلة بمطلق التبديل ، بل تبديل الايمان بالكفر : وعلى هذا فالمراد به دين الاسلام ، غير أن العلة مطلق التبديل فألحق اليهودى اذا تنصر بالمسلم المبدل دينه لأشترهما في التبديل المطلق (ولو قال) المستدل (عم) التبديل المذكور في الحديث (في كل تبديل) سواء كان تبديل دين الحق بباطل أو باطل بباطل (كان) هذا القول (شيئا آخر) ودعوى حكم كلى شرعى غير مستنبط من الحديث المذكور ، فان المعارضة المذكورة دافعة لهذا الاستنباط ، فيكون حينئذ اثباته بالنص لا بالقياس فلا يسمع منه هذا (وليس منه) أى من الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أى عن الوصف المبسدى للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ماهو المختار ، وقد مر تفصيله في الشروط في الشرح العضى ر بما يظن أن اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه ، والحق أنه ليس بكاف لجواز وجود علة أخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس (لكن يتم) بيان انفراد الحكم عن الوصف المعارض به (استقلال وصف المستدل) اذ لو لم يستقل لم يتحقق الحكم معه في صورة الانفراد المذكور (والسكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء) له (لا يفيد ابداء الخلف) أى ابداء وصف آخر يخلف الوصف المعارض به في صورة انفراد الحكم عنه (من المعترض) لا يفيد دفع الالغاء لأنه فرع ثبوته ، وانما فائدته نفي استقلال وصف

المستدلّ (وهو) أى إبداء الخلف من المعارض بعد بيان المستدلّ انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدلّ مستقلا (تعدّد الوضع) أى يسمى به لتعدّد أصل الوضعيين أحدهما المعارض به أولا . والثانى الخلف المبدى والتعليل فى أحدهما بالباقي بعد المبدى على وضع : أى مع قيد ، وفى الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر فى المثال (نحو) أن يقال فى صحة أمان العبد المسلم العاقل الحربىّ (أمان) صادر (من مسلم عاقل ، فيقبل كالحرّ) أى كأمان الحرّ المسلم العاقل (لأنهما) أى الاسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أى للاحتياط فى مصلحة الأمان : أى بذل الأمان وجعله آمنا (فيعارض باعتبار) وصف (الحرّية معها) أى الاسلام والعقل فى العلية (لأنها) أى الحرّية (مظنة التفرغ) للنظر فى مصلحة الإيمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أى الحرّ (أكمل) من نظر العبد (فيلغىها) أى المستدلّ الحربى (بالمأذون له فى القتال) أى باستقلال الاسلام والعقل بالأمان فى العبد المأذون له فى قتال الكفار فان له الأمان اتفاقا (فيقول) المعارض (الاذن) أى اذن السيد له فيه (خلفها) أى الحرّية (لدلالته) أى اذن (على علم السيد بصلاحه) لاطهار مصالحي الأمان (فالباقى) أى الاسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع : أى قيد الحرّية) فاعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أى قيد (الاذن وجوابه) أى جواب تعدّد الوضع (أن يلغى) أى المستدلّ ذلك (الخلف بصورة) فيها وصف المستدلّ مع الحكم ، و (ليس) ذلك الخلف (فيها ، فان أبدي) المعارض (فيها) أى فى الصورة المبتدأة (خلفا) آخر (فكذلك) أى فالجواب بالالغاء بصورة أخرى ، والاعتراض بإبداء الخلف يستمرّ على المنوال المذكور (الى أن يقف أحدهما) اما المستدلّ لجزمه عن الالغاء ، أو المعارض لجزمه عن الخلف (ولا يلغى) أى ولا يتحقق الالغاء من المستدلّ للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدلّ (المظنة) أى وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالرّدّة علة القتل) وقياس المرتدّة على المرتدّ بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض ، بل (مع الرجولية ، لأنه) أى الارتداد معها (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغى) أى المستدلّ كون المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذا ارتدّ : فهذا (لا يقبل) من المستدلّ (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت الى ضعف حكمتها فى بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخص (ولا يفيد ترجيح المستدلّ وصفه) على وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح فى جواب المعارضة خلافا للأمدى (لأن المفيد) فى ذلك (ترجيح أولوية

استقلال وصفه ، وهو) أى ترجيحها (متنف مع احتمال الجزئية) أى جزئية وصف المعارضة من العلة مع وصف المستدل (أو يدعى) أى الا أن يدعى (المعارض استقلال وصفه) فانه يفيد ترجيح المستدل وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدية لاترجح) على القاصرة (لمعارضة (موافقة الأصل) أى لكون القاصرة معارضة للمتعدية بأنها موافقة للأصل الذى هو عدم الاحكام كما أشير اليه فى الشرح العضىدى (فلا) يصح ، بل المستقل المتعدى راجح على المستقل القاصر . (واختلف فى) جواز (تعدد الأصول) أى الأصول المقيس عليها (فقيل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لا يحتاج اليه) لأن المقصود قد حصل بالواحد (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) الى الزائد (لزيادة القوة) اليه نفسه ، وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة فى الظن بالعلية . (والوجه الآخر ، وهو تأديه) أى جواز تعدد الأصول (الى الانتشار وزيادة الحبط يدفعه) أى يدفع الدفع المذكور (لأن معه) أى مع تأديه الى ما ذكر (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أى زيادة الظن (فاختيار جوازه) أى التعدد (مطلقا) بالنظر الى نفسه وبالنظر الى الخصم فى مقام المناظرة كما ذهب اليه ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جواز (فى نظره لنفسه) لاتفاء الانتشار (لا) فى (المناظرة) لتأديه الى الانتشار (وعلى الجواز) أى جواز تعددها (اختلف فى اقتصار المعارض على أحدها) أى الأصول (فالمجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أى المستدل (ابطاله) أى كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكل) وهو من يقول لا بد من ابطال كل واحد من أصول المستدل قال (اذا سلم له) أى المستدل (أصل) واحد (كفاه) فى مطلوبه (ومحله) أى محل هذا القول (اتحاد الوصف دون تعدده) أى وصف المستدل ، بيانه : أى الأصل اذا تعدد يحتمل أن يكون الوصف أيضا متعددا ، ويحتمل أن يكون متحدا ، فعلى الأول لوجه للخلاف فى عدم لزوم ابطال الكل ، لأن تعدد وصف القياس يستلزم تعدده لأنه المناط فيه ، وابطال أحد الوصفين ابطال لأحد القياسين ، وابطال أحد القياسين بدون ابطال الآخر الزام تام ، وعلى الثانى أيضا لوجه للخلاف فى لزوم ابطال الكل ، لأن اتحاد الوصف يستلزم اتحاد القياس ، والقياس الواحد اذا سلم له أصل واحد يكفي فى اثبات المطلب ، فلا بد من ابطال الكل لتحقق الازام ، فيلزم ابطال الكل قوله مبنى على اتحاد الوصف والمجيز للاقتصار على تعدده ، فنورد نفي لزوم ابطال الكل غير مورد اثباته فلا خلاف بين الفريقين ، واليه أشار بقوله (ولا يتلاقيان) أى النفي والاثبات فى محل واحد . والشارح فسر اتحاد الوصف المعارض به ولولم يذكر له وجهها ولاوجه له ، غير أنه ذكر المحقق التفتازانى أن اللازمين ابطال الكل اختلفوا فى وجوب

اتحاد الوصف المعارض به فى الجميع (فنظر) القائل (الأول) وهو مجيز الاقتصار على أحدها (الى أنه) أى المستدلّ (التزم صحة الاخلاق) أى الخلق الفرع (بكلّ) من الأصول (وعجز عنه) أى عن الاخلاق بكلّ (فبطل) بالتزامه (و) القائل (الأخر) يقول (المقصود اثباته) أى الحكم (فى الفرع ، وكيفيه) أى المستدلّ (ماسلم) له : أى من الأصول بشيء من الأجوبة المذكورة من الأصول فلا بدّ من معارضة الكلّ لئلا يسلم له شيء من الأصول (وفى معارضة الكلّ) أى جميع الأصول (لو أجاب) المستدلّ (عن) معارضة (أحدها) أى الأصول بشيء من الأجوبة المذكورة (فالقولان) أى فالتاب على ذلك التقدير القولان المذكوران : أى ينظر أحدهما أنه (لابدّ أن يدفع) المستدلّ (عما التزمه) وهو الكلّ فلا يكفيه الجواب عن أحدهما ، فقط وهو نظير القول الأول . والثانى أنه (يكفيه) أى المستدلّ أصل (واحد) من تلك الأصول ، وقد سلم له بعد الجواب عن معارضته ، وهذا نظير القول الثانى كما لا يخفى (وأما سؤال التركيب فتقدم فى الشروط) لحكم الأصل . وحاصله المنع إما لعليّة علة حكم الأصل أو لوجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج فى النوع المذكورة (و) أما (سؤال الترجيح بالتعدية) فمثاله قول المستدلّ بكر فيجبر كالصغيرة (فيعارض البكرة التعدية الى البالغة بالصغر) متعلق يعارض (المتعدى الى الثيب) الصغيرة المناسب للإجبار (ليتساويا) فى التعدية : تقدير الكلام ، وأما سؤال الترجيح بالتعدية فمثاله فى مسألة إجبار البكر البالغة قياسا على البكر الصغيرة بتعليل حكم الأصل بالبكرة التعدية الى البالغة دون الصغيرة ، ويعارض البكرة (ومرجعه) أى هذا السؤال (الى المعارضة فى الأصل مما يساوى الأخرى فى التعدية) لئلا يترجح وصف المستدلّ بتعديته (ولاترجيح بزيادة التعدية) الثابت ثابت (للحنفية ، بخلاف أصلها) أى أصل التعدية فان الترجيح به ثابت عندهم أيضا فليس هذا السؤال مستقلا بل هو مندرج فيما ذكر (واذ لم يقبلوا) أى الحنفية (المعارضة فى الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) فى الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كايلاج محرّم) أى كأن يقول المستدلّ للحدّ باللواط هو ايلاج فى فرج محرّم مشتهى طبعاً (فيحدّ به كالزنا فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة فى تحرّمهما) أى اللواط والزنا (فى الزنا اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الولد ، وهو) أى عدم تعهد الولد (قتل معنى ، وفى اللواط دفع رذيلته) وهما متفاوتان فى نظر الشرع ، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق (لأنه) أى السؤال المذكور (هى) أى المعارضة فى الأصل فلم يفرده بالذكر ، وإنما قلنا انه هى (اذ حاصله) أى قول المعارض (العلة) فى الأصل (شياء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرت)

من قولك ايلاج محرّم (ولذا) أى ولكون معارضته فى الأصل (كان جوابه) أى السؤال المذكور (جوابها) أى المعارضة المذكورة (بالغاء الخصوصية) (المبتدأ فى الأصل لبيان الاختلاف (بطريقه) أى الالغاء (مع أنه) أى السؤال المذكور باعتبار منشئه (يندرج فى) عموم (معنى الشروط) للفرع، اذ منها مساواته الأصل فيما علل، وهى منتفية ههنا . (الثالث) من مقدمات القياس المذكورة، وهو ثبوت العلة فى الفرع (عليه سؤالان: الأوّل منع وجودها) أى العلة (فى الفرع كقول الحنفية فى قولهم) أى الشافعية (بيع التفاح) أى الواحدة (بثنتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أى كبيع صبرة (بصبرتين) ومقول قول الحنفية (يمنع وجوده) أى وصفه (فى الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل) اذ لا يقال باعه مجازفة الا فى شىء يعتاد بيعه بالكيل (وهو) أى الكيل (منتف فيه) أى فى التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها باعتبار المقدّر) يعنى أن المجازفة انما تطلق عرفا باعتبار القدر المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط: وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالالحاق) للفرع بالأصليين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعمّ) من الكيل والوزن * فالحاصل أن العلة فى الأصل المجازفة المطلقة التى تتحقق فى ضمن كلّ منهما، فلا يصحّ منع وجود الوصف المناط للحكم (فانما يدفع هذا) اليراد (باتتفاهما) أى الكيل والوزن معا فى التفاح (لأنه) أى التفاح (عددىّ، وهو) أى كونه عدديا (موقوف على أنه) أى التفاح (كذلك) أى عدديا (فى زمنه عليه الصلاة والسلام، والا) أى وان لم يكن فى زمنه عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف فى بيعه من وزن وغيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى فى التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لمحمد فى ايداع الصبيّ) غير المأذون مالا غير الرقيق، من أنه لا يضمن اذا أتلفه، لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك اذا كان من قبل المالك لا يوجب الضمان كما اذا أتلفه بنفسه، وقد سبق بيانه (فيمنعان) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أى ايداعه (تسليط) على اتلافه، وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (للشافعية فى) صحة أمان العبد) من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم العاقل (فيعتبر كالمأذون له فى القتال فيمنع أهليته) أى العبد (له) أى للأمان (وجوابه) أى هذا السؤال (ببيان وجوده) أى الوصف (بعقل أو حسّ أو شرع) على ما هو طريق الاثبات فى مثله (ويزيد المستدلّ هنا) أى فى الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية، وهو) أى مراده (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الأمان بالنظر الى المسامحة (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (باسلامه وبلوغه، ولو زاد المعترض بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ما هو مراد المستدلّ (ليظهر

اتفاؤها) أى العلة فى الفرع . (فالمختار لا يمكن) أى فيه خلاف ، والمختار أنه لا يمكن من ذلك (اذ هو) أى بيان المراد (وظيفة التكلم به) أى باللفظ المحتاج الى البيان ، لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ماداعاه (دفعاً لنشر الجدال) بالاتقال والاشتغال بالسؤال . (الثانى) من السؤالين (المعارضة فى الفرع بما يقتضى تقيض الحكم) أى حكم المستدل (فيه) أى فى الفرع (وهى) أى المعارضة فى الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف ، وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى تقيضه ، فيتوقف دليلك ، وهى (المعارضة اذا أطلقت) أى اذ أطلق لفظ المعارضة فى باب القياس ، ولم يقيد بقيد ككونها فى الأصل وغيره لا يتبادر منه الا هذه المذكورة : وهذا علامة كونه حقيقة فيه كما يشير اليه (ولا بد له) أى لما يقتضى تقيض الحكم فيه (من أصل) ثابت عليه الحكم الذى هو تقيض الحكم الأول : أى هذه المعارضة (فهى معارضة قياسين ، ولذا) أى ولكونها معارضة قياسين (كانت) (الحقيقة) أى حقيقة لفظ المعارضة المطلقة ، والحقيقة كما تطلق على اللفظ تطلق على المثلى (وله) أى للمعارض (اثبات) عليه (وصفه بمسلكه ، وللآخر) أى المستدل (اعتراضه) أى الاعتراض على المعارض (بما يعترض به على المستدل فينقلب) أى فيصير المعارض مستدلاً والمستدل معترضاً (وهو) أى انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أى وجه نفي قبول القائل بنفي سماع هذه المعارضة لأنه خروج مما قصده من معرفة صحة نظر المستدل الى آخره ، وهو معرفة صحة نظر المعارض (ودفع بأن) الانقلاب (المتنع أن يثبت) المعارض (مقتضى دليله) بأن يكون مقصده اثبات مقتضاه (وهذا) السؤال ليس كذلك بل هو (لهدمه) أى دليل المستدل (بتقيضه) أى بما ينافى دليل المستدل لكونه مفيداً خلاف مقتضاه (بعد تمامه) أى بعد تمام دليل المستدل بمعنى عدم التعرض لمقدماته ، لا بمعنى تسليم موجبته (فاللغنى تمام دليلك) فى نفس الأمر أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) الذى عارضت به من دليلي ، واختلف فى الجواب عن المعارضة بالوجوه المذكورة فى ترجيح القياس عند الجزع عن القدرح فيها (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل بعد المعارضة) بموجب أخذ الدليلين (موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوى الظنين) اذ لا ميزان توزن به الظنون ولا معيار تعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أى تساويهما (وهذا) الكلام على تقدير صحته (يبطل الترجيح مطلقاً ودلالة الاجماع عليه) أى الترجيح للاجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أى يبطل ابطال الترجيح مطلقاً (وعلى المختار) من قبول الترجيح اختلف فى وجوب

الإيماء الى الترجيح في أثناء الدليل والمختار أنه (لأنجب الإشارة اليه) أى الترجيح (على المستدل لأنه) أى الترجيح على المستدل (ليس) جزأ (منه) أى الدليل لدلالته على المطلوب مع قطع النظر عنه (وتوقف العمل عليه) أى الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) أى مشروط (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة (والوجه لزومه) أى لزوم ذكر الترجيح (في العمل) أى عمل المستدل (نفسه) متعلق باللزوم أو بالعمل تأكيداً لما يفهم ضمناً من العمل (لا) فى (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه فيها ، اذ المقصود منها الهدم من جانب المعارض ، وهو حاصل بدون الترجيح لأنهما اذا تعارضا تساقطا ، وأما المستدل فقبل المعارضة خالى البال عن دليل المعارض وبعد المعارضة ان أراد الزام المعارضة كان ذلك مناظرة أخرى فتأمل (وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة فى الأصل والفرع (أن يجمع بمشترك بين علتين) فقولهُ أن يجمع الى آخره بيان لمحل السؤال المذكور وبين ظرف للسؤال بتقدير الوقت فهو الجمع بين علتين بوصف مشترك بينهما وقوله (كشهود الزور تسببوا فى القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على القتل تمثيل للجمع المذكور ، فإن الاكراه والشهادتان للقصاص والوصف المشترك بينهما التسبب فى القتل ، وتصوير السؤال ما أفاده بقوله (فيقال الضابط فى الأصل) وهو المكره على القتل (الاكراه ، وفى الفرع) وهو شهود الزور (الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أى الضابطين (مصلحة) تمييز عن النسبة الإضافية فى تساويهما : أى لم يثبت اعتبار تساوى مصلحتى الضابطين (شرعاً) أى ثبوتاً شرعياً فليست المسئلة الحاصلة بقتل شاهدى الزور مساوية للمصلحة الحاصلة بقتل المكره (ليقتل) شاهد الزور (بالشهادة) قياساً على المكره ، واذ قد عرفت أن السؤال المذكور متضمن اجبالاً لجمع ما ذكر من قوله أن يجمع الى هنا ، فلو جعلت هذا القول عطف بيان له لكان حسناً * فان قلت العلة فى قياس شهود الزور على المكره ليس الا التسبب فى القتل فما معنى كون الاكراه والشهادة علتين ؟ . قلت التسبب مفهوم كلّى وهما فرداه المتحققان فى الأصل والفرع ، وفرد الشيء متحد معه فى الوجود وعلية المفهوم الكلّى انما يكون باعتبارها ويتحقق فى ضمنه ، بل نقول من قبيل اطلاق العلة على الضابط لكونه مناط العلية (وجوابه) أى المستدل من هذا السؤال (أما بأن الضابط) فى الأصل والفرع إنما هو (التسبب) المطلق ، وهو (منضبط عرفاً) وان لم يكن منضبطاً بحسب المفهوم اللغوى ، فان المراد به فى العرف ما يصحّ أن يضاف اليه القتل لكمال نسبته له (على قياس ما تقدم) فى مسألة حكم القياس الثبوت فى الفرع (من القياس للعلة) بيان لما تقدم فى مبحث القياس لها (لمن منعه) أى منع القياس لاثبات علية العلة المحجوز اثباته بالعلة

الثابتة عليها بالقياس ، والمانع يقول للمجوز : لا بد لك من مناط مشترك بين العلتين حتى تقيس احدهما على الأخرى ، فاني أجعل ذلك المناط علة لحكم الأصل بدل العلة التي جعلتها مقيسا عليها ، فكذا يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة في قياس المشهود على المسكوه التسبب (وجعل المشترك) المعلوم عرفا في الأصل والفرع (علته أو بأن افضاءه) أو افضاء ما في الفرع من الضابط الى الحكم (مثله) أي مثل افضاء ما في الأصل من الضابط اليه (أو أرجح) معطوف على مثله أي افضاء ما في الفرع أرجح وأقوى مما في الأصل ، فثبت الحكم في الفرع اما بطريق المناولة أو بطريق أولى (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (اغراء الحيوان) وحثه على قتل نفس ، فقليل يجب القصاص على الشاهد زورا باغرائه أولياء المقتول على القتل قياسا على اغراء الحيوان عليه (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أي من اغراء الحيوان فان انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للثمن ونلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى عليه لنفرته عن الأذى وعدم علمه بالاغراء . وفي الشرح العضدي وإذا كان كذلك لم يضرب اختلاف أصلى التسبب ، وهو كونه شهادة واغراء ، فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء ، واليه أشار بقوله (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالاغراء بلا جامع) فهو غير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الاكراه أو الاغراء أو الشاهد على المسكوه بالتسبب) أي بجامع التسبب في كل من القياسين (أو) يجاب (بالغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا أثبتته) أي المعارض التفاوت بينهما (في خصوصه) متعلق بالغاء التفاوت : أي تبين في خصوص ذلك المحل الذي أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لانفاوت في القصاص بالقتل بقطع الأئمة المفضية الى الموت والقتل بضرب الرقبة وان كان ضرب الرقبة أشد افضاء الى الموت (والا) أي وان لم يبين المعارض التفاوت في خصوصه (لم ينفذ) الالغاء لجواز تحققه في غير المتنازع (فلم تذكره الحنفية لرجوعه الى المعارضة في الأصل) جواز ما في قوله وأما ما ذكره الشافعية (وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل ، وكذا القلب الا أن فيه خصوصية كون الأصل والجامع مشتركا بين قياسي المستدل والمعارض (وكلام الحنفية) مبتدأ خبره (المعارضة) الى آخره ، يعني كلامهم في تحقيق هذا المقام هو قولهم المعارضة الى آخر البحث (نوعان) الأول (معارضة فيها مناقضة ، وهي) أي التي فيها مناقضة (القلب) وتستغرق تفسيره عندهم ، ثم أخذ يبين ما يطلق عليه لفظ القلب لغة من المعنيين ليجعل كل واحد منهما منشأ لتسمية نوع من معناه

الاصطلاحى بقوله (ويقال) القلب (لجعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى (ومنه) أى من جعل الأعلى أسفل (جعل المعاول علة ، وقلبه) أى جعل العلة معاولا (فان العلة) بالنسبة الى المعاول (أعلى للأصلية) أى لكونها أصلا فى الاثبات والمعاول فرعا لها فيه ، فتبديلها يجعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (فى التعليل بحكم) أى فيما اذا علل حكم الأصل بحكم آخر شرعى ، ثم يعدى الى الفرع : وذلك لأنه لا يتصور الا فى شيء له حيثتان : العلية والمعاولية ، والحكم الشرعى اذا كان علة لمثله فهو علة بالنسبة اليه ، ومعاول من حيث انه لا بد فى كل حكم شرعى من علة ، ومثل هذا لا يتصور فى التعليل بالوصف المحض ، لأنه لا يصير حكما بوجه ، والمعاولية موقوفة على كونه حكما ، كذا قالوا (كالكفار يجلد بكرهم) . قال الشافعى : الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذمى الحرّ البالغ الذى وطئ امرأة فى القبل بنكاح صحيح يرجم ، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة إذا كان حرّا (فيرجم نبيهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الأحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة فى القبل بنكاح صحيح يرجون ، لأنه يجلد بكرهم مائة ، فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب فى المسلمين ، وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع ، وهو حكم شرعى ، والبكر والثيب يطلقان على الذكر والأنثى (فيقول) المعارض الحنفى لانسلم أن المسلمين انما يرجم نبيهم ، لأنه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر المسلمين ، لأنه يرجم نبيهم) فلا يلزم رجم الذمى المذكور اذا زنا نيبا (حيث جعل) المعارض (العلة) أى الذى جعله الشافعى علة فى الأصل ، وهو جلد المائة (حكما) فيه ، وما جعله حكما فيه رجم الثيب علة فيه (لزمها) أى لزم العلة المجعولة حكما (النقض) لتخلف الحكم عنها حينئذ لأنها صارت بنفسها حكما وصار ما كان حكما مترتبا عليها علة متقدمة عليها ، والمتقدم على الشيء لا يكون حكما له فلزم تخلف الحكم عنه ، وفيه أنه لا يرد على الشافعى الا بحد واحد ، وهو انما جعلته علة ليس بعلة ، وبعده هذا لا يرد عليه النقض ، لأن النقض فرع العلية ، وقد تقدمت (وهو) أى هذا الذى ذكرنا (قوله) أى معنى قول الحنفية معارضة (فيها مناقضة) وقد سبق أن الحنفية يسمون النقض مناقضة ، واطلاق المعارضة عليه من حيث ان القلب قابل لتعليل المعلل بتعليل يلزم منه بطلانه ، ثم يلزم منه بطلان حكمه ، لا بمعنى اقامة الدليل على خلاف ما أقام به عليه الخصم ، فهو من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم ، فلا يرد شيء مما أطنبوا فيه (والاحتراس عنه) أى عن هذا القلب حتى لا ينافى ايراده (جعله) أى الكلام (استدلالات) بأن لا يعلل أحد الحكمين بالآخر ، بل يستدلّ بنبوت أحدهما على ثبوت الآخر ، اذ لا امتناع فى الاستدلال

بوجود المألوف على وجود العلة كما يقال هذا متعفن الاخلاط لأنه مجوم (وهو) أى الاحتراس عنه بهذا الطريق انما يتم (اذا ثبت التلازم) بين الحكمين : أى اللزوم من الجانبين (شرعا) أى ثبوتا شرعيا (كالتوءمين) أى المولودين فى بطن واحد (فى الحرّية والرقّ والنسب) فانه يثبت حرمة الأصل لأحدهما بثبوتها للآخر ، وهكذا : أى الرقّ والنسب (و) يقال (لجعل الظهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أى من هذا النوع من القلب (جعل وصفه) أى المستدلّ (شاهدا) أى حجة (لك) أيها المعارض لاثبات خلاف حكم المستدلّ بعد أن كان شاهدا له عليك ، فكأنه كان وجه الوصف مقبلا على المستدلّ وظهره الى المعارض فانقلب (ولابدّ فيه) أى فى هذا النوع (من زيادة) فى الوصف الذى ذكره المعارض على الوصف الذى ذكره المستدلّ (تورد تفسيراً لما أبهمه المستدلّ) من الوصف وتقريراً ، له لا تغييراً فيلزم أن لا يكون قلباً ، بل معارضة محضة غير متضمنة لابطال دليل المستدلّ (كصوم فرض) على ما قاله الشافى فى نية صوم رمضان (فلا يتأذى بلا تعين) للنية (كالقضاء) فانه لا يتأذى بلا تعين لو صف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) يتعين بتعيين الشارع لنيه عن سائر الصيامات فى الوقت (فلا يحتاج اليه) الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء بعد الشروع فيه) فان القضاء اذا شرع فيه مقرونا مع النية يصدق عليه أنه صوم فرض متعين ، وقبل الشروع لم يتعين ، لجواز أن ينوى الصوم فى يوم بعينه ، ثم قبل الشروع فيه ينقلب رأيه فلا يصوم فيه ، فقد أبهم المستدلّ الوصف حيث قال صوم فرض ولم يذكر تعيينه بتعيين الشارع ، ولو ذكره لما تحققت المشاركة فى الوصف بين صوم رمضان وصوم القضاء الا بعد اعتبار الفرضية والتعيين فيه . وهذا الاعتبار لا يتحقق فيه الا بعد الشروع وبعد الشروع لا يحتاج الى النية ليقاس عليه فذكر المعارض اياه تفسير وبيان لمحلّ النزاع ، فان الصوم الفرض المتعين فى وقته ، فالأصل فيه القضاء المشروع فيه ، غاية أن التعيين فى رمضان قبل الشروع ، وفى القضاء بعده ، ولا يكون تعيين الشارع له أذى من تعيين العبد ، وفيه بحث ذكره المصنف فيما سبق ، وفى شرح الهداية أيضا (ومنه) أى من هذا النوع قول الشافى فى مسح الرأس فى الوضوء : المسح (ركن فى الوضوء ، فيسن تكريره كالغسل : فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكل بزيادة) فى محله (على) قدر (الفرض) وهو استيعاب باقيه (فلا يسن تكراره كالغسل ، فهى) أى الزيادة التى أكل بها (تفسير) لما أبهم من الوصف وتحقيق محلّ الخلاف (لأن الخلاف فى تليث المسح بعد إكماله كذلك) أى بزيادة على الفرض (وهو) أى الاكمال على هذا الوجه فى جانب المسح انما هو (الاستيعاب) أى استيعابه جميع الرأس فانه بزيادة على

الفرض الذي هو الربع مكمل له كما أنها في جانب الغسل التثليث * والحاصل أن المستدل نظر في الأصل وهو الغسل الى وصف الركنية المشتركة بينه وبين الفرع الذي هو المسح وظنه مؤثرا في ترتب حكم التثليث عليه فحكم بسنية التثليث في الفرع كما في الأصل ، والمعارض دقق النظر فوجد أن الركنية لا تقتضي خصوصية التثليث ، بل الاجمال المطلق سواء تحقق في ضمن التثليث أو الاستيعاب ، وقد تحقق مقتضاه في المسح في ضمن الاستيعاب فقد استوعب حقه ، فلا يزداد الفرع على الأصل بالجمع له بين الاستيعاب والتثليث (ولم يصح إيراد نحر الاسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) لوجود الزيادة المذكورة الدالة على أن دليل المعارض ليس دليل المستدل بعينه على ماهو المعبر في الخالصة كما سيحىء ، وتحقق ماهو المعبر في النوع الأول فيه (واذ عامت) في أوائل هذا الفصل (أن الإيراد) أى إيراد المعارض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدل (التأثير ، لا) على (حقيقته) أى حقيقة التأثير في نفس الأمر (صح إيراد القلب على) العلل (المؤثرة) لأن مرجع المناقضة انما هو ظن المعلن ، لا اعتبار الشارع في نفس الأمر (كفساد الوضع) أى كما أن فساد الوضع ، وقد مر تفسيره مورده ظن المعلن للتأثير لاحقيقة التأثير (ويخالفه) أى يخالف هذا النوع من القلب فساد الوضع (بالزيادة) المذكورة (وبكونه) أى بكون هذا النوع منه يورد في مطلب يكون (أعم من مدعاه) أى مدعى فساد الوضع وهو تقيض حكم المستدل ، فان شهادة وصف المستدل للمعارض كما تحقق فيما ثبت تقيض حكمه بتحقيق فيما يستلزم تقيضه ، ولو اطاعت على ما ذكره الشارح في حل هذا المحل على ما هو عادته في أمثاله من المشكلات لقضيت منه الحجب . هذا في بيان الفرق بين النوع الثانى من القلب وفساد الوضع ، وقد سبق قريبا أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق بكون الوصف في فساد الوضع يثبت تقيض الحكم بأصل آخر ، وفي القلب يثبت بأصل المستدل المراد بانبات القلب تقيضه ما يعم إثباته بواسطة فلا ينافى ما سبق . (قالوا) أى الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها ، فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أى كقول الشافعى : ان الشروع في نفل من صلاة أوصوم غير ملزم إتمامه وقضاؤه اذا فسد أنه عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت ، فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجامع أن كلا منهما عبادة لا يعضى في فاسدها ، واحتزبه عن الحج ، فانه يجب المضى في فاسده ، وكذا يلزم بالشروع فيه ، فجعل عدم لزوم المضى في الفاسد علة لعدم الازوم بالشروع (فيقول) الحنفى اذا كانت العبادة المذكورة حالها كحال الوضوء (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما يستوى عملهما في الوضوء فانه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فساواة عملهما في الوضوء كونهما متساويين في عدم الازام

على المكلف الناذر والشارع في العبادة المذكورة كونهما متساويين في الالزام ، واليه أشار بقوله (فتلزم) النافذة (بالشروع لأنها تلزم بالنذر) إجماعاً * فالحاصل أن العبادة المذكورة لزمها المساواة بين نذرها وشروعها ، ولا يتصور مساواتهما فيها بالالزام لتعيين الالزام في نذرها بالاجماع ، ويسمى هذا القلب قلب التسوية ، وأما قلب العلة التي هي عدم لزوم المضي في الفاسد وكونه من وجه فاسد فلما سبب إليه (وسماه) أي هذا القلب بدليله (نظر الاسلام عكسا ، لأن حاصله عكس خصوص حكم الأصل) الذي هو الوضوء (وهو) أي حكمه في المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع) أي النافذة ، ولا يخفى أن عكس حكم الأصل عدم اللزوم بالشروع فقط لاعدم اللزوم بهما جميعا ففيه مسامحة ، أو المراد بحكمه ما يلزم الحكم الذي ذكره المستدل ويترب عليه وهو عدم اللزوم المترتب على مساواة عملهما في الوضوء الذي لزم تعليل المستدل وإنما قال خصوص حكم الأصل لعدم كون حاصله عكس مطلق حكم الشامل مساواة عملهما فيه فتدبر (وهذا) النوع من القلب هو (المنسوب الى الحنفية أول القياس) أي في أول مباحثه (مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وإنما هو اسم الاعتراض) هو رد الحكم بالطريق المذكور . (واختلف في قبوله ، فقييل نعم) يقبل وهو معزوف الى الأكثر : منهم أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعارض (وصفه) أي المستدل (شاهدا لما يستلزم تقيض مطلوبه) أي المستدل (وهو) أي ما يستلزم تقيض مطلوب المستدل (الاستواء) لأنه يلزم من استواء الشروع والنذر في العمل كون الشروع ملزما كالنذر وهو تقيض مطلوبه ، أعني عدم اللزوم بالشروع . (والمختار) كما ذهب اليه آخرون : منهم القاضي وابن السمعاني وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لأن كون الوصف يوجب شبها في شيء لا يستلزم عموم الشبه) من المتشابهين في كل شيء (ليلزم الاستواء مطلقا) * والحاصل أن القلب لما ادعى أن عليه عدم وجوب المضي في الفاسد لعدم اللزوم بالشروع في الوضوء والنافذة أوجب شبها بين الوضوء والنافذة في عدم اللزوم بالشروع والمتشابهان متساويان في الأحكام ، ومن جملة أحكام الوضوء استواء عمل النذر والشروع فيه فلزم استواء عملهما في النافذة ، وعلى تقدير استواء عملهما في النافذة يلزم اللزوم بالشروع لما ذكر رد عليه المختار بأن إيجاب الشبه في شيء ، وهو هنا عدم اللزوم بالشروع لا يستلزم عموم الشبه حتى يلزم الشبه بين الوضوء والنافذة في استواء عملهما ، واليه أشار بقوله ليلزم الخ : أي ليلزم استواء عملهما مطلقا في الوضوء والنافذة ، ولا يخفى أنه لا يلزم حينئذ التناقض لأن استواء عملهما في الوضوء يستلزم عدم اللزوم بشيء منهما ، وفي النافذة يستلزم اللزوم بكل منهما لزمها بالنذر إجماعا ، فعموم الشبه يستلزم مشاركة الوضوء والنافذة في كل من اللازمين

فافهم (وما أورده الشافعية) في كتبهم من هذا السؤال فهو (من) النوع (الثاني) من القلب أو المعنى : وما أورده من هذا الجنس من الاعتراض على أدلة الحنفية فهو كذا . ثم بين ما أورده بقوله (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع) متعلق بالثبوت كقوله (بوصفه) أي بوصف المستدل أو حكمه . وحاصله أن المعارض يدعى مناسبة وصفه لحكمين مناقضين باعتبار تحققه في المحلين : الأصل والفرع ، فقد أشار بلفظ التجويز الى هذه المناسبة (وهو) أي ما أورده قيمان : أحدهما (قلب لتصحيح مذهبه) أي المعارض (ليبطل المستدل) أي ليلزم منه بطلان مذهبه لتنافيها (كلبث) أي كقول الحنفي : الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث في مكان مخصوص (ومجرده) أي مجرد اللبث (غير قرينة كالوقوف) بعرفة فان مجرد غير قرينة ، وانما صار قرينة بانضمام عبادة اليه ، وهو الاحرام فلا بد من انضمام عبادة مع اللبث ليصير عبادة (فيشترط فيه) أي في الاعتكاف (الصوم) لعدم ظهور مناسبة اعتبار عبادة غيره فيه (فيقول) الشافعي (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) أي اذا كان الاعتكاف شبيه الوقوف بعرفة لزم أن لا يشترط فيه الصوم كما لا يشترط في الوقوف . (و) القسم الآخر قلب (لابطال) مذهب (المستدل صريحا لتصحيح مذهبه) أي ليلزم منه صحة مذهب المعارض ضمنا (كالحنفي في الرأس) أي كقوله في مسح الرأس انه مقدّر بالربع لأنه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله) أي ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقية الأعضاء) فانه لا يكفي فيها غسل أدنى ما ينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعي انه مسح عضون من أعضاء الوضوء (فلا يقدر بالربع كبقيتها) فقد أبطل المعارض مذهب المستدل صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم التقدير بالربع لا يستلزم الاكتفاء بالأقل ، فكيف يلزم من إبطال مذهب المستدل تصحيح مذهب المعارض ؟ أشار الى دفعه بقوله (ووروده) أي القلب المذكور في هذا المثال بناء (على أن المراد) أي مراد الثقالب (اتفقنا) نحن وأتم أيها الحنفية على (أن الثابت أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع ، واذا اتقى أحدهما ثبت الآخر ، والا فلا يلزم من نفي الربع الأول لجواز الاستيعاب كما ذهب اليه مالك ، وفيه نظر ، وهو أن كلا من المتخاصمين تعين عنده مذهبه ، واذا أبطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت عليه مذهب المبطل ، بل يجوز حينئذ الثالث : نعم لو لم يكن في الوجود الا المذهبين كان يلزم الاجماع على نفي الثالث فتأمل (أو) لابطال مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الحنفي (في بيع غير المرئي) : عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح ، فيقول (الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت في النكاح ، فالمعارض لم يتعرض لابطال مذهب الخصم ، وهو القول بالصححة صريحا

بل التزاما : وذلك لأن من قال بصحة بيع المرئى مع الجهل بالمعوض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ، ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثانى) من نوعى (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (فى) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة فى الحكم الأول فيقع بها المقابلة من غير تعرض لابطال علة المستدل فيمتنع العمل بشيء منهما لمدافعة كل منهما الأخرى ما لم ترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعى) هذا النوع (أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح) أى كقول الشافعى المسح (ركن فى الوضوء فيسن تكريره كالغسل ، فيقول) الخنفي : مسح الرأس (مسح فلا يكرر كسح الخف) فأصل الأول الغسل ، وعلته الركنية ، وأصل الثانى مسح الخف ، وعلته كونه مسحا ، والتكرير وعدمه حكمان متخالفان فى الفرع الذى هو مسح الرأس ولم يقع تغيير فى الحكم الأول ، فورد الايجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعارض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للتوهم : أى الركنية انما يقتضى التكرير ، غير أنه لم يتحقق المقتضى فى مسح الخف لوجود المانع ، وهو الافضاء الى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) فى الحكم المتنازع فيه ، معطوف على قوله بلا تغيير ، فيه إشارة الى تقسيم هذا النوع الى قسمين كقول الخنفي لا ثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (فى صغيرة بلا أب وجد صغيرة يولى عليها فى الانكاح كذات الأب) أى كالصغيرة التى لها أب بجامع الصغر الموجب للجيز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعى (الأخ قاصر الشفقة ، فلا يولى عليها كالمال) فانه لا ولاية للأخ على المال إجماعا : فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى فى ذلك المحل بعينه ، لكن مع تغيير ما فى الحكم الأول من الاطلاق الشامل للأخ وغيره الى التقييد بالأخ (وأما نظمه) أى المعارض المعارضة هكذا (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالمال) كما فى أصول نغراسم والتقيح وغيرهما . قال الشارح : لكن المذكور فيها بولاية الاخوة انتهى ، وعلى ما ذكره المصنف نسبة التولية الى القرابة مجاز لكونها سببا للتولية (فليس منه) أى من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب ، فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التى أثبتتها المستدل (بنفيها) أى الولاية (عن خصوص) مندرج تحت عموم اطلاقها وهو الأخ (يلزمه) أى يلزم نفيها عن (نفي) الحكم (الملل لأن قرابته) أى الأخ (أقرب) من سائر القرابات (بعد الولاد ، فنفيها) أى ولاية الأخ (نفي ما بعدها) أى ما سواها من ولاية العم وغيره (مطلقا) . وأشار الى قسم ثالث منها بقوله (أو اثبات) بالجر

عظفا على بلا تقيير : أى اثبات المعترض حكما (آخر) غير ما ذكره المعلل (يستلزمه) أى يستلزم إثباته نفي حكم المعلل (كقول أبى حنيفة فى أحقية المنى) أى الذى نفى الى زوجته : أى أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بولدها) متعلق بالأحقية : أى الذى ولدته (فى) زمان (نكاح من تزوجته بعده) أى بعد المنى من الذى تزوجها بعده ، فلمنى اذا جاء بعد الولادة وادعى نسه (صاحب فراش صحيح) مقول قوله : أى المنى صاحب فراش صحيح لقيام مكانه (فهو أحق) بالولد المذكور (من) صاحب الفرائش (الفاسد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنى (كما لا يحصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين : الزوج (الثانى صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمترزوج بلاشهود) اذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه مع فساد الفرائش : كيف وظاهر الحال يقتضى كون العلق منه (فإثباته) أى اثبات نسب الولد (من الثانى يلزمه) أى الاثبات المذكور (نفيه) أى الولد (عن الأوّل للإجماع) على (أن لا يثبت) نسه (منهما) جميعا ، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب فى حق الثانى (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للأوّل (على الحضور والماء) أى كون الثانى حاضرا والماء له (كالزنا) فانه وقع فيه هذا الترجيح * (والوجه) أن يقال (ترجح) المنى على الزوج الثانى (بالصحة على الحضور) أى بسبب ترجيح وصف صحة الفرائش على وصف الحضور مع انتفاء الصحة (أما الماء فمقدّر فيهما) أى الزوجين لعدم القطع به من الثانى . (وذكّر الشافعية من الأسئلة : مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أى قياس النكاح على البيع (فى عدم الصحة) بجماع فى صورة (فيقول) المعترض الحكم فيهما مختلف حقيقة (عدمها) أى الصحة (فى البيع حرمة الانتفاع) بالمبيع (و) عدمها (فى النكاح حرمة المباشرة . والجواب) عن الايراد المذكور أن يقال (البطلان) الذى هو عدم الصحة فيهما (واحد) وهو (عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلف صورته) أى صور البطلان ومحاله التى يضاف اليها كالبيع والنكاح ، فان اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال ، بل لا بد فى كل قياس من اختلاف محل الحكم ، والا لم يتحقق الأصل والفرع . ثم الممتنع فى القياس اختلاف الحكم جنسا كالوجوب والحرمة والنفي والاثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولا) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى افراذه بالذكر . (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (ابداء خصوصية فى الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق ، ثم نعت الخصوصية بقوله (هى) أى تلك الخصوصية

(شرط) للعلية (مع بيان انتفائها) أى تلك الخصوصية (في الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفًا على ابداء (فيه) أى في الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفائه) أى المانع (في الأصل فمجموع معارضتين في الأصل والفرع) جواب لأمّا، بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين: معارضة في الأصل: وحاصلها أنك زعمت أن الوصف الذى ذكرته في الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع، وليس كذلك، بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا. ومعارضة في الفرع: وحاصلها أنك ادعت وجود العلة في الفرع وليس كذلك لانتفاء شرطها فيه، أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أى كونه مجموع المعارضتين (في) الشق (الثانى) من الترديد، أعنى بيان مانع في الفرع وانتفائه في الأصل مبنى (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لأنه لولم يعتبر في العلة عدم المانع لما صحّ نفي وجود العلة في الفرع، ولأن المانع عن الشيء في قوة المقتضى لقيضه فيكون في الفرع تقيض الحكم الذى أثبتته المستدلّ (وعليه) أى على المعارض (بيان كونه) أى كون ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطًا في الشق الأول (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا) في الشق الثانى (على طريق اثبات المستدلّ عليه الوصف) أى كما أثبت المستدلّ عليه الوصف على الوجه الذى ادعاه يثبت المعارض عليه على الوجه الذى يدعيه * (والوجه أنه) أى الفرق (معارضان) في الأصل والفرع (على) الشق الأول من الترديد (ادعاء الشرط و) معارضته (في الفرع فقط على) الشق الثانى منه: أى بيان (المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق) من (أن عدم المانع ليس جزءًا من العلة الباعثة، بخلاف الشرط لأنه) أى الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذى علل به المعلل فهى جزء منه (ولولم يتعرض) المعارض (لانتفائه) أى الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التى هى شرط في الأصل (الفرق) الذى هو مجموع المعارضتين (بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها (والاتفاق على) جواز (جمعها) أى الاعتراضات إذا كانت (من جنس) واحد، إذ لا يلزم منه محذور من التناقض والانتقال وغير ذلك (و) ذكر (بعض الأصوليين النوع للجنس) يعنى أطلق النوع وأراد به الجنس (والجنس للنوع) عكس على ما فيه اصطلاح الأصوليين، فالمراد بالجنس المذكور في الاتفاق النوع (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكرون فيها (الجنس للنوع) كالحنطة (والنوع للصف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أى جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن كل واحدة منها يجمعها جنس هو الاستفسار والمنع والمعارضة (وفى) جمع (الأجناس) من الاعتراضات اختلاف (منعه) أى جمعها (السمرقنديون للخط) اللازم من ذلك. (للانتشار) بخلاف ما إذا كانت من جنس

واحد ، فان النشر في المختلفة أكثر ، والجمهور جوّوزوا الجع بينهما أيضا (ثم) اذا جاز الجع (منع أكثر النظائر) الاعتراضات (المرتبة طبعا) أى جمعها ، وهذا بظاهره أعمّ من أن تكون من جنس واحد أولا ، والدليل يفيد الأعم ، غير أن الشارح خصصه بما اذا كان من نوع واحد (كنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) الوصف فان تعليله بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الأوّل) فيتعين الأخير سوّالا فيجاب عنه دون الأوّل (والمختار جوازه) أى جمع المرتبة كما ذهب اليه أبو اسحاق الاسفراني (لأن التسليم) للتقدم (فرضى : أى لوسلم) الأوّل (وردة الثاني) فلا يلزم تسليمه في نفس الأمر (وحيثذ) أى حين اختير جوازه (الواجب) على المعارض (ترتيبها) أى المرتبة طبعا (والا) أى وان لم يرتبها وعكس الترتيب (فنع) فخالصه منع (بعد التسليم اذ) قول المعارض (لانسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أى الحكم (فقوله) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لايسمع) لأنه انكار بعد الاقرار فالمراد من الترتيب الواجب على المعارض أن يردّ المرتبة على وجه لايلزم عليه المنع بعد التسليم فيمنع ثبوت الحكم أولا ، ثم يمنع كونه معللا بكذا ، فيكون تسليما بعد المنع على طريق الترتيل ، ولما بين وجوب الترتيب على هذا الوجه في جميع المرتبة على المذهب المختار ظهر أن منع أكثر النظائر جمعها على الترتيب الطبيعي المفيد تسليم مامنع على عكس ما هو الواجب ، فأشار اليه بقوله (فيبطل مايلزم قول الأكثرين من وجوبها) بيان لما : أى من لزوم جميع الاعتراضات المترتبة طبعا حال كونها (غير مرتبة) وانما حكم بلزوم ذلك لقولهم لأنهم قد منعوا جمعها على الترتيب الطبيعي فتعين ذكرها غير مرتبة ، لايقال لايستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مترتبة لجواز أن لايدكرها أصلا ، لأن جواز ذكرها اتفاق ، واليه أشار بقوله (والا فالاتفاق على) جواز (التعدّد) اذا كان المتعدّد (من نوع) واحد ، وانما حكم ببطلان اللازم المذكور ، لأن المنع قبل التسليم اذا كان قبيحا فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أى للأكثرين عن هذا الابطال (الا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعنى أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لايلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض ، فاذا منع ثبوت الحكم بعد منع علية الوصف علم أن مراده من التسليم الذى يتضمنه منع العلية انما هو بحسب الفرض وحيثذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة . (وماقيل) على ما ذكره المحقق التفتازانى اذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذى سبق ذكرها (جنس ينسدرج تحت نوع) على ماسرّ من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ما هو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (المتعدّد من جنس اذ لايتصور

التعدّد مثلاً من منع وجود العلة (أى منه (وهو أحدها) أى أحد الخمسة والعشرين ، فانه اذا كان المنع المذكور جنساً فبعد منع وجودها في قياس واحد مرة لا يمكن منع وجودها ثانياً فلا يتصور التعدّد من هذا الجنس ، وهذا انما يرد على القائل المذكور اذا حل لفظ الجنس في المحلّ على المعنى الذي اختاره فجعله خمسة وعشرين ، وأما اذا حمله على المعنى الذي عبر عنه بالنوع فلا يرد ، غير أن اختياره على وجه لا يلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضاً (كلامهم) أى الأصوليين (في) ذكر (المثل) أى أمثلة المذكورات (و ذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافة) أى خلاف ما ذكره هذا القائل ، بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع وغيرها ، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الأصل وفي الفرع وغيرها وكل واحد من أقسام المنع والمعارضة جنس واحد اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالتقدّم جنس انحصريه نوعه كما نقل الشارح عن المصنف * ولا يخفى عليك أنه يرد عليهم حينئذ ما أورده على القائل المذكور فالصواب أن يكون ذكر الجنس على وجه لا يكون كل واحد من الخمسة والعشرين جنساً حتى يتحقق الخلاف ، ثم أخذ بين الترتيب الطبيعي بقوله (فتقدّم المتعلق بالأصل) من الاعتراض فيقدم منع حكم الأصل لأنه نظريه تفصيلاً ، كذا ذكره الشارح ، والوجه أن يقال المنع طلب الدليل من المستدل وهو الذي يتبادر اليه الذهن ، بخلاف اقامة الدليل على خلافه (ثم) المتعلق (بالعلة) لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الأصل فتقدّم منع وجود العلة في الأصل ثم المطالبة بتأهيرا الى غير ذلك (ثم) المتعلق (بالفرع) لا بثنائه على العلة (وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها) أى معارضة الأصل ، وقد مرّ بيانه (اذهي) أى معارضة الأصل (لا بطلان استقلالها) أى العلة بالتأثير والنقض لا بطلان أصلها (ومنع وجود العلة في الأصل قبل منعها) أى قبل منع عليتها (والقلب قبل المعارضة الخالصة) وقد مرّ تفسيرها (لأنه) أى القلب (معارضة بدليل المستدل) بخلاف الخالصة فتذكر القلب أولاً (ثم يقال ولو سلم أنه) أى دليل المستدل (يفيد مطالبه عندنا دليل آخر ينفيه) أى مطالبه ثم الجدل بالحق مأمور به . قال تعالى - وجادلهم بالتي هي أحسن - وفعله الصحابة والسلف لما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك عن ضلاله فيشترط أن يكون المقصود منه اظهار الصواب . قال ابن الجوزي في قوله تعالى - وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون - هذا أدب حسن علمه الله تعالى ليردّوا به من جادل تعنتا ولا يجيبوه ، عن أبي أمامة مرفوعاً « ماضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ، ثم تلا - ماضر بوه لك الأجدلا - » صححه الترمذى ، وعنه مرفوعاً « من ترك المراد وهو مبطل بنى له بيت

في ربح الجنة ، ومن تركه وهو محق بنى له في وسطها» حسنه الترمذى ، والمراد استخراج غضب
المجادل ، من مريت الشاة : استخرجت لبنها .

خاتمة

للقالة الثانية (الاتفاق على) كون (الأربعة) : الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة
شرعية للأحكام (عند مثبتى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الأربعة (واختلف في) كون
(أمور) أخرى أدلة شرعية : منها (الاستدلال بالعدم ، نفاه الخفية) وقد سبق الكلام فيه في
المردد الثاني من شروط العلة نفايه مطلقا عنهم الاعدم علة متحدة على تحقيق من المصنف هناك ،
وابتاتاله عن غيرهم على تفصيل بين أن يكون عدما مطلقا أو مضافا ، و بين أن يكون المعلل
به عدما أو وجوديا فارجع اليه ، في التلويح : لا قائل بأن التعليل بالنفي احدى علل الحجج الشرعية
اتهى ، وانما هو نفي الحكم الشرعى بنفى المدرك الشرعى ، وفيه ما فيه (والمصالح المرسلة) وهى
التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار فى الشرع ولا بالانقضاء وان كانت على سنن المصالح وتلقاها العقول
بالقبول (أثبتها مالك) والشافعى فى قول قديم (ومنعها الخفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية
ومتأخروا الخنابلة (اعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ، ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم)
فى المرصد الأول من فصل العلة ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم عملوا أموراً مطلق المصلحة
بلا تقديم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف وولاية العهد من أبى بكر لعمر رضى الله تعالى عنهما
وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن ، فعمل ذلك عمر رضى الله تعالى عنه
والأوقاف بآزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة فى المسجد عند ضيقه فعله عثمان
رضى الله تعالى عنه ، وكذا تجديد أذان فى الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول ، فعله عثمان رضى
الله تعالى عنه ، ثم نقله هشام الى المسجد (وتعارض الأشباه) أى بقاء الحكم الأصلى فى
المتنازع فيه لتعارض أصلين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر فى المرافق) لا يجب غسلها
فى الوضوء لأنها (غاية) لغسل اليد ، والغاية قسيان (دخل) قسم (منها) فى الغيا كقوله تعالى
- من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) قسم منها كقوله تعالى - وأتموا الصيام
الى الليل (فلا يدخل) المرفق (بالشك) فى وجوب الغسل (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات
حكم شرعى بالجهل * وأجيب بأن المراد) لزفر (الأصل عدوه) أى عدم دخول المرافق فى
الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت موجه) أى الدخول (والثابت) بالاجتهاد فى حق
المرافق انما هو (التعارض) وقد عرفت الجواب من هذا فيما سبق فى مسألة : الى من حروف الجر

(ومنها) أى من الأمور المذكورة (الاستدلال) وهو فى اللغة طلب الدليل ، وفى العرف اقامته ، والمراد منه هنا (قيل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة فيخرج) من هذا التعريف (قياس الدلالة) وهو على ما سبق ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها نحو النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة (وما فى معنى الأصل تنقيح المناط) عطف بيان للوصول ، وهو الجع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الدائم على البول فيه المنهى عنه فى الخبر الصحيح لعدم الفرق بينهما فيما يقصد بالمنع كما يخرج قياس العلة المصرح فيه بالعلة نحو : محرم النبيذ كالخمر للاسكار لاندراجة فى الأربعة ، فان القياس المطلق يعم الكل (وقد يقيد القياس) المنفى (بقياس العلة) فانه المتبادر من القياس المحدود من الأربعة (فيدخلانه) أى فعلى هذا يدخل قياس الدلالة وما فى معنى الأصل فى الاستدلال (واختير أن أنواعه) أى الاستدلال ثلاثه على ما صرح ابن الحاجب (شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، والتلازم ، وهو) التلازم (المفاد بالاستثنائى والاقترانى بضروبهما) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ، أو المعنى ملحوظين باعتبار جميع ضروبهما ، وذلك لأن حاصل الأول الحكم بلزوم شئ لشيء ، ثم الحكم بوجود الملزوم فينتج وجود اللازم ، أو الحكم بانتفاء اللازم فيفيد انتفاء الملزوم ، ومرجع ضروب الاقترانى الى الشكل الأول ، وحاصله لزوم محمول النتيجة للأوسط اللازم لموضوعها فيثبت محمولها لموضوعها بالضرورة ، فظهر أن مفاد الكل اللزوم المفيد للمطلوب (وقدما زيادة ضرب) للاستثنائى هى على ما أثبتته القوم حاصلة (فى) صورة (تساوى المقدم والتالى) كأن كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه لا يستحق العقاب ، فان المفروض مساواة الاستحقاق والوجوب ، فانتفاء أحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر ، وان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو ليس بواجب ، وانما اعتبرها ضرا باواحدا ، لأن مناط الكل أمر واحد وهو التساوى (وكذا) زيادة ضرب (فى الاقترانى) وهو المركب من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلاشئ من الانسان بصهال وكل صهال فرس فلاشئ من الانسان بفرس (الا أنه) أى التلازم المذكور (هنا) أى فى هذا المقام محمول (على خصوص) من مطلق التلازم (هو اثبات أحد موجبي العلة بالآخر فتلازمهما) أى موجبهما ، وهما الحكمان انما يكون (بلاعيين علة) موجبة لهما (والا) أى وان لم يكن كذا بل يتعين علة جامعة (فقياس) أى فائباته بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) بينهما اطراد وانعكاس كما اذا تساوى المقدم والتالى أو اطردا من طرف واحد من غير انعكاس كما اذا كان التالى أعم من المقدم (كمن صح طلاقه صح ظهاره

(وهو) أى ثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعى بأن تتبع فوجد كل من صحّ طلاقه صحّ ظهاره ، فعلم أن المراد بالتلازم مطلق اللزوم سواء كان من الجانبين أو من جانب واحد ، وزاد الشارح هنا في تصوير الاطراد : وكل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وعلى هذا لا يبقى لقوله (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) معنى لأن الموجبتين الكليتين حاصلهما المساواة وقيضا المتساويين متساويان ، وهو محمول قوله كل شخص لا يصحّ طلاقه لا يصحّ ظهاره ، وكل شخص لا يصحّ ظهاره لا يصحّ طلاقه في تفسير الانعكاس ، وقوله : وحاصله التمسك بالدوران : يعنى حاصل التلازم بين الطلاق وصحة الظهار وعدم الانفكاك بينهما وجودا وعندما ، والبحث أنه فسر الاطراد والانعكاس أولا باللزوم من الجانبين حيث قال ولا بدّ فيه اما من الاطراد أو الانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالى فيه مساويا للعدم ، أو طردا لاعكسا من طرف واحد فيما يكون التالى أعمّ من المقدم انتهى ، والضمير في قوله فيه راجع الى التلازم بين ثبوتين فالاطراد والانعكاس كلاهما بالاطلاق ، وحاصله كل من صحّ ظهاره صحّ طلاقه ، وهذا يستلزم مافسربه الانعكاس ثانيا من اعتبار التلازم بين تقيضى الثبوتين (ويقرّر ثبوت) التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال بثبوت (أحد الأثرين فيلزم) أن يثبت (الآخر للزوم) وجود (المؤثر) ثبوت أحد الأثرين ، وعند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر بالضرورة (و) تقرّر أيضا (بمعناه) أى بمعنى ما ذكر ، وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين عند وجود المؤثر يلزم وجود الأثر الآخر على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحتين) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهما ، فاذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها ، ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت صحة الظهار (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى قياس العلة ، و) يكون التلازم (بين نفيين) . وفى الشرح العضدى : التلازم أربعة لأنه انما يكون بين حكمين ، والحكم إما إثبات أو نفي ، فالأقسام أربعة : إما بين ثبوتين أو نفيين ، أو ثبوت ونفي ، أو نفي و ثبوت ، ومحلّ الحكم ان لم يكونا متلازمان ولا متنافيين كالأسود والمسافر لم يحز فيه شيء من الأربعة ، والتلازم إما أن يكون طردا أو عكسا : أى من الطرفين ، أو طردا لاعكسا : أى من طرف واحد ، والتنافى لا بدّ أن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طردا أو عكسا : أى إثباتا ونفيا ، وإما طردا فقط : أى إثباتا ، وإما عكسا فقط : أى نفيا ، فهذه خمسة أقسام انتهى . وفسر المحقق التفتازانى هذه الأقسام الثلاثة للتنافى بالانفصال الحقيقي ، ومنع الجمع ، ومنع الخلوق ، وقد حل الشارح قول المصنف (ولا بدّ من كونه الطرفين طردا وعكسا أو أحدهما) على هذه الثلاثة ، وجعل تقدير الكلام ولا بدّ من كون التنافى بين الطرفين طردا وعكسا : أى اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة

الحقيقية أو طردا فقط كما هو مانعة الجمع ، أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلوّ : ولا يخفى ما فيه لعدم ذكر التنافي في هذا السياق ، وتقريره بين * فالوجه أن يقال : المعنى أنه لا بدّ من كون طرفي التلازم الواقع بين النفيين ، طردا وعكسا ، أو إذا طرد فقط ، أو إذا عكس فقط * فان قلت : على هذا كان ينبغي أن يقال ولا بدّ من كونهما : أي النفيين طردا الخ ، لأن طرفي التلازم عبارة عنهما * قلت : قصد التعميم على وجه يشمل النفيين والمنفيين ، فان المراد بالطرد والعكس ههنا كليتان في جانبي النفي والانبات (لا يصحّ التيمم بلا نية فلا يصحّ الوضوء) بلا نية خبر مبتدأ محذوف : أي مثاله لا يصحّ الخ (وهو) أي ثبوت التلازم بين النفيين (أيضا بالاطراد) كما أنه بين الثبوتين كذلك (ويقوى) اللزوم الحاصل بالاطراد (بالانعكاس) على طبق ماسبق : أي كل تيمم يصحّ بالنية ، وكل وضوء يصحّ بالنية : وهذا عند الشافعية . وأما عند الحنفية فالتلازم طردا وعكسا في أحد الطرفين فقط ، وهو التيمم ، بخلاف الوضوء فانه لا يصحّ عندهم كل وضوء بالنية كما لا يخفى انتهى . ويفهم منه أنه يعتبر الاطراد والانعكاس في كلّ من طرفي التلازم : وهذا خبط آخر ، بل الانعكاس فيه لزوم عدم صحة التيمم بغير نية لعدم صحة الوضوء بغير نية كعكسه (ويقرّر) ثبوت التلازم بين النفيين اذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين ، فالآخر) أي فيلزم انتفاء الآخر لانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (بوجهه) أي يوجب التلازم بين النفيين ، أعنى عدم صحة التيمم بلا نية ، وعدم صحة الوضوء بلا نية (على) مذهب (الحنفي) لعدم اشتراط صحة الوضوء بالنية عندهم وعدم لزوم الثواب لصحته ، بخلاف صحة التيمم فانه يشترط صحته بالنية ويلزمه الثواب والعبادة (و) يكون التلازم (بين نفي ملزم للثبوت) وبين الثبوت اللازم له حذفه لانسياق الذهن له (وعكسه) أي وبين ثبوت ملزم للنفي ، ونفي لازم له ، مثال الأول (مباح فليس بحرام) فان كون الشيء مباحا ثبوت لازمه نفي الحرمة فيبينها تلازم بمعنى أن نفي الحرمة ملازم للإباحة من غير أن تذكر الإباحة لازمة لنفي الحرمة لتحقق هذا النفي في ضمن الوجوب ومثال الثاني (ليس جائزا فحرام) فان كون الشيء منفي الجواز يلزمه الحرمة وكذلك عكسه ، فالتلازم ههنا من الطرفين (ويقرّر ان) أي هذان التلازمان (باثبات التنافي بينهما) أي بين الثبوت والمنفي ، لا بين الثبوت والنفي كما يوهمه ظاهر العبارة لعدم التنافي بين الإباحة ونفي الحرمة مثلا ، بل نفيها لازم للإباحة (أو) باثبات التنافي بين (لوازمهما) أي لوازم الثبوت والمنفي كالتأيم اللازم للحرام وعدمه اللازم للباح والجائز ، فان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات (ويرد عليها) أي على الأقسام الأربعة من الاعتراضات (منع اللزوم كالحنفي) أي كمنعه

(في الأولين) التلازم بين الظهار والطلاق وبين نفي صحة التيسيم بغير نية وصحة الوضوء بغيرها وقد مرّ بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم، و) كذا ما يرد عليه (مالا يختص بالعلة) من الأسئلة الواردة على القياس، لأنه لم يتعين العلة في التلازم، ومالم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (في مثل تقطع الأيدي بيد) أي بقطع اليد واحدة (كقتل الجماعة بواحد) أي بقتل واحد (لملازمته) أي القصاص المذكور (لثبوت الدية على الكل) متعلق بالثبوت لتضمنه معنى الوجوب (في الأصل) ظرف للملازمة (أي النفس) تفسير للأصل (لأنهما) أي القصاص والدية (أثران فيها) أي في النفس يرتبان على الجنابة (ووجد أحدهما) أي أحد الأثرين، وهو الدية (في الفرع) أي اليد (فالأخر) أي فينبت الأثر الآخر، وهو (القصاص) فيه أيضا (لأن علة الأثرين المذكورين (في الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) ثبوت القصاص على الكل في الفرع لأن وجود الأثر وهو الدية فيه يستلزم وجود العلة المؤثرة، وعند وجودها يثبت أثرها الآخر (أو) كانت (متعددة، فتلازمهما) أي الأثرين: وجوب الدية والقصاص في الجمع (في الأصل) أي النفس (لتلازمهما) أي العلتين فوجود أحد الأثرين، وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علة، ووجود علة يستلزم علة الأثر الآخر للتلازم بينهما (فينبت الأثر (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا لثبوت علة (فيرد) السؤال المختص بمثل هذا، وهو (تجويز كونه) أي ذلك الأثر، وهو وجوب الدية على الكل (بعلة) في الفرع: أي اليد يقتضى وجوب الدية على الكل، و (لا تقتضى قطع الأيدي) باليد (ولا) هي (ملازمة مقتضيه) أي تقتضى قطع الأيدي باليد (و) الأثر المذكور (في الأصل) أي النفس (بأخرى) أي بعلة أخرى غير علة في الفرع (تقتضيهما) أي القصاص ووجوب الدية صفة علة أخرى: وهذا يحتمل وجهين أن تكون علة القصاص بعينها علة للدية، والثاني أن تكون علة القصاص غير علة الدية لكن بينهما تلازم وأفاد بقوله (أو) بعبارة أخرى (لا تلازم مقتضى قبل الكل) وجهها ثالثا لا اتحاد فيه ولا تلازم (ويرجح) المعترض ثبوته في الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) يعني على هذا التقدير لا يلزم الاتساع في الأدلة التي يدرك بها الأحكام، فان تعدد العلة تعدد الدليل (وهو) أي اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة، وجوابه) أي جواب هذا السؤال أن يقال (الأصل عدم) علة (أخرى، ويرجح الاتحاد) أي اتحاد العلة في الحكم الواحد بالنوع على تعددها (بأنها) أي العلة المتحدة (منعكسة) متحققة في جميع صور الحكم والمنعكس علة بالاتفاق، بخلاف غيرها، إذ المتفق عليها أرجح (فان دفعه) أي المعترض الجواب المذكور بأنه

معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدلّ تعارض الأصلان فتساقطا غير أنى أقول (المتعدية أولى) من القاصرة ، وعلى تقدير اتحاد العلة في الأصل والفرع تكون متعدية ، وعلى تقدير التعدد قاصرة ، وفيه بأنه على تقدير التعدد لا يلزم كونها قاصرة لجواز تعددتها الى غير محل النزاع فتأمل . قال (الأمدي ومنه) أى من الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم فالمراد ما يترتب على وجوده الحكم (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لانتفاء مدركه) وهو المراد بالتعليل بالعدم (و) اتفق (الخفية وكثير) من الأصوليين (على نفيه) أى نفي الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيؤخذ فانه لا يسمع ما لم يعين ذلك الدليل (فالدليل وجود العين منها) أى من الأمور المذكورة من المقتضى والمانع وفقد الشرط * (وأجيب بأنه) أى المذكور من قوله وجد الحكم الى آخره (دليل) لأنه عبارة عما اذا سلم لزم منه المطلوب (بعض مقدماته نظرية) وهى الصغرى (والمختار ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) قال الشارح : وهو سهو والصواب بغيرها يعنى بدل أحدها ، وهذا خطأ ظاهر منه لعله وقع فيها لما رأى في الشرح العضدى وحاشية المحقق التفتازانى عليه من لفظه بغيرها متعلقا بالثبوت حيث قال ، وقيل الاستدلال أن يثبت وجود السبب الى آخره بغير الثلاثة ولم يفرق بين كون المتعلق الثبوت أو نفي الثبوت ، فان نفي الثبوت اذا قيد بغيرها يكون حاصله الثبوت بها وهو خلاف المقصود ، فسبحان من جزأ الأرنب على الأسد (فاستدلال والا) أى وان لم يكن كذلك (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من النصّ والاجماع والقياس ، لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يردّ الاستدلال مطلقا الى أحدها) ليعتد به شرعا (إذ ثبوت ذلك التلازم) المفسر به أحد أنواع الاستدلال (لا بد فيه) أى فى ذلك الثبوت (شرعا) قيد للثبوت : أى ثبوتنا شرعيا (منه) أى من أحدها (والا) أى وان لم يكن ثبوته شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا ، فالحق أنه) أى الاستدلال المذكور (كيفية استدلال) بأحد الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل (آخر غير الأربعة وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويردّ الى الكتاب) لأنه يقصّر علينا من غير انكار (والسنة) لمثل ما ذكرنا (وقول الصحابي) على ما عرف فيه من التفصيل (وردّ) أى قول الصحابي (الى السنة) كما مرّ فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (وردّ الاستصحاب الى ما به ثبت الأصل المحكوم باستمراره) به (فهو) أى الاستصحاب (الحكم) الظنى (يبقاء أمر تحقق) سابقا (ولم يظنّ عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الخفية) السمرقديين : منهم

أبومنصور المتريدي ، واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للإثبات والدفع (ونفاه) أى كونه حجة (كثير) من الخفية وبعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) فى الإثبات والدفع (وأبوزيد وشمس الأئمة ونفر الاسلام) وصدر الاسلام قالوا : هو حجة (للدفع) لا للإثبات . (والوجه) أن يقال (ليس) الاستصحاب (حجة) أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الذى يتوهم طرده على ما تحقق وجوده (الأصلى) صفة للعدم (لأن موجب الوجود ليس موجب بقاءه) فان البقاء استمرار الوجود وصفته ، وعلّة الموصوف لا يجب أن يكون علّة لصفته ، والمراد نفي لزوم الاتحاد بينهما ، لا لزوم المغايرة ، فلا يرد أنه لم لا يجوز أن يكون علّة الوجود علّة البقاء ، وهذا القدر كاف فى التعليل ، لأن حجة الاستصحاب موقوفة على كون موجب الوجود موجب البقاء ، لأن حاصله ابقاء ما قد تحقق لموجب على ما كان ، وليس عندنا الا العلم بوجود الموجب للوجود فيما سبق ، فلو كان يلزم كون موجب الوجود موجب البقاء كان ذلك دليلا على البقاء وحيث لم يلزم لم يكن للبقاء دليل ، ولذا قال (فالحكم ببقائه) أى الوجود (بلا دليل) فذكر استمرار العدم فى مقام الدفع لثبوت أمر طارئ على ما تحقق وجوده انما هو أمر مبنى على ظاهر الحال ، وهو ابقاء ما كان على ما كان ، فان العقل اذا تردّد بين بقاء الشئ وزواله ولم يكن عنده ما يدلّ على الزوال كان الراجح من الاحتمالين عنده البقاء . (قالوا) أى القائلون بحجّيته مطلقا : الحكم بالبقاء أمر (ضرورى) لتصرفات العقلاء) أى لصدور تصرفاتهم (باعتباره) لولاه لما صدرت عنهم ، ثم بينها بقوله (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غير ذلك ، ولولا الحكم الظنى ببقاء المرسل اليه مثلا لكان ذلك منعها (ومنهم) أى من القائلين بحجّيته مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى محلّ النزاع) فانه لو كان ضروريا لما نازع فيه جمّ غير من العلماء (فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أى طريان الناسخ ، واللازم باطل (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب على ما يظهر اعتباره فى فروع المذاهب كما (فى نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجية والملك مع طرؤ الشك) فى طريان الضدّ * (وأجيب) عن الأوّل (بمنع الملازمة لجوازه) أى الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لأهلها (الى ظهور الناسخ وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لأن الأسباب توجب أحكاما) من الوضوء والحدث والزوجية والملك وغير ذلك (متمّدة الى ظهور الناقض) فكان الشارع قال أوجب العمل

بموجب هذه الشرائع مستمرا الى أن يظهر الناسخ وأثبت هذه الأسباب أحكاما ثابتة مستمرة الى ظهور نواقضها (شرعا) فعلى هذا بقاءها أيضا منصوص عليه كأصل ثبوتها ، فلا حاجة الى التمسك بالاستصحاب (واعلم أن مدار الخلاف) في كون الاستصحاب حجة أولا (على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء) أولا (فقالوا) أى الشافعية ومن وافقهم (نعم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل . و) قال (الحنفية لا ، اذ لا بدّ في الدليل من جهة يستلزم بها) المطلوب (وهي) أى الجهة المستلزمة له (منتقية فتفرقت الخلافات) بين الحنفية والشافعية (فيرث المفقود) من مات ممن يرثه في غيبته (عنده) أى الشافعي باستصحاب حياته الموجبة لاستحقاق الارث (لا عندهم) أى الحنفية ، لأن الارث من باب الابنات ، وحياته بالاستصحاب لا توجب استحقاقه (ولا يورث لأنه) أى عدم الارث (دفع) لاستحقاق الارث فيثبت الاستصحاب (وعلى ما حققنا) من أنه ليس حجة أصلا ، فان الدفع استمرار عدمه الأصلي ، واليه أشار بقوله (عدمه) أى الارث (أصلّي لعدم) ثبوت (سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود (ولا صلح على انكار) اذ لا صحة له مع انكار المدعى عليه عند الشافعي (لائبات استصحاب براءة الذمة) يعنى أن فائدة الصلح حصول براءة ذمة المدعى عليه بسببه وهو حاصل بدون الصلح ، ولا شك أن براءة الذمة هو الأصل فالاستصحاب الذى هو ابقاء ما كان على ما كان يثبتها فلا يترتب على هذا الصلح فائدة ولا صحة للمفقود بدون الفائدة فلا صلح على الانكار ، وهذا الاستصحاب حجة للمدعى عليه على المدعى للائبات براءة ذمة المدعى عليه عند من يحتجّ به في اللابنات (كاليمين) أى كما أن اليمين للائبات براءة الذمة (وصح) الصلح على الانكار (عندهم) أى الحنفية ، لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للابنات فلا يثبت براءة ذمة المدعى عليه بالاستصحاب (ولم تجب اليينة على الشفيع) على اثبات ملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لأنه متمسك بالأصل ، فان اليد دليل الملك في الظاهر والتمسك بالأصل يحصل للدفع والالزام جميعا عنده (ووجبت) اليينة المذكورة (عندهم) أى الحنفية ، لأن التمسك بالأصل لا يصلح للالزام الى غير ذلك من الخلافات * قد فرغ من المبادئ والأدلة السمعية وشرع في مباحث الاجتهاد فقال :

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء

(هو) أى الاجتهاد (لغة بذل الطاقة) أى استقراغ القوة بحيث يحسّ بالجزء عند المزيد (فى تحصيل ذى كلفة) أى مشقة ، يقال : اجتهد فى حل الصخرة

ولا يقال اجتهد في حل النواة (واصطلاحا : ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه) وقد مرّ تفسيره في أوّل الكتاب (في تحصيل حكم شرعى ظنى) فبذلها من غيره كالعامى خارج عن الاجتهاد وخرج أيضا بذل طاقة الفقيه في غير حكم كالعبادة مثلا ، وبذله طاقته في حكم غير شرعى من حسىّ أو عقلى ، وانما قال ظنى لأن القطعى لا اجتهاد فيه ، وسيأتى الكلام عليه . وفى قوله حكم اشعار بأن استغراق الأحكام ليس بشرط في تحقق حقيقة الاجتهاد كما لا يزم احاطة المجتهد جميع الأحكام ومداركها بالفعل ، لأن ذلك خارج عن طوق البشر (ونفى الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكره التفزازانى (للتلازم بينه) أى بين الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيها الا به ولذا لم يذكره الغزالى والآمدى (سهو لأن المذكور) فى التعريف انما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد) وكيف يذكر الاجتهاد فى تعريف نفسه ، وكأن المصنف أغمض عن هذا (ويتصوّر) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (فى طلب حكم) شرعى ، ولا يبعد أن يقال بذل الوسع لا يتحقق الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه استنباط ذلك الحكم ، وعند ذلك يصير مجتهدا فيه فتأمل (وشيوخ) اطلاق (الفقيه لغيره) أى المجتهد (ممن يحفظ الفروع) انما هو (فى غير اصطلاح الأصول ، ثم هو) أى هذا التعريف ليس تعريفا للاجتهاد مطلقا ، بل هو (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد فى الحكم الشرعى العملى الظنى (لأن ما) يقع من بذل الوسع (فى العقليات) من الأحكام الشرعية الاعتقادية (اجتهاد) عند الأصوليين (غير أن المصيب) فيها من المخالفين (واحد) باتفاق المصوّبة والمخطئة (والمخطيء آثم ، والأحسن) فيها (تعميمه) أى التعريف بحيث يعمّ العمليات والاعتقادات ظنية كانت أو قطعية (بمحذف) قيد (ظنى) من التعريف . (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) الذى يتعلق به (الى) اجتهاد (واجب عينا على) المجتهد (المسؤول) عن حكم حادث (اذا خاف) أى المجتهد (فوت الحادثة) أى فوت أداء ماوجب على المستفتى فى تلك الحادثة على غير الوجه الشرعى ، حال عن الحادثة : أى وقوعها على خلاف الشرع فانه يتعين حينئذ على المسؤول الاجتهاد فيها فوراً لأن حواله المستفتى الى مجتهد آخر يوجب فوتها (وفى حق نفسه اذا نزلت الحادثة به) معطوف على قوله على المسؤول : أى الى واجب وجوبا عينيا لحق نفسه ، فكلمة فى تعليلية ، وحينئذ إن خاف فوت الحادثة يجب الاجتهاد عليه فوراً والا على التراخى (وكفاية) معطوف على عينا : أى الى اجتهاد واجب كفاية على المسؤول فى حق غيره (لولا لم يخف) فوت الحادثة على غير الوجه (وتم غيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم حتى لو أمسكوا مع اقتدارهم على الجواب أمثوا ، واليه أشار بقوله (فياثمون بتركه) أى الاجتهاد حيث لا عذر لهم (ويسقط) الوجوب عن الكل

(بفتوى أحدهم ، وعلى هذا) أى على سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتى فيما أصاب به (لا يجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ إذا كان فى قضيته شهود يحصل الغرض ببعضهم ، ذكروا أنه يجب الإجابة إذا طلب الأداء من البعض فيحتاج الى اتيان الفرق ، وقيل العلة أن الفتوى تحتاج الى تأمل وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة ، وفيه ما فيه (وكذلك حكم تردد بين قاضيين) أى إذا رفعت قضية اليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية ، ان تركا إنما وان حكم أحدهما سقط عنهما فالمشبه الحكم المتردد بين القاضيين ، والمشبه به المشار اليه بقوله كذا الاستفتاء المتردد بين المجتهدين ، ومن قيد كون القاضيين فى هذا المحل مجتهدين مشتركين فى النظر فى الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية ، فقد ارتكب تكرارا مع أنه لا يبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط) الوجوب عنهما (ومندوب) معطوف على واجب وهو ما يقع (قبلهما) أى قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال ونزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينفعه عند الحادثة ، ومناسب الوجه الثانى قوله (ومع سؤال فقط) من غير نزول الحادثة (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (فى مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أوسنة (أو اجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد فى حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بما يجب أن يؤمن به اجالا أو تفصيلا (معرفة محالّ جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للآتن من شخص الكتاب والسنة) قد سبق أن لا الكتاب مفهومها كليا هو اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر المتواتر والسنة كذلك من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ، وشخص كل واحد منهما ما صدق عليه ، وكلمة من بيانية للآتن المطلق ، وكأنه مأخوذ من المتون المصنفة فى العلوم الميمنة بالشروح والحواشى المأخوذة من المتن بمعنى الظاهر ، فان ظهر الشيء أصله ، اذ الألقاب الاصطلاحية بدل الألفاظ المصطلحة للأصوليين ، وانما سميت ألقابا لئلا تنها على مسمايتها على وجه يشعر بمعان مقصودة للأصولى من تلك المسميات تشبها لها بالألقاب التى هى نوع من الأعلام دالة على مدح أو ذم * ولا شك أن لتلك الألقاب مفهومات كلية ، ولتلك المفهومات أفراد هى جزئياتها ، وتلك الجزئيات محالّ هى الآيات والتراكيب المعينة المشتملة عليها ، فمعرفة المحالّ المذكورة من شخص الكتاب والسنة شرط فى مطلق الاجتهاد ، ويحتمل أن تكون من تبعيضية ، فان المحالّ المذكورة بعض من شخص الكتاب والسنة ، ويؤيد الأوّل قوله فيما بعد من التواتر (فى الظهور كالأظهار والعام والخفاء كالخفى) ، والمجمل : وهى أقسام اللغة متنا واستعمالا) * فان قلت : قوله فى الظهور

بم يتعلق؟ وكيف جمع بين الظاهر والعام؟ وكيف اكتفى بما ذكر؟ وقد ذكر في المبادئ اللغوية للفرد انقسامات باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر، ومدلوله واستعماله، واطلاقه وتقييده، وجعل الظاهر والنص والمفسر والمؤول والمحكم من تقسيمه من اعتبار ظهور الدلالة. والخفي المشكل، والمجمل والمتشابه من تقسيمه باعتبار الموضوع له * قلت: أما قوله في الظهور فتعلق بقوله الاصطلاحية، فكأنه قال: الألقاب المصطلحة في جانب الظهور وفي جانب الخفاء أو بقوله المتقدمة، والمآل واحد، ولم يرد بالظهور ماهو مصطلح الأصول حتى يستشكل بجمع العام مع الظاهر، بل المعنى اللغوي. ولاشك أن كل واحد من الأقسام المذكورة في كل واحد من التقسيمات المذكورة لا يخلو من أن يكون ظاهرا بحسب الفهم أو خفيا، بل ذكر العام مع الظاهر إشعار بأنه لم يرد بالظهور ماهو المصطلح، وأما الاكتفاء فلا أنه ليس بصدد تفصيل الأقسام، وإنما ذكر ما ذكره على سبيل التمثيل، وقوله متنا واستعمالا تمييزان عن نسبة الأقسام الى اللغة، فان اللغة، وهو اللفظ الموضوع تارة ينقسم باعتبار وضعه، فالخارج من هذا التقسيم أقسامها متنا، وتارة باعتبار استعمالها، فالخارج من أقسامها استعمالا، وكونهما متعلقين بالظهور والخفاء خلاف الظاهر، والمراد بمعرفتها أن يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد: منهم الامام الرازي، ثم قيل هو من الكتاب خمسمائة آية مشى عليها الغزالي وابن العربي، ومن السنة خمسمائة حديث، وقيل: ثلاثة آلاف. وعن أحمد ثلثمائة ألف على الاحتياط والتعليظ في الفتيا. وقال الشيخ أبو بكر الرازي: لا يشترط استحضار جميع ماورد في ذلك الباب، اذ لا يمكن الاطاعة، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها المنصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها، وأما في القرآن، فقيل يتوقف على معرفة الجميع، لأن المجتهدين يتفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده. وقيل غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (لاحفظها) معطوف على معرفة المحال: أي الشرط معرفتها على الوجه المذكور لاحفظها عن ظهر الغيب، وقيل يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن. ونقل عن كثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه، ونقل في المستوعب عن الشافعي (وللسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قوله وللسند معطوف على قوله للثمن، يعني وشرط معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة في مباحث السنية للسند: أي لا بد له من معرفة المصطلحات المتعلقة بالسند، وهو الاخبار عن طريق المتن، فبعضها أقسام للسند كالتواتر والضعيف، وبعضها أقسام لم يتعلق بالسند، وهو الراوي كالعدل والمستور

والجرح والتعديل ان فسرا بالجروح والعدل . قالوا : والبحث في زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر ، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل والجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطا على المعرفة ، وهو الدليل القطعي المتحقق في محل الحكم (و) عدم (النسخ) لما يقصد استنباط الحكم منه من الكتاب والسنة ، فإزم من هذا معرفة مواقع الاجماع ، لأن الاجماع دليل قطعي ، وشرط الاجتهاد أن لا يكون خلاف ما أدى اليه الاجتهاد مقطوعا به (و) شرط (الخاص) بالجزء عطا على مطلقه (منه) أي من الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه) المجتهد بالاجتهاد الخاص : أي المقيد ببعض الأحكام (من) جملة (ذلك) المذكور من متن الكتاب والسنة والسند ، والظرف حال من الضمير الراجع الى الموصول (فيما) يقع (فيه) ذلك الاجتهاد ، والخاص ظرف للاحتياج (كذا) أي كما ذكرنا من الاقتصار على معرفة ما يحتاج اليه في الخاص منه ، ووقع (لكثير) من المشايخ في بيان هذا الشرط (بلا حكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) فعدم حكايتهم ذلك يدل على أنه لم يثبت عندهم خلاف في جواز التجزئ (كأنهم لا يعرفونها) فيه إشارة الى أن حكايته أمر متحقق ، غير أنهم ما يعرفونها ، والى أنه ليس لها اشتهار تام فهو دليل على قوة القول بجواز التجزئ (وعليه) على جوازه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي) نسبة الى الفرائض ، فان النسبة الى الجمع في علم الفرائض ترده الى الأصل ، والحاق الياء (في) علم (الفرائض دون غيره) أي من غير أن يجتهد في غير علم الفرائض من العلوم لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد فيها (وقد حكيت) هذه المسئلة ذكر فيها الجواز ، وهو قول بعض أصحابنا ومختار الغزالي ، ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح . وقال ابن دقيق العيد : هو المختار ، وسيد كر المصنف أنه الحق . (واختار طائفة نبيه) أي نبي جواز التجزئ (مطلقا لأنه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه) أي اليه (لها) أي للمسئلة المجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أي بعض ما يحتاج اليه (عنه) أي المجتهد صلة الغيبة . كلمة ان وصلية ، تقدير الكلام احتمل وان ظن ، ثم رد هذا التعليل بقوله (وهذا الاحتمال) أي احتمال غيبة بعض المحتاج اليه في الاجتهاد الخاص (كذلك) أي كاحتمال غيبة بعض المحتاج اليه في الاجتهاد (المطلق) فان كان مانعا من جواز الاجتهاد ههنا كان مانعا هناك ، ثم أشار الى الفرق بينهما بقوله (لكنه) أي الاحتمال المذكور (يضعف في حقه) أي المجتهد المطلق لأن غيبة البعض لا تنفذ في حقه (ا) هدم (سعته) التامة (ويقوى في غيره ، وقد يمنع التفاوت) بينهما باعتبار القوة والضعف (بعد كون الآخر) الذي ليس بمجتهد مطلقا (قريبا) من رتبة المجتهد المطلق محصلا فيما يخص به في جميع ما حصله المطلق : ولذلك ترى أن من صرف عمره

في فن واحد أوسع اعطاة فيما يتعلق بفنه من المتفان (بل) المجتهد الخاص (مثله) أي المطلق فيه (وسعته) أي المطلق (بمصول مواد أخرى) لادخل لها فيما يجتهد فيه المجتهد الخاص (لاتوجه) أي التفاوت في الاحتمال : أي فيما يحتاج اليه المطلوب الخاص (فلذا وقع) الاجتهاد (في) مسألة (صاوية) أي متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود جميع (ما يحتاج اليها) المجتهد فيها (من الأدلة والقواعد) المتعلقة بكيفية استنباطها (فسعة الآخر) أي المطلق (بمضور مواد) الأحكام (البيعات والغصبيات شيء آخر) لادخل له في إيجاب التفاوت بين الاجتهاد المطلق والخاص في الصاوية . (وأما ما قيل) من قبل المثبتين للتجزئي (لوشروط) في الخاص ما شرط في المطلق (شروط في الاجتهاد العلم بكل المآخذ) بما ذكر من الكتاب والسنة (ويلزم) العلم بكل المآخذ (علم كل الأحكام فممنوع الملازمة) ما بعد الفاء جواب أما ، وخبر الموصول ، يعني لانسلم أن العلم بكل المآخذ يستلزم العلم بكل الأحكام (للووقف بعده على الاجتهاد) يعني أن العلم بالأحكام يتوقف بعد حصول العلم بالمآخذ على أمر آخر ، وهو الاجتهاد ، غاية الأمر أنه يحصل بالعلم بالمآخذ التمكن من العلم بالأحكام ، وأما حصول العلم بالأحكام بالفعل فإمما يكون بعد الاجتهاد في كل واحد وهو ظاهر . (وأما العدالة) في المجتهد (فشرط قبول فتواه) لأنه لا يقبل قول الفاسق في الديانات ، لاشترط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد فله أن يجتهد لنفسه ، ولا يشترط أيضا الحرثية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه .

مسئلة

(المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأور) في حادثة لاوحي فيها (بانتظار الوحي أولاً) أي في أول زمان وقوع الحادثة (ما كان راجيه) أي مادام كونه راجيا نزول الوحي (الى خوف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعي (ثم بالاجتهاد) أي ثم بعد تحقق الخوف مأور بالاجتهاد (وهو) أي الاجتهاد (في حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص) أي الاجتهاد (القياس بخلاف غيره) من المجتهدين فانه لا يخص اجتهادهم القياس : أما في القياس فظاهر ، وأما في غيره (ففي دلالات الألفاظ) أي فقد يكون الاجتهاد في دلالة الألفاظ على ما هو المراد منها أيضا كما في الجمل والمشكل ، والخفي والمشابه على قول من يقول : ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، فان الخفاء يستدعي كون المراد نظريا محتاجا الى نظر واجتهاد ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد عنده ظاهر بين لا يحتاج الى نظر واجتهاد منه (و) في (البحث عن

مخصص العام ، والمراد من المشترك (واقبها) أى وباقي الأقسام التي في دلالتها خفاء من الجميل وأخواته : أما البحث عن مخصص العام فلا ن احتمال التخصيص غير التخصيص بعيد ، ولذا قيل : مامن عام إلا وخص منه البعض وأما البحث عن المراد من المشترك فلا بد منه وهو ظاهر ، وكل ذلك ظاهر عنده صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى نظر وفكر (و) في (الترجيح) لأحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) منهما ، يعنى لابد من المتأخر في نفس الأمر غير أنه ليس معلوم عند المجتهد ، ولا يتصور عدم العلم بالمتأخر في حقه صلى الله عليه وسلم ، (فان أقرّ) صلى الله عليه وسلم على ما أدّى اليه اجتهاده عند خوف فوت الحادثة (أوجب) إقراره عليه (القطع بصحته) أى بصحة ما أدّى اليه اجتهاده لأنه لا يقرّ على الخطأ (فلم تجز مخالفته) أى ما أقرّ عليه (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه تجوز مخالفته الى اجتهاد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقرّ عليه (وحى باطن) على ما عليه نفي الاسلام وغيره ، وسماه شمس الأئمة السرخسى بما يشبه الوحى (والوحى عندهم) أى الحنفية أربعة : (باطن) وهو (هذا ، وظاهر) وهو (ثلاثة : ما يسمعه) صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهها) من شافهه : أى أدنى شفته من شفته ، والمراد سماعه من الملك بغير وسط مع علمه بأنه ملك ، والمراد به جبريل عليه السلام لقوله تعالى - قل نزلته روح القدس - مع قوله تعالى - نزل به الروح الأمين - (أو) ما (يشير اليه) الملك ، فقوله يشير معطوف على يسمع (إشارة مفهومة) للمراد من غير بيان بالكلام (وهو) أى هذا القسم من الوحى (المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث في روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها ، الحديث) في القاموس : النفث كالنفخ ، وأقلّ من التفل ، والمراد إلقاء معنى في القلب كالنفخ ، وأقلّ من التفل ، والروع بالضم : القلب ، أو موضع الفزع منه (أو) ما (يلهمه ، وهو) أى الالهام (القاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته مقرون) بالرفع على أنه صفة لالقاء ، أو بالجرّ على أنه صفة لمعنى (بخلق علم ضرورى أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى) وأن مع اسمه وخبره متعلق العلم الضرورى : أى القاء المعنى على الوجه المذكور (وجعله حيا ظاهرا) مع خفائه (اذ في) الوحى الظاهر الذى يسمعه من (الملك) شفاهها (لابد من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى الذى جاء بالوحى (هو) أى الملك ، فشاركه فيما هو مدار الأمر ، وإن خالفه بعدم المشافهة فهو جدير بأن يلحق به في الظهور (ولذا) أى ولكون إلهامه صلى الله عليه وسلم وحيا ظاهرا (كان حجة قطعية عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره) كما أن الشفاهى والاشارى حجة عليهما (بخلاف إلهام غيره) من المسلمين فانه ليس بوحى . وقال الشارح

فيه أقوال : أحدها حجة في حق الأحكام بالنسبة الى الملهم وغيره ، وهذا في الميزان معزوا الى قوم من الصوفية ، بل عزى الى صنف من الرافضة لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواه . ثانيها حجة عليه لا على غيره : أى يجب على الملهم العمل به ، ولا يجوز أن يدعو اليه غيره ، وعزاه في الميزان الى عامة العلماء ، ومشى عليه الامام السهروردى ، واعتمده الامام الرازى في أدلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية ، قال : ومن علامته أن ينشرح له الصدر ، ولا يعارضه معترض من خاطر آخر . (ثالثها) أى ثالث الأقوال في إلهام غيره وهو (المختار فيه) أى فى إلهام غيره أنه (لا حجة عليه) أى على الملهم (ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أى نسبة مألهم به (اليه تعالى) * فان قيل : الموجب موجود ، وهو العلم الضروري بأنه من الله تعالى * قلنا : ليس بمعصوم من أن يكون ما يحسبه من الله تعالى بالضرورة من الشيطان فى نفس الأمر فلا يعتمد عليه إلا إذا قام له حجة من الكتاب أو السنة (والأكثر) أى أكثر أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا (بالاجتهاد مطلقا) فى الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشيء منها ، أو من غير تقييد بانتظار الوحي ، وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعى وأحمد وعامة أهل الحديث ، ونقل عن أبى يوسف : كذا نقل الشارح عن شرح البديع * (وقيل) القائل الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين (لا) يصح أن يكون صلى الله عليه وسلم مأمورا بالاجتهاد فى الأحكام الشرعية . ثم عن الجبائى وابنه أنه غير جائز عليه عقلا . وعن غيرهما جائز عقلا ولكنه لم يتعبد به شرعا ، وقيل كان له الاجتهاد فى الأمور الدينية والحروب دون الأحكام (وقيل) كان له الاجتهاد (فى الحروب فقط) وهو محكى عن القاضى والجبائى (لقوله تعالى - عفا الله عنك) لم أذنت لهم - عوتب على الاذن لما ظهر تفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ، ولا عتب فيما عن الوحي ، فكان عن اجتهاد لا امتناع كونه عن تشه ، ودفعه السبكى بأنه كان مخيرا فى الاذن وعدمه . قال تعالى - فاذن لمن شئت منهم - فلما أذن أعلمه بما لم يطلع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لتعدوا ، وأنه لا حرج عليه فيما فعل ولا خطأ . قال القشيرى : ومن قال : العفو لا يكون الا عن ذنب فهو غير عار بكلام العرب ، وإنما معنى - عفا الله عنك - لم يلزمك ذنب كما عفا فى صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط . وقال الكرمانى : انه عتاب على ترك الأولى (و) لقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم - فانها نزلت فى فداء أسارى بدر ، فانه قال صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر ماترون فى هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر : هم بنو العلم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدينا فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام ، فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : ما ترى يا ابن الخطاب ؟ قال قلت ليارسول الله ما أرى الذى رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكنى من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه ، فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت ، فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وأبو بكر قاعدان يبيكان ، قلت : يارسول الله أخبرنى من أى شىء تبكى أنت وصاحبك ؟ فان وجدت بكاء بكيت والاتبا كيت لبكائك كما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة : شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنزل الله عز وجل - ما كان لنبى - الى قوله - فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - ، فأحل الله الغنيمة لهم . وقال صلى الله عليه وسلم « لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر » : فدل على أن أخذه صلى الله عليه وسلم الفداء كان بالاجتهاد ، وكان ذلك الاجتهاد خطأ ، لأنه لو كان صوابا لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب * فان قلت : كيف يترتب عليه وقد تقرر أن الخطىء فى الاجتهاد له أجر واحد * قلت : الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدى اليه ظاهرا ، فأما اذا كان ظاهرا فلا ، بل يستحق المجتهد العذاب ، ألا ترى أن المتدعة قد كانوا مجتهدين ، فحيث كان خلاف رأيهم ظاهرا استحقوا العذاب ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « كلهم فى النار إلا واحدة » بعد قوله « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة » . ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب فى اللوح أن لا يعذب الخطىء فى الاجتهاد ، ويرد عليه تعذيب المتدعة . وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن فى العقيدة * فان قلت : إذا كانت الحكمة فى عدم تعذيب الخطىء أنه بذل وسعه فى طلب الصواب ، فلا يفترق الحال بكون المجتهد فيه عمليا أو اعتقاديا * قلت فى الاعتقاد لم يكن المحل صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع . والشارع قد منعهم عن الخوض فى ذلك (وقد قلنا به) أى بكونه مأمورا بالاجتهاد فى الحروب (وثبت) اجتهاده (فى الأحكام الشرعية) (أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى) أى لو علمت قبل سوق الهدى ما علمته بعده من أمرى يريد به ما ظهر عنده من المشقة عليه وعلى من تبعه فى سوقه المزمع دوام الاحرام الى قضاء مناسك الحج لما سقته ، بل كنت أحرمت بالعمرة ثم أحلت بعد أدائها كما هو دأب المتمتع ، فعلم أنه لم يسق بالوحى والا لم يقل ذلك * وأيضا لا يترتب الجزاء عنهم ، أعنى سوق الهدى على الشرط ، أعنى العلم بما ذكر قبل السوق لو لم يكن عاملا بالاجتهاد ، لأن القائل بموجب الوحى علمه بالصلحة كعدم علمه بها

(وسوقه) الهدى (متعلق حكم المندوب) لأنه لم يفعل في أداء المناسك تقريبا الا الواجب أو المندوب، وقد علم عدم الوجوب فتعين النذب (وهو) أى النذب (حكم شرعى) فثبت اجتهاده فى الأحكام أيضا (ولأنه) أى الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه أفضل درجات أهل العلم، فاذا (لا يحرمه) أفضل أهل العلم (وتتاله أمته) فان حرمانه مع عدم حرمان الأمة بعيد عن دائرة الاعتبار (ولأكثرية الثواب لأكثرية المشقة). ولاشك أن تحصيل العلم بالحكم الشرعى ثم العمل به أكثر مشقة من العمل بدون الاجتهاد فيكون أكثر ثوابا فكان لا تقا بشأنه الشريف: وهذا الذى ذكر من أكثرية الثواب لأكثرية المشقة هو مقتضى الأصل والقياس. فلا ينافيه ما وقع فى بعض الخصوصيات من كون ثواب ماليس فيه مشقة أكثر من ثواب مافيه المشقة كالكلمتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين فى الميزان. (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن الحاجب وقرره القاضى (بأن السقوط) أى سقوط الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم (لدرجة العليا) الاضافة بيانية، وهى الوحى، فان متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد لكونه مقطوعا به ابتداء (لا يوجب قصا فى قدره وأجره) أما فى قدره فظاهر لأنه أريد له الدرجة العليا، وأما فى أجره فلا لأنه حينئذ يعطى أجرا عظيما مناسبا لتلك الدرجة (ولا) يوجب السقوط المذكور (اختصاص غيره بفضيلة ليست له) لكون الاجتهاد نظرا الى هذا المعنى فضيلة بالنسبة الى غيره، لا بالنسبة اليه تنزل من الدرجة العليا (ف قيل) جواب أما (ذلك) أى سقوط الأدنى للأعلى انما يكون (عند المنافاة) بينهما (كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد) فانه سقوط وجوب أداء الشهادة على القاضى لو جوب ما هو أعلى منه، وهو القضاء فانهما لا يجتمعان، فلذلك سقط وجوب التقليد ومن وجههما ظاهر، وما نحن فيه ليس كذلك لجواز أن يجتهد ثم يقرره الوحى (والحق أن ماسوى هذا) أى ماسوى الدليل المعنوى المدلول عليه بقوله منصب شريف الى قوله لأكثرية المشقة (لا يفيد محلّ النزاع، وهو) أى محلّ النزاع (الايجاب) أى ايجاب الاجتهاد عليه فيما لانس فيه، وفيه إشارة الى أن هذا يفيد، لأن الاجتهاد الواقع على وجه الفرضية أشرف، و ثواب الفرض أكثر، وأما الأدلة القليلة فلا تفيد الا وقوع الاجتهاد ولا يدل وقوعه فرضا كما سيشير اليه، وناقش الشارح فى كون محلّ النزاع الوجوب فقط، ونقل عن المعتمد مادّل على النزاع فى الجواز، وعن الماوردى أن الأصحّ التفصيل فى حق الناس الوجوب لأنهم لا يصلون الى حقوقهم بدونه، وفى حقوق الله تعالى عدم الوجوب وهذا يؤيده المصنف. وعن أبى هريرة أن فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين، وأنه صحح الوجوب. وعن بعضهم أنه غير

جائز عقلا ، ولعلّ المصنف حقق من طريق النقل أن كل من قال بالجواز من يعتدّ بكلامه قال بالوجوب : فيرجع الخلاف الى الامتناع والوجوب ، فلا بدّ أن يكون كل دليل في هذ المقام دالا على أحدهما (وأما هذا) الدليل المعنويّ وان أفاد محلّ النزاع (فقد اقتضت) أى فيقال فيه ان الاستدلال بذيل الأمة شيئا من الفضائل والثواب على نياله ذلك غير مسلم لأنه قد اقتضت (رتبته صلى الله عليه وسلم مرة سقوط ما) يجب (على غيره كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع) فهذه الحرمة حكم ثابت في حق الأمة ساقط في حقه لجواز الزيادة له (ومرة) اقتضت رتبته عليه السلام (لزوم ما ليس) بلازم (عليهم) كصابرة العدو ، وان كثرت عددهم ، بخلاف الأمة فانها لا تلزمهم ان زاد عدد الكفار على الضعف ، وانكار المنكر ، وتغييره مطلقا لكونه موعودا بالحفظ والعصمة ، وغيره انما يلزمه بشرطه ، وكالسواك والتهدج الى غير ذلك ، فلا يقاس حاله بحال غيره ، فلا بدّ في إثبات حكم في حقه من وجود مقتض يخصه (فالشأن في تحقيق) وجود (خصوصية المقتضى في حقه في) خصوصيات (المواد وعدمه) أى عدم خصوصية المقتضى بحذف المضاف ، ان وجدنا ما يقتضى إثبات حكم في حقه أثبتناه والا فلا (وغاية ما يمكن) أن يقال فيما نحن فيه (أنها) أى أدلة المثبتين (لدفع المنع) أى تدفع منع الجواز ، فيثبت الجواز لعدم الامتناع (فيثبت الوجوب ، اذ لا قائل بالجواز دونه) أى الوجوب ، يعنى لولم يجب الاجتهاد عليه على تقدير الجواز لثبت جواز بلا وجوب ، وهومنتفى باجماع المجتهدين ، لأن القائل بالامتناع نفاه ، وكذلك القائل بالوجوب ، ولا يجتهد سوى الفريقين . احتجّ (المانع) لاجتهاده الاجتهاد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو) أى الذى ينطق به من الشرائع (الارحى يوحى) وما يؤدى اليه الاجتهاد ليس يوحى * (أجيب بتخصيصه) أى بتخصيص المنقّى في الآية (بسببه) أى بما يدلّ عليه سبب نزولها ، وهو ردّ ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراء ، فيختصّ بما بلغه ، وينتفى العموم الذى هو مناط الاستدلال ، واليه أشار بقوله (لنقى دعواهم افتراءه) عطف بيان بسببه ، فلمراد في قوله تعالى ان هو القرآن (سأمننا عمومه) أى عموم المنقّى في قوله تعالى - ان هو - بحيث يعنى كل ما ينطق به (فالقول) الناشئ (عن الاجتهاد ليس عن الهوى ، بل) هوناشئ (عن الأمر به) أى بالاجتهاد ، لأنه أمره بالعمل بما أدّى اليه اجتهاده (وهذا) أى إدخال ما أدّى اليه الاجتهاد في الوحى الموحى بالتأويل المذكور (وان كان خلاف الظاهر ، وهو) أى الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) لأمر مندرج تحت عموم وحى أثبت بالدليل ، لكن (يجب المصير اليه للدليل المذكور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى : الحديث ونحوه مما يدلّ على

أنه نطق بما أدّى إليه اجتهاده في الأحكام ، فلا بدّ من ادراجه تحت الوحي لئلا يناقض الآية (ولا يحتاجه الحنفية) أي لا يحتاجون الى ارتكاب خلاف الظاهر كغيرهم على ما عرفت (إذ هو) أي ما أدّى إليه اجتهاده صلى الله عليه وسلم (وحي باطن) عندهم * فان قلت حمل الوحي المذكور على ما يعمله خلاف الظاهر * قلت مع ملاحظة ما دلّ على كونه خلاف الظاهر . (قالوا) أي المانعون ثانيا (لوجاز) اجتهاده (جازت مخالفته) لمجتهد آخر اذا أدّى اجتهاده الى خلاف رأيه لاحتمال الخطأ في الاجتهاد (وتقدّم ما يدفعه) من أن اجتهاده وحي باطن ليس كاجتهاد غيره ، أو ان اجتهاده ناشئ عن الأمر به ، وأمره بالاجتهاد في حقّ الناس يستلزم أمر الناس باتباعه فيما أدّى إليه اجتهاده . و (قالوا) ثالثا (لو أمر به) أي بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) احتاج الناس إليه منتظرا للوحي بل كان يجتهد فيجيب من غير انتظار له (وكثيرا ما أخر) أي أخر تأخيرا كثيرا ، فقوله كثيرا منصوب على المصدرية ، قدّم على عامله ، وكلمة ما مريدة تفيد ما قبلها وثاقفة وقوة فيما قصد منه * (الجواب) أنه (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار) أي لكون الانتظار للوحي في مدة معلومة عنده شرطاً في اجتهاده صلى الله عليه وسلم (كالحنفية) أي اشتراطا كاشتراط الحنفية على ما سبق (أو لاستدعائه) أي الاجتهاد في تلك الحادثة (زمانا) لغموضه ، فالجواب الأوّل مبنيّ على التأخير لا انتظار الوحي ، وهذا الجواب مبنيّ على عدم تسليم كون التأخير لا انتظار الوحي . (قالوا) رابعا : الاجتهاد لا يفيد الا الظن ، و (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) فانه يقدر أن يسأل ربه أن ينزل عليه الوحي في محلّ السؤال ، وسؤاله لا يردّ ، فكان قادرا على اليقين الذي هو الوحي * (أوجب بالمنع) يحتمل وجهين : أحدهما منع كونه قادرا على اليقين لجواز أن لا يكون مأذونا في سؤال ائزال الوحي ، وألا يجاب على تقدير السؤال لحكمة تقتضيه ، والثاني منع استلزام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن ، كيف والعمليات يكفي فيها الظنّ ، والشيخ أراد أن يبحث عن كل واحد منهما فقال (فان) كان المنع (بمعنى أنه) أي اليقين بالوحي (غير مقدور له) صلى الله عليه وسلم بالفعل (فصحيح) أي فهذا المعنى صحيح (لكنه) أي عدم المقدورية له بالفعل (لا يوجب النفي) أي نفي القدرة مطلقا لجواز أن يصير قادرا باقداره تعالى ، فالمنع حينئذ لا يجوز الاجتهاد بلا انتظار كاذب إليه غير الحنفية فانه كما يمنع عن الاجتهاد القدرة بالفعل كذلك يمنع عنه احتمال صيرورته قادرا باقداره تعالى ، فينبغي أن يكون هذا المنع من قبل الحنفية ، وليس معنى الكلام لا يوجب النفي لتعبده بالاجتهاد حتى يترض عليه بنفي ايجابه اياه بل مراده أن يوجب المنع جواز التعبد وهو ظاهر (بل) باعتبار دلالاته على احتمال حصول القدرة لما عرفت يوجب (أن لا يجتهد الى اليأس من

(الوحي) قطعاً (أو) الى (غلبة ظنه) أى اليأس (مع خوف الفوت) أى فوت الحادثة المحوجة الى الاجتهاد . قوله مع قيد للمفهوم المراد للأخير (وهو) أى عدم الاجتهاد الى أحدهما (قول الحنفية) أى باعتبار المالك (كل من طريق الظن واليقين) يعنى الاجتهاد والوحي (يمكن فيجب تقديم) رعاية احتمال (الثانى) يعنى اليقين (بالانتظار فاذا غلب ظن عدمه) أى اليقين (وجد شرط الاجتهاد) وهو غلبة ظن اليأس من حصول اليقين بالوحي ، فقوله كل من طريق الظن واليقين الى آخره مقول قول الحنفية (وهو) أى قول الحنفية (المختار) لكونه أحوط مع قوة دليله (وان) كان المنع (بمعنى جواز تركه) أى ترك طلب اليقين (مع القدرة) عليه ميلاً (الى محتمل الخطأ) وهو الاجتهاد (مختاراً) أى حال كون التارك مختاراً فى تركه وميله * وحاصله منع استزمام القدرة على اليقين عدم جواز العمل بالظن (فيمعنه) أى الجواز المذكور (العقل) بمقتضى قواعد الشرع من أن اتباع الظن خلاف الأصل فلا يباصر اليه الا عند الضرورة ومن أن الظن بدل العلم كالتييم بالنسبة الى الوضوء لا يجوز الا عند عدم القدرة على الوضوء ، ومن أن اختيار محتمل الخطأ على ما لا يحتمله ترجيح للرجوح ، وهو باطل شرعاً وعقلاً (وما أوهمه) أى جواز تركه مع القدرة (سيأتى) ذكره ، و (جوابه ، وقد ظهر من المختار) وهو قول الحنفية المذكور (بجواز الخطأ عليه ، عليه الصلاة والسلام) لأنه لو لم يكن احتمال الخطأ فى اجتهاده عليه الصلاة والسلام لكان مثل الوحي فى عدم احتمال الخطأ ، واذن لا وجه للانتظار (الا أنه) عليه الصلاة والسلام ، كلمة إلا بمعنى لكن (لا يقرّ عليه) أى على الخطأ (بخلاف غيره) من المجتهدين فانهم قد يقرّون عليه (وقيل بامتناعه) أى امتناع الخطأ فى اجتهاده لتعبده بالاجتهاد ، اذ لا معنى له ، لأن المراد المحيب بالمنع ليس سبحانه نفي التعب بالاجتهاد حتى يعترض عليه بنفي إيجابه اياه ، بل مراده أن يوجب المنع فى نقل فى الكشف عن أكثر العلماء . وقال الامام الرازى والحلي انه الحق ، والسبكي انه الصواب والشافعي نص عليه فى الأم . (لأنه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطأ من الاجماع لأن عصمته) أى الاجماع (لنسبته) أى الاجماع (اليه) صلى الله عليه وسلم باعتبار صدوره عن أمته (وللزم جواز الأمر باتباع الخطأ) ولا يجوز الأمر به فضلاً عن الوقوع ، وجه اللزوم أن الأمة مأمورون باتباعه فى جميع أحكامه . ومنها ما أدى اليه اجتهاده وعلى تقدير جواز الخطأ فيه يلزم الأمر باتباع جائز الخطاب يستلزم جواز الأمر باتباع جائز الخطأ والأمر باتباع جائز الخطأ فيه نظر (و) للزوم (الشك فى قوله) فى كونه صواباً أو خطأً لأن المفروض جواز الخطأ فى اجتهاده ، فاذا قال بموجب اجتهاده لزم حصول الشك فيه (فيحصل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله تعالى * (أجيب عن هذا) أى الاخلال بالمقصود

(بان المحلّ) بمقصود البعثة (ما) أى الشك (في) نفس (الرسالة) والشك في قوله الذى صدر عن الاجتهاد لا يستلزم الشك فيها * (و) أوجب (عما قبله) أى قبل هذا الذى أجبنا عنه (بمع بطلانه) أى الثانى ، وهو جواز الأمر باتباع الخطأ بمعنى جازئ الخطأ ، كيف والمجتهد ومن يقلده مأمورون باتباع ما أدّى اليه الاجتهاد اجماعاً وهو جازئ الخطأ عندنا . ثم ذكر سند المنع بقوله (على أن الأمر باتباعه) أى الاجتهاد (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (صواب فى نظر العالم) المجتهد ، لا من حيث انه خطأ (وان خالف) ذلك الحكم (نفس الأمر) وهو حكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة * (و) أوجب (عن الأوّل) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بأن اختصاصه) عليه الصلاة والسلام الذى لا بدّ له منه حاصل (برتبة النبوة) ولا يخلّ بكاله أن يختص أمته بشرف متابعتهم اياه برتبة كما أشار اليه بقوله (وان رتبة العصمة للأمة) الحاصلة لهم (لاتباعهم) اياه (لا يقتضى) باعتبار حصولها لهم (لزوم هذه الرتبة) لهم فى ذكر اللزوم اشارة الى أن أصل العصمة حاصل فيه عليه الصلاة والسلام ، وان لم يكن على وجه اللزوم . ولا شك أن شرف لزومها بالنسبة الى الأمة بسبب الاتباع راجع اليه عليه الصلاة والسلام ، فان لم تكن لازمة (له) لحكمة تقتضيه لا ينقص من كاله شيئاً (كلاماً) يريد الامامة الكبرى (لا يلزمه رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط : ولا يخفى أنه لو كان رتبة القضاء له مخصوصة بغير الامام كان التنظير على الوجه الأكمل ، لكنه قصد أنه كما لا ينقص كمال المتبوع بمساواة التابع اياه فى حكم حصل له بتبعيته اياه كذلك لا ينقص اختصاص التابع بحكم حصل له بسبب التبعية ، ثم أشار الى جواب آخر بقوله (وتقدّم ما يدفعه) أى الاستدلال الأوّل من قوله فقد اقتضت رتبته عليه الصلاة والسلام مرتبة سقوط ما على غيره الى قوله والشأن فى تحقق خصوصية المقتضى فى حقه ، فن قال أن المراد بما يدفعه ما ذكر من انه لامنافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد جعل مرجع ضمير يدفعه الجواب لا الاستدلال ، ولزمه كون ذلك الدفع مرضياً للمصنف وهو ضعيف ، لانه لا يدفع المنع المذكور فتدبر ، ولا يبعد أن يقال فى تحقيق خصوصية المقتضى ان فى جواز الخطأ فى اجتهاد النبي ﷺ اشارة الى أن فسر البشر وان كان فى أعلى الدرجات يحتمل الخطأ ، بخلاف الوحى والله تعالى أعلم (وأيضاً) ان كان أدلة الفريقين موجبا للشغب (فالوقوع) أى وقوع الخطأ فى اجتهاده ﷺ (يقطع الشغب) بالسكون : أى النزاع فى الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية ، وقوله تعالى (ما كان لنبيّ) أن تكون له أسرى (حتى قال عليه السلام : لو نزل من السماء عذاب مانحاً منه إلا عمر) رواه الواقدى فى كتاب المغازى .

والطبرى بلفظ « لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ » وتأويل الآيتين الى خلاف ما يدل عليه الظاهر على وجه يخل بكمال بلاغة القرآن من غير ضرورة ملجئة اليه مما لا ينبغي أن يقدم عليه أهل العلم مبالغة في علو شأن الأنبياء لان هذا لا يخل بعلو شأنهم كما عرفت . قال صدر الشريعة في قوله تعالى - لولا كتاب - الآية : أى لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ ، وهو انه لا يعاقب أحد بالخطأ في الاجتهاد وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا الى ان استبأهم سبب لاسلامهم ، وفداءهم يتقوى به على الجهاد ، وخفي عليهم أن قتلهم أعزّ للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقلّ لشوكتهم ، وردّ هذا القاضى أبو زيد بأنه لو كان خطأ لما أقرّ عليه ، وقد أقرّ حيث قال تعالى : - فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - وتأويل العتاب ما كان لمن قبلك أن تكون له أسرى حتى يشحن - فكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسك العذاب بحكم العزيمة على ما قال عمر انتهى ، وأنت خير بأن التقرير لم يقع حيث نبه بكونه خطأ : بل دلت الآية على أن حكم الله تعالى في نفس الأمر كان خلاف ما أدى إليه ذلك الاجتهاد غير أنه عفا عنهم ، ونسخ ذلك الحكم ، فالحل بعد النسخ لاقبله وتأويل العتاب على الوجه المذكور غير مرضى لأنه إذا رخص له في الفداء كرامة لا يبق للعتاب سبب * فان قلت يجوز أن يكون سببه ترك الأولى ، وهو العمل بالعزيمة دون الرخصة * قلت مثل هذا الوعيد لا يلائم ترك الأولى والعمل بالرخصة التى هى كرامة له * فان قلت الوعيد مرتب على المفروض * قلت نعم لكنه يدل أنه على ذلك التقدير كانوا يستحقون العذاب العظيم ، وكيف يستحقونه على ذلك التقدير إن كان لهم أن يأخذوا الفداء رخصة (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل) اسناد مجازى من قبيل اسناد القول الى سببه ، ولأن الدليل فى الحقيقة أمر معنوى ، وهو ما يستلزم العلم به العلم بشيء ، وذلك سبب للقول المذكور (لوجاز) امتناع الخطأ عليه (لكان) ذلك الامتناع (لمانع) عن الخطأ لأنه يمكن ذلك لذاته وطبع البشر يقتضيه عادة (والأصل عدمه) أى عدم المانع (بأن المانع) صلة لدفع الدليل المذكور بتعيين المانع عن الخطأ ، وهو (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه) وهو حصول المقدمات مرتبة فى الذهن دفعة (وفهمه) صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر هذا الدفع العلامة ، ومع الوقوع لا يلتفت الى أمثال هذه التعليلات (وأما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم (« وانكم تختصمون الىّ) فاعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار » متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا أحكم

بالظاهر) قد سبق أنه لا وجود لهذا الحديث غير أنه يؤخذ معناه من الحديث السابق (فليس بشيء) جواب أما، وخبر المبتدأ: أى ليس بشيء يعتد به فى اثبات المدعى لأن الخلاف فى الخطأ فى استنباط الحكم الشرعى على أمارته بأن لا يكون المستنبط مطابقاً لحكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة، ولم يقل أحد إن لله فى كل قضية جزئية تقع فيها الخصومة بين يدي القاضى حكماً معيناً ان واقفه القاضى حكمه صواب والخطأ، ولو سلم فليس هذا خطأ فى الاجتهاد لأن أسباب حكم القاضى ليست بأمارات يستنبط منها الخطاب المتعلق بفعل العبد، وهو ظاهر (وكذا) ليس بشيء (ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف) من بيانية للوصول (فى الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد، يعنى يوهم عبارة بعض الأصوليين أن الذين قالوا بجواز وقوع الخطأ فى اجتهاد النبي ﷺ اختلفوا فى أنه هل يقرّ على الخطأ أم لا؟ وهذا الوهم ليس بشيء لانه لاخلاف فيه (بل نفيه اتفاق) أى متفق عليه كما صرح به العلامة وغيره. قال الشارح: ثم قد ظهر سقوط التوقف فى جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذهب اليه الرازى، والله تعالى أعلم.

مسئلة

قلت (طائفة لايجوز) عقلا (اجتهاد غيره) صلى الله عليه وسلم (فى عصره عليه الصلاة والسلام، والأكثر) على أنه (يجوز) اجتهاد غيره فى زمانه (فقيل) يجوز (مطلقاً) أى بحضرتة وغيبته، كذا نقل عن محمد بن الحسن، وهو المختار عند الأكثرين منهم القاضى والغزالي والآمدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) متعلق بيجوز، وكذا الولاة دون غيرهم (وقيل) يجوز (باذن خاص) فمنهم من شرط صريحه، ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن. (وفى الوقوع) اختلفوا. فمنهم من قال (نعم) وقع (مطلقاً) حضوراً وغيبية (ظناً) أى وقوعاً ظنياً لا قطعياً، واختاره الآمدى وابن الحاجب. قال السبكي لم يقل أحد وقع قطعاً، (و) منهم من قال (لا) أى لم يقع أصلاً (والمشهور أنه) أى عدم الوقوع أصلاً (للجبائى وأبى هاشم، و) منهم من مذهبه (الوقف) فى الوقوع مطلقاً، نسبة الآمدى للجبائى (وقيل) الوقف (فى) حق (من بحضرتة) عليه الصلاة والسلام (لا) فى حق (من غاب) عنه عليه الصلاة والسلام. (الوقف) منشؤه أنه (لادليل) على الوقوع ولاعلى عدمه عند الوقف. قال (المانع) للجواز مطلقاً: مجتهدو عصره (قادرون على

العلم بالرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لأن معرفة الأحكام واجبة ، والأصل فيها العلم ولا يعدل عن الأصل الا عند عدم القدرة عليه * (أوجب بمنع الملازمة) يعنى لا نسلم استنزام القدرة المذكورة الامتناع المذكور معنا مستندا (بقول أبى بكر) رضى الله تعالى عنه فى حديث أبى قتاده الأصارى « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين فذكر قصته فى قتله القليل ، وانه ﷺ قال : من قتل قتيلا فله سلبه . فقمت فقلت من يشهد لى . ثم جلست الى أن قال رسول الله ﷺ : مالك أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم صدق يارسول الله سلب ذلك القليل عندى فأرضه من حقه » (لاهها الله) ذا (لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال عليه الصلاة والسلام : صدق) فأعطه إياه ، فأعطانيه . قال الخطابي لاهها الله ذا غيرألف قبل الذال ، ومعناه فى كلامهم والله ، يجعلون الهاء سكان الواو ، ومعناه لا والله يكونون ذا : كذا فى شرح السنة ، والخطاب لمن له السلب و يطلب من رسول الله ﷺ ارضاء أبى قتادة من ذلك السلب ، وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله ﷺ . قال المحقق التفتازانى : وأما الصيغة فتروى لاهها الله بأثبات الألف والتقاء الساكنين على حده ، ولاها الله بحذف الألف والأصل لا والله خذفت الواو و عوض منها حرف التنبيه ، وينبغى أن يكون هذا مراد من قال يجعلون الهاء مكان الواو ، وأما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه ، وتقديره لا والله الأمر كذا خذفت الأمر لكثرة الاستعمال ، وقول الأخفش انه من جملة القسم وتوكيده له كأنه قال ذا قسمى ، والدليل عليه أنهم يقولون لاهها الله ذا لقد كان كذا فيجيبون بالمقسم عليه بعد هذا ، والظاهر أن هذا من أبى بكر رضى الله تعالى عنه بالاجتهاد وهو بحضرتة وقد صوّبه ﷺ ، والحديث فى الصحيحين (وتقدم أن ترك اليقين لطالب الصواب) ميلا (الى محتمل الخطأ مختاراً ياباه العقل) فلا يحمل صنيع أبى بكر رضى الله تعالى عنه عليه . بل الاعتماد على أنه ان كان خطأ يردّه ﷺ الى الصواب ، فيحصل اليقين كما يشير اليه (واجتهاد أبى بكر فى هذه الحالة لا يستلزم تخييره) بين الرجوع الى النبي ﷺ وبين الاجتهاد (مطلقا) فى الحضور والغيبة للفرق الظاهر بينهما ، فان التخيير فى الحضور لا يستلزم ما ياباه العقل لانه ينتهى الى اليقين بتقريره صلى الله عليه وسلم * فان قلت انما ينتهى اليه اذا لم يكن تقريره ﷺ بالاجتهاد * قلت يكفيه اجتهاده صلى الله عليه وسلم بخلاف اجتهاده رضى الله تعالى عنه فانه لا يكفيه بدون تقريره ، واجتهاده ردّ أبى بكر واجتهاده الى الصواب ﷺ وانما اجتهد أبو بكر رضى الله تعالى عنه بحضرتة (لعلمه) أى أبى بكر (أنه لكونه بحضرتة ان خالف) الصواب فى

اجتهاده (ردّه) أى أبابكر واجتهاده الى الصواب (فالوجه جوازه) أى الاجتهاد فى عصره عليه السلام (للعائب ضرورة) لتعذر الرجوع إليه ، أو تعسره ، وخوف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى (والحاضر) معطوف على الغائب : أى والوجه جوازه لمن لم يكن غائبا عنه عليه السلام غيبة مانعة عن الرجوع اليه (بشرط أمن الخطأ) أى الأمن من الخطأ (وهو) أى أمنه منه يحصل (بأحد أمرين : حضرته) بأن يكون فى مجلسه ، أو حيث يراه ، أو يطلع عليه (أو أذنه) له فى الاجتهاد (كتحكيمه سعد بن معاذ فى بنى قريظة) فانه لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبى الذرارى والنساء ، قال له النبي عليه السلام «لقد حكمت فيهم بحكم الله» كفى الصحيحين ، وفى رواية «بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سموات» ، وفى رواية أخرى فى الصحيحين «بحكم الملك» .

مسئلة

قد سبق أن الاجتهاد يكون فى العقليات ، فأخذيين مايتعلق بذلك فقال : (العقليات) من الأحكام الشرعية (مالاتيوقف) ثبوته (على سمع) أى على دليل سمعى من قبيل اطلاق المصدر على المنسوب اليه مجازا ، ويجوز أن يراد به المفعول أو المعنى المصدرى : أى على الاستماع من الشارع ، وهذا لاينافى أن يدل عليه السمع أيضا (كحدوث العالم) أى حدوثه ومسبوقيته بالعدم (ووجود موجد) أى العالم (تعالى) موصوفا (بصفاته) الذاتية والاضافية (وبعثة الرسل ، والمصيب من مجتهديه) أى العقليات (واحد اتفاقا) لعدم امكان اجتماع النقيضين فانها مضمونات جزئية وكل من المخالفين على طرف من النقيضين (والخطىء) منهم (ان) أخطأ (فيما ينبنى ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافر آثم مطلقا عند المعتزلة : أى بعد البلوغ وقبله) تفسير للاطلاق (بعد تأهله) أى صيرورته أهلا * فان قلت هذا القيد مستغنى عنه فان الكلام فى المجتهد الخطىء * قلت فيه اشارة الى أن شرط الاجتهاد فى العقليات أهلية النظر لئلا يتوهم كونه مشروطا بما هو شرط الاجتهاد فى الأحكام العملية (للنظر بشرط البلوغ) معطوف على مطلقا ، أو المعنى آثم مطلقا عند المعتزلة وأثم لشرط البلوغ (عند من أسلفنا) فى فصل الحاکم (من الخفية كفخر الاسلام اذا أدرك) البالغ (مدّة التأمل) وقدرها مفوض الى الله تعالى فان الناس متفاوتون فى الفسر سرعة وبطأ (ان لم يبلغه سمع) حقيقة أو حكما بأن يكون فى دار الاسلام (ومطلقا) معطوف على قوله اذا أدرك فهو فى معنى قوله مقيدا ، يعنى الخطىء فيما ينبنى ملة الاسلام كافر عند من أسلفنا بشرط البلوغ مطلقا

أى أدرك مدة التأمل أولاً (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أى السمع إياه معطوف على قوله بشرط البلوغ ، يعنى المخطئ المذكور كافر بشرط البلوغ وبشرط بلوغ السمع من غير التفات الى إدراك مدة التأمل (للأشعرية) أى عند الأشعرية ، وفى القاموس ان اللام تأتي بمعنى عند (وقدّمناه) أى مثل هذا القول ناقلاً (عن بخارى الحنفية ، وهو المختار) لأن ملة الاسلام كانت فى حدّ ذاتها بحيث اذا تأمل فيها العقل - يكاد زيتها يضىء ولولم تمسه نار - فاذا تأيدت بالبلوغين صارت أظهر من الشمس ، فلم يبق مجال بعد ذلك لفيها بالاجتهاد إذ الاجتهاد انما يكون فيما فيه بعض غموض ، فالمعاند فيها مكابر (وان) كان مأخظاً فيه (غيرها) أى غير ملة الاسلام (تخلق القرآن) فعلم أن المراد من ملة الاسلام ما يتوقف عليه الايمان من العقائد اجاعاً ، والمراد القول بخلقه فانه خطأ لكونه من صفات الله عز وجل وصفاته قديمة ، والقديم ليس بمخلوق ، إذ كل مخلوق حادث (وإرادة الشر) فانها مما أخطأ فيها المعتزلة حيث نفوها ، وهى غير الملة بالمعنى المذكور (فبتدع آثم) ولا يخفى عليك أن ذكر الاثم ههنا فى محله لان من البدعة ما ليس باثم بل قد تكون واجبة كعلم النحو أو مستحبة كبناء المدارس ، بخلاف ذكره مع الكفر كما سبق فانه ذكره هناك اشارة الى كونه مشتركاً بين أقسام الخطأ غير أنه كان الأولى تقديمه على الكفر لكونه بمنزلة الجنس : لكن قدم الكفر للاهتمام بشأنه من حيث الاحتراز عنه (لا كافر) لعدم كون ما ذكر من ضروريات الدين كما لا يخفى (وسيأتى فيه) أى فى هذا النوع (زيادة) أى زيادة بيان ، وما عن الشافعى فى تكفير القائل بخلق القرآن فجمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة صرح به النووى وغيره (وأما) الأحكام (الفقهية فنسكر الضرورى) منها ، وهو الذى يعرفه كل أحد حتى النساء والصبيان (كالأركان) أى فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحرمة الزنا والشرب) للخمر ، وقتل النفس المحرمة (والسرقه كذلك) أى كافر آثم لأن انكار ما هو من ضروريات ملة الاسلام يستلزم انكارها باجتهاد باطل (لاتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه نظرياً بأن لا يكون خلافه بديهياً (فهو) أى انكار ذلك (انكار للمعلوم ابتداء) قبل النظر . قوله ابتداء متعلق بالانكار ويحتمل أن يتعلق بالمعلوم ، والأول أوجه . وأما قوله (عنادا) فهو يتعلق بالانكار قطعاً (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الأصلية) بدل من غيرها أوصفة له لكون التعريف فيها لفظياً فلا يضره كون الغير منكرة لعدم اكتسابه التعريف لتوغله فى الاجتهاد ، والمراد بها الأحكام التى يتفرّع عليها مسائل فرعية (ككون الاجاع حجة ، والخبر) أى خبر الواحد حجة فهو معطوف على الاجاع (والقياس) حجة (آثم) خبر المبتدا ، أعنى منكر غيرها . وقال

القرافي وقد خالف جمع من الأئمة في مسائل ضعيفة المدارك بالاجماع السكوتي والاجماع على الحروف ونحوها فلا ينبغي تأييده لانها ليست قطعية : كما أننا نؤتمن من يقول : العرض يتبقى زمانين أو يقول بنفي الخلاء واثبات الملاء وغير ذلك (بخلاف حجية لقرآن) والسنة (فانه) أى انكارها (كفر) فانه من ضروريات ملة الاسلام ، وانكاره كانكارها (و) منكر (غيرها) أى الضرورية (الفرعية) اعرايه كاعراب الأصلية فارجع اليه . أى الأحكام (الفرعية) الاجتهادية (فالقطع) حاصل على أنه (لا إثم) على المخطئ فيها (وهو) أى القطع بنفي الاثم (مقيد بوجود شرط حله) أى الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة) دليل (قاطع : نصّ أو اجماع ولا يعاب) أى لا يعتدّ (بتأنيم بشر) المريسى (والأصمّ) أبى بكر وابن علية والظاهرية والامامية المخطئ في الاجتهاد فى الفروع لأن الحق فيها متعين وعليه دليل قاطع ، فن أخطأ فهو آثم غير كافر ، وانما لا يعابيه (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأنيم المخطئ فيها (إذ شاع اختلافهم) فى المسائل الاجتهادية ، ولا بدّ من خطأ واحد من المتناقضين (ولم ينقل تأنيم) من بعضهم لبعض (ولو كان) أى لو وجد الاثم للمخطئ (لوقع) ذلك لأنه أمر خطير ولو ذكر لنقل واشتهر ، ولما ينقل تأنيم علم عدم الذكر وعدم الاثم ، ويجوز أن يكون المعنى ولو كان التأنيم لوقع ذكره عندنا بنقل التأنيم (ولوا ستؤنس لهما) أى لبشر والأصم . والمعنى ولوطلب زوال الوحشة عن كلاهما البعيد عن الأئمة (بقول ابن عباس الأيتى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أباً أمكن) جواب لو : أى أمكن أن يستأنس به قد جاء فى دعوى الاجماع على عدم التأنيم بأن يقال كيف يتحقق الاجماع من الصحابة على عدمه مع وقوع التأنيم من ابن عباس فى حق زيد (لكنّه) أى ابن عباس (لم يتبع) أى لم يتبعه أحد (على مثله) أى على مثل تأنيمه زيدا ، ولا يمكن أن يقال عدم الاتباع لعدم وقوع مثل ما وقع من زيد أو اتبع لكن لم ينقل اليها لندرته (إذ) عدد (وقائع الخلاف) من زمن الصحابة الى انقراض المجتهدين (أكثر من أن تحصى) أى من عدد ما يدخل تحت الحصر ، وكلمة أن مصدرية ، والمراد بالمصدر المحصور والمضاف محذوف (ولا تأنيم) واقع فى واقعة منها من أحد لأحد ، فعدم الانكار والتأنيم فى كل عصر اجماع من أهل ذلك العصر على خلاف ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال (الجابح لا إثم على مجتهد) نكرة فى سياق النفي يعم كل مجتهد (ولو) كان الخطأ منه واقعا (فى نبي الاسلام وان) كان ذلك النفي للاجتهاد صادرا (بمن ليس مساماً) كلمة إن وصلية ، ومقتضاه ثبوت نفي الاثم عن المسلم المؤدى اجتهاده الى نفي الاسلام بالطريق الأولى ، وهو غير ظاهر ، بل الظاهر أن وقوع مثل هذا

الاجتهاد من المسلم أشدّ في الاثم لأنه قد ظهر عنده حقية الاسلام قبل هذا الاجتهاد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن مقصود الجاحظ من نفي الاثم عدم الخلود في النار وعدم الخلود في حق من لم يتصف بالاسلام فقط أبعد من عدمه في حق من اتصف به ثم صدر منه ما ليس بأثم فتأمل (وتجربى عليه) أى على النافي المذكور في الدنيا (أحكام الكفار) لأنه لاسبيل الى إجراء أحكام المسلمين عليه اعدم الاسلام ، ولا واسطة في الدنيا بين أحكام الكفار وأحكام المسلمين . فاذا انتفى احدهما تعين الاخرى (وهو) أى نفي الاثم (مراد العنبري بقوله المجتهد) أى كل مجتهد (في العقليات مصيب ، والا) أى وان لم يكن مراده من الاصابة نفي الاثم (اجتمع التقيضان في نفس الأمر) لأنه حينئذ يلزم أن يكون مراده مطابقة مآدئى اليه اجتهاده نفس الأمر ، إذ لاسبيل الى ما يراد به في العمليات ، وهو كون مآدى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى بمعنى خطابه المتعلق بفعل العبد يجوز أن يكون متعلق خطاب المجتهد مخالفاً لمتعلق خطاب مجتهد آخر في مسألة واحدة ، وذلك لأن المطلوب فيها العمل بخلاف العقليات . فان المطلوب فيها الاعتقاد كضمون خبري مطابق للواقع فلا يتصور أن يكون المطلوب من زيد اعتقاد حدوث العالم ومن عمرو قدمه لأن أحدهما غير مطابق قطعاً ، وانما قال في نفس الأمر احترازاً عن اجتماعهما في المطلوبة صورة كما في العمليات ، وانما قلنا صورة اذ ليس المطلوب من الآخر حقيقته لعدم اتحاد المطلوب منه ، وهذا وفيه ردّ على السبكي حيث نفي أن يكون مراد العنبري نفي الاثم ، فان ذلك مذهب الجاحظ ، بل كون مآدئى اليه اجتهاده حكم الله وافق نفس الأمر أولاً ، ووافقه الكرمانى ، وردّ عليهما المحقق التفتازانى بأن الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديماً وكون الصانع ممكن الرؤية . ثم قيل انه عمم في العقليات بحيث شمل أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب . وقيل أصولها التي يختلف فيها أهل القبلة ، وهذا وان كان أنسب بحال المسلم غير أن دليلهم يفيد التعميم كما سيحجى . (لنا اجماع المسلمين قبل المخالف) أى الجاحظ والعنبري ومن تبعهما (من الصحابة وغيرهم) بيان للمسلمين (من لدنه عليه الصلاة والسلام) متعلق بمحذوف هو حال من الاجماع أى مبتدأ من زمانه عليه الصلاة والسلام الى زمان المخالف ، ترك ذكر الغاية للظهور (وهلمّ عصراً تلوعصر) أراد به استيعاب الأعصار فيما بين المبتدأ والمنتهى المذكورين ، وهلم اسم فعل ، وعصراً مفعوله ، يعنى أحضر عصراً بعد عصر في نظرك الى أن تستوعب الأعصار ، فهلم اسم فعل لا يتصرف ، أصله هالم بمعنى اقصد حذف الألف (على قتال الكفار) متعلق بالاجماع (وأنتهم في النار) معطوف على القتال (بلافرق بين مجتهد ومعاند) وهو الذى اختار الكفر

من غير اجتهاد مكابرة (مع علمهم) أى المسلمين المجمعين (بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقية الاسلام لهم) متعلق بالظهور ، والضمير للكفار ، فلايرد أن اجماع المسلمين على قتالهم انما هو مبنى على اجتهادهم بعد ظهور حقيته كاجتهاد من يجتهد فى الفروع فى مقابلة القطع فى عدم الصحة كما أن صحة الاجتهاد فى الفروع موقوفة على عدم القطع فى محل الاجتهاد فكذلك صحته فى الأصول أعنى العقائد موقوفة على عدم حقيتها ، ومن هذا لايلزم عدم صحة الاجتهاد فيها إذا لم تظهر حقيتها قبل الاجتهاد ، فلايلزم بطلان مذهب الجاحظ لأن مراده عدم الاثم على من يجتهد اجتهادا صحيحا (والأول) أى الاجماع على قتالهم (لايجرى) دليلا على تأييم المجتهد منهم بناء (على) رأى (الحنفية القائلين) (وجوده) أى وجوب قتالهم (لكونهم حربا) أى عدوا محاربا ، يستوى فيه الجمع والواحد والذكر والأنثى (علينا لا لكفرهم) يعنى لو كان سبب قتال الكفار الذين أدّى اجتهادهم الى الكفر كفرهم كان يلزم تأييمهم لأن الكفر الذى لا اثم فيه لا يصلح سببا للقتال ، وأما إذا كان سببه دفع غلبتهم الموجبة لهدم الاسلام فلايلزم كونهم آثمين فى كفرهم الذى أدّى اليه اجتهادهم ، فليس للحنفية أن يحتجوا على الجاحظ بالاجماع على القتال (وانما لم القطع) فى تأييمهم على الاطلاق سواء كفرهم بالاجتهاد أولا (بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل) قوله تعالى و (ويل للكافرين) فانه يعمّ المجتهد وغيره وقوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) سواء كان ابتغاؤه لذلك بالاجتهاد أولا ، وهذا القطع (إمامن الصيغة) الموضوع للعموم كالحلى بلام الاستعراق والموصول كما ذهب اليه الحنفية من أن مدلول العامّ قطعىّ (أو) من (الاجماع) الكائنة من الصدر الأول من قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) فى كفرهم وعدم الفرق بين أن يكون عن اجتهاد وبين أن لا يكون عنه ، وهذا من قبل الكلّ الحنفية وغيرهم . (قالوا) أى القائلون بنفى الاثم عن المجتهد فى الاسلام (تكليفهم) أى مجتهدى الكفار (بنقيض مجتهدهم) على صيغة المفعول : أى بنقيض ما أدّى اليه اجتهادهم ، وهو الاسلام ففيه حذف واتصال ، أصله مجتهد فيه تكليف (بما لا يطاق لأنه) أى نقيض مجتهدهم وهو التصديق الاسلامى (كيف) غير اختيارى فانه علم ، والعلم من مقولة الكيف (لافعل) وهو التأثير لقوله الكيف الصادر اختيارا ، فاذا لم يكن مجتهدهم مكافا بخصوصية الاسلام . ولا شك أنه مكلف (فالكلف به اجتهاده) فى تحصيل الاسلام (وقد فعل) ما كلف به فخرج عن عهدة الامتثال فلا اثم عليه . (الجواب منع فعله) أى لانسلم أنه فعل ما كلف به (اذ لا شك أن على هذا المطلوب) الذى هو الاسلام (أدلة قطعية ظاهرة) فى نفس الأمر بحيث (لو وقع النظر فى موادها)

الموجودة في الأنفس والآفاق المنادية بلسان الحال أن الطريق هكذا لا يتغير لظاهرة كالشمس فيما يتعلق بالعقل ، والخبر كالتواتر فيما يتعلق بالسمع (لزمها) جواب لو : أي لزم المطلوب المذكور المواد المذكورة على تقدير النظر (قطعا) فكيف يكون ممثلا الأمر بالاجتهاد ولم يفتح بصره الى تلك المواد : إذ لو فتح لرآها لكالم ظهورها (فاذا لم يثبت) المطلوب عند المأمور بالاجتهاد (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم) تحقق (الشروط) المعتبرة في النظر ، وليس عدم تحققها لكالم غموضها وعجز المكلف عن الوصول اليها ، بل (بالتقصير) وعدم الالتفات الى ما يرشده الى المطلوب لانهما كه في مطمورة تقليد الآباء ، وهو بعزل عن دائرة الاجتهاد ، وأنا أضرب لك (مثلا) في هذا فأقول (من بلغه بأقصى فارس) الباء بمعنى في وهو ظرف للبلوغ (ظهور مدعى نبوة) فاعل بلغ (ادعى نسخ شريعتكم) قوله ادعى صفة لمدعى النبوة ، وخطاب شريعتكم انما هو في كلام المبلغ ذكر على سبيل الحكاية (لزمه) أي الذي بلغه في أقصى فارس (السفر) أن يسافر (الى محلّ ظهور دعوته) كبلاد العرب (لينظر أتواتر وجوده ودعواه) فان أخبار الآحاد لانفيذ القطع (ثم أتواتر من) أخبار (صفاته وأحواله ما يوجب العلم بنبوته ، فاذا اجتهد) اجتهدا (جامعا للشروط قطعنا من) مقتضى (العادة أنه يلزمه) أي المجتهد الجامع لها (علمه به) أي المطلوب (لفرض وضوح الأدلة) وضوحا لا يخفى على من له أدنى مرتبة من الاجتهاد (ولو اجتهد) من بلغه ما ذكر (في مكانه فلم يجزم به) أي بما أخبر عنه (لا يهذرا لأنه) أي اجتهاده (في غير محله) أي ظهور دعوته * (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح) المستجمع شروطه (ولم يفعله) أي ما كلف به من النظر الصحيح . (وأما الجواب) عن حجّتهم (بمنع كون نقيض اعتقادهم) أي معتقدهم الذي أدّى اليه اجتهادهم (غير مقدور اذ ذلك) تعليل للمنع : أي الذي لا يجوز التكليف به لكونه غير مقدور لأنه هو (المتنع عادة) أي امتناعا عاديا (كالطيران وحمل الجبل) وما نحن فيه ليس منه (وما ذكرنا من الامتناع) فهو معطوف على مدخول الباء : أي وأما الجواب بما ذكرنا من الامتناع في تكليفهم بنقيض مجتهدهم (بشرط وصف الموضوع) خبر الموصول ، يعني أن الامتناع الذي ادّعيتموه انما يصحّ اذا أخذت القضية المذكورة في الدليل مشروطة بشرط الوصف العنواني ، تقريره (هكذا معتقد) بصيغة اسم الفاعل (ذلك الكفر) الذي أدّى اليه اجتهاده (يمنتع اعتقاده غيره) أي غير معتقده (مادام) ذلك المعتقد (معتقده) والمكلف به) أي الذي كلف به الكافر المجتهد انما هو (الاسلام) مطلقا ، لا الاسلام عند وجود معتقده حتى يمنع تكليفه * والحاصل أن المتنع اعتقاد النقيض مع وجود اعتقاد

النقيض الآخر، وأما عند زوال الاعتقاد عن أحد النقيضين فلا يمتنع أن يعتقد النقيض الآخر (وهو) أى الاسلام مطلقا لامقيدا بما ذكر (مقدور) للمكلف به (لايزيل الشغب) وهو تهييج الشر في الأصل، والمراد أن الجواب بما ذكر من الأمرين لايزيل الخصومة بين الفريقين (اذ يقال التكليف) لمجتهدى الكفار (بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أى طلب العلم بما يؤمن به بأن يؤدى اجتهاده اليه (فاذا لم يؤد) الاجتهاد (اليه) أى الى ماهو المطلوب (لوزم) على المجتهد الذى لم يؤد اجتهاده اليه بل الى نقيضه (كان) ذلك اللازم المكلف به تكليفا (بما لا يطاق) فلاوجه حينئذ لأن يقال حينئذ: لانسلم أن نقيض اعتقادهم غيرهم قدور، اذ ذاك الممتنع عادة، لأن من اجتهد وآل اجتهاده الى الكفر ولم يظهر له سواء فهو عاجز عن الايمان كمن هو عاجز عن الطيران، أو يقال الامتناع بشرط الوصف، فان الوصف اذا كان لازما للموضوع يستحيل أن يفارق، فكيف يطلب من موصوفه الاتصاف بخلافه؟.

مسئلة

قال (الجبائى) رئيس المعتزلة (ونسب الى المعتزلة) كلهم مقول القول، ونائب الفاعل فى نسب على سبيل التنازع قوله (لاحكم فى المسئلة الاجتهادية) أى التى لاقاطع فيها من نصّ أو اجماع (قبل الاجتهاد سوى ايجابه) أى الاجتهاد فيها (بشرطه) أى الايجاب إما عينا بأن خاف فوت الحادثة التى استفتى فيها على غير الوجه الشرعى لو لم يكن ثم غيره من المجتهدين، أو التى نزلت به، أو كفاية لو لم يخف، و ثم غيره على مامرّ (فما أدّى) الاجتهاد (اليه) من الظنّ الحاصل به (تعلق) الحكم الشرعى بتلك المسئلة ويتحقق حينئذ (ولا يمتنع تبعيته) أى الحكم (للاجتهاد لحدوثه) أى الحكم (عندهم) أى المعتزلة. وقال المحقق التفتازانى: وقد ينسب ذلك الى الأشعرى بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد، والافالحكم قديم عنده انتهى. (و) قال (الباقلانى وطائفة) من الأصوليين (الثابت قبله) أى الاجتهاد (تعلق مايتعين به) أى أن حكم الله تعالى تعلق اجالا بما سيتعين بالاجتهاد: كأنه قال أوجبت عليك العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد (واذ علمه) تعالى (محيط بما سيتعين) بعد الاجتهاد من الحكم (أمكن كون الثابت) فى نفس الأمر وفى علم الله تعالى (تعلق) حكم (معين فى حق كلّ) من المجتهدين (وهو) أى ذلك المعين (ماعلم) المحيط بما سيتعين (أنه يقع) ويستقرّ (عليه اجتهاده) غاية الأمر أن علم المجتهد بالمعين انما يحصل بعد الاجتهاد، ولا يقال هذا تكليف بالمجهول، وهوليس فى وسعه. لأنه انما يلزم التكليف بما لا يطاق اذا لم يكن له طريق الى العلم به

وطريقه الاجتهاد ، فن لم يثبت الحكم المعين قبل الاجتهاد لم يتقطن لهذه الدفعة (واذ وجب الاجتهاد) في المسئلة الاجتهادية على المجتهدين (تعدد الحكم) فيها (بتعدددهم) واختلاف آرائهم التي ينتهي اليها اجتهادهم ، وعدم جواز بتقليد بعضهم بعضا . (والمختار) عندالمحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد (حكم معين أوجب) الله تعالى (طلبه) على من له أهلية الاجتهاد (فن أصابه) أى ذلك المعين فهو (المصيب) لاصابته اياه (ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ) لعدم إصابته . (ونقل عن) الأئمة (الأربعة) هذا المختار (ثم) المذهب (المختار أن المخطئ مأجور) أجرا واحدا لاجتهاده ، بخلاف المصيب فان له أجرين : لاجتهاده ، واصابته (و) نقل (عن طائفة) أنه (لأجر) للمخطئ (ولاثم) عليه (ولعله) أى الخلاف في وجود الأجر (لايتحقق) في نفس الأمر (فان القول بأجره ليس على خطئه) فن قال مأجور لم يقل إنه مأجور لخطئه (بل لا. مثاله أمر الاجتهاد ، وثبوت ثواب ممتثل الأمر معلوم من الدين) ضرورة (لايتأتى نفيه) فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نبي الأجر لخطئه (واثم خطئه موضوع) أى صرفوع عنه (اتفاقا) فلا يرد أن الاثم في اجتهاده فكيف ينفيه القائل بنفيه ، فتعين أن مراده نبي الأجر لخطئه واثم خطئه موضوع يؤجر (فهو الأول) أى القول الثانى عين القول الأول بحسب المآل (وهذان) القولان مبنيان (على أن عليه) أى على الحكم المعين (دليلا ظنيا) وعليه أكثر الفقهاء وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عاينه دليل (قطعى ، والمخطئ آثم) كأنه زعم فيه بعض تقصير في اجتهاده ، ولا يخفى ما فيه ، وهو (قول بشر والأصم ، وقيل غير آثم لحفائه) أى الدليل القطعى ، قيل ومال اليه المتريدى ، ونسبه الى الجمهور . (ونقل الحنفية الخلاف) في (أنه) أى المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء ، أو انتهاء) فقط (وهو) أى كونه مخطئ انتهاء فقط (المختار) وعزاه بعضهم الى الشافعى . وقوله: نقل الحنفية مبتدأ خبره (لايتحقق) لعدم معقوليته (إذ الابتداء بالاجتهاد) وبذل المجهود لنيل المقصود (وهو) أى المجتهد (به) أى باجتهاده (مؤتمرا) أى ممثل لما أمر به بقدر وسعه (غير مخطئ به) أى بهذا الائتمار وبذل الوسع (قطعا) كيف وهو آت بما كلف به (وان جل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه) أى المجتهد (فيه) أى الاجتهاد (لاخلاله) أى المجتهد (ببعض شروط الصحة) أى صحة الدليل الموصل الى الحكم المعين عند الله تعالى من حيث المادّة أو الصورة (فاتفاق) أى فالمحمول عليه متفق عليه ، وهو عين القول المختار ، فلاخلاف فى المعنى بين من يقول ابتداء وانتهاء ، وبين من يقول انتهاء ، وانما الخلاف فى التسمية فقط ، فعلم أن نقل الخلاف غير صحيح * (لنا) على المذهب المختار أن لله تعالى

حكما معينا في محل الاجتهاد يصيبه نارة ويخطئه أخرى ، وليس كل ما أدّى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى في نفس الأمر (لو كان الحكم) أى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العبد هو عين (ما) أدّى الاجتهاد (اليه كان) المجتهد (بظنه) الحاصل بالاجتهاد (يقطع بأنه) أى المظنون الذى أدّى اليه (حكمه تعالى) والثانى باطل يدلّ على بطلانه قوله (والقطع) حاصل (بأن) القطع (بأن) مضمونه حكمه تعالى (مشروط ببقاء ظنه) الحاصل بالاجتهاد ، لأن الذى علم قطعا أن مضمونه عين حكم الله تعالى في حقه كيف يتصور أن يتحوّل عنه بأن يشك فيه أو يظنّ خلافه * فان قلت : لم لا يجوز أن يكون قطعه بكون المظنون حكم الله تعالى في حقه مقيدا بعدم طرؤ ما ينافى ذلك الظنّ من شك أو ظنّ بخلافه ، وعند طرؤه يتغير حكم الله تعالى في حقه الى بدل ان تعلق ظنه بخلاف متعلق الظنّ الأوّل أولا الى بدل ان لم يتعلق * قلت : يلزم حينئذ تعدّد حكم الله تعالى في حادثة واحدة بالنسبة الى شخص واحد والنسخ ، وسيجيء تفصيله (والاجماع) منقعد (على جواز تغيره) أى الظنّ المذكور بأحد الوجهين (ووجوب الرجوع) عن الظنّ المذكور معطوف على مدخول على المتعلقة بالاجماع (وأنه) أى المجتهد (لم يزل عند ذلك القطع) أى القطع بأنه حكمه تعالى . قوله انه لم يزل معطوف على بقاء ظنه ، والمراد باشتراط القطع بكونه لم يزل عنده لزوم هذا الكون له ، فلا يرد أنه لوجه لتقديم هذا الكون على القطع (وانكاره) أى انكار بقاء الظنّ وعدم جزم مزيل له (بهت) أى مكابرة ، يجوز أن يكون المعنى وانكار لزوم كونه لم يزل عند ذلك القطع لقطع بأنه حكم الله تعالى في حقه بهت ، لأن العلم القطعى لا يتغير : وهذا أظهر من حيث العبارة ، لكن القاضى عضد الدين صدّره في شرح المختصر بالمعنى الأوّل (فيجتمع العلم) القطعى بأنه حكم الله تعالى (والظنّ) بأنه حكمه تعالى (فيجتمع النقيضان : تجويز النقيض) اللازم لحقيقة الظنّ المتعلق بأنه حكم الله تعالى (وعدمه) أى عدم تجويز النقيض اللازم لحقيقة العلم والقطع بأنه حكمه ، ويحتمل أن يراد العلم والظنّ المتعلقان بما أدّى اليه الاجتهاد وما لهما واحد * حاصل الاستدلال أن كون ما أدّى اليه الاجتهاد حكم الله تعالى في حقه يستلزم القطع المستلزم للمحظورات الثلاث لزوم بقاء الظنّ والاجماع على عدم لزومه واستمرار القطع المزيل للظنّ وانكار بقاء الظنّ بهت ، واجتماع العلم والظنّ المستلزم لاجتماع النقيضين (وإلزام كونه) أى كون اجتماع النقيضين (مشترك الإلزام) بأن الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظنّ ، فيجب الفعل اذا ظنّ الوجوب قطعا ، ويحرم اذا ظنّ الحرمة قطعا ، ثم شرط القطع بقاء الظنّ بما ذكرتم ، فيلزم الظنّ والقطع معا ، ويجتمع النقيضان (منتف) خبر المبتدأ (لاختلاف محلّ الظنّ) أى متعلقه على المذهب الحق (وهو)

أى محلّ الظنّ (حكّمه) تعالى (أى خطابه) المطلوب بالاجتهاد (والعلم) معطوف على الظنّ (وهو) أى محلّ العلم (حرمة مخالفته) أى المظنون (بشرط بقاء ظنه) أى الحكم أو المجتهد (فهنا) أى فى المسئلة الاجتهادية (خطابان) : أحدهما الخطاب (الثابت فى نفس الأمر) قبل الاجتهاد المؤدّى الى الظنّ لما عرفت . من أن الله تعالى فى كل حادثة حكما معيننا وخطابا متعلقا بفعل العبد . (وهو) أى الثابت فى نفس الأمر (المظنون) أى الذى بذل المجتهد وسعه فى تحصيله فظنّ أنه كذا لما أدّى اليه اجتهاده . لا يقال ما أدّى اليه تارة يكون على خلاف الثابت فى نفس الأمر ، فكيف يحكم بأن الثابت هو المظنون ؟ . لأننا نقول : ليس المراد بالمظنون الحكم الذى أدّى اليه اجتهاده ، بل الثابت الذى ظنّ مطابقتها ما أدّى اليه اياه . (و) ثانيهما (تحريم تركه) أى المظنون الذى أدّى اليه الاجتهاد (ويلازمه) أى تحريم الترك (ايجاب الفتوى به) أى بالمظنون (وهما) أى كل واحد من تحريم الترك وايجاب الفتوى (متعلقه) بكسر اللام : أى متعلق المظنون الذى أدّى الاجتهاد اليه (العلوم) صفة متعلقة ، وفائدته الاشعار بأن كلامهما حكم معلوم بعينه قطعاً ، بخلاف الثابت فإنه لم يتعلق به العلم وان تعلق به الظنّ (بخلاف) قول (المصوّبة) فإنه لا يتأتى فيه الخطابان على ما ذكرنا (فان الحكم فى نفس الأمر) عندهم (ليس الاماتأدى) الاجتهاد (اليه) لأنهم لم يثبتوا حكماً قبل الاجتهاد فلا يمكنهم أن يقولوا فى دفع التناقض متعلق الظن الحكم الثابت فى نفس الأمر ، ومتعلق العلم غيره (فان قالوا) أى المصوّبة (نقول) متعلق الظنّ كونه) أى كون ما أدّى اليه الظنّ من الأمانة المخصوصة (دليلاً) على الحكم المظنون (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله شرعاً بذلك الشرط) يعنى بقاء الظنّ (فاذا زال) الشرط (رجع) المجتهد عنه فاندفع عنهم التناقض ولزوم عدم امكان رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده بموجب القطع لأن متعلق العلم الثبوت المعيا بتلك الغاية . (أجيب بأن كونه) أى الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعى) يتفرّع عليه أحكام شرعية (وان كان غير عملي فاذا ظنه) أى اذا ظنّ المجتهد كونه دليلاً (علمه) أى علم أنه دليل (ويتمّ الزامه اجتماع النقيضين) لاتحاد متعلق الظنّ والعلم . ولما أوجب عن الجوابين من أجوبة المصوّبة أراد أن يذكروها والعدة فى الجواب من قبلهم ، فقال : (والجواب أن اللازم) من التصويب (ثبوت العلم بالحكم مالم يثبت الرجوع) أى رجوع المجتهد عما أدّى اليه اجتهاده (وهو) أى ثبوت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم) المرجوع عنه (بظهور الرجوع) اليه * فان قلت هذا نسخ بعد انقطاع الوحي * قلت ظهوره بعد الانقطاع لا أصله ، فان أصله حكم الله تعالى قبل الانقطاع على المجتهد بأنه اذا ظهر لك خلاف ما أدّى اليه اجتهادك فارجع عنه اليه (لا) ظهور (خطئه) أى الحكم الأوّل (و بطلانه عندهم) أى المصوّبة . ثم

لما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف يثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال وجهه ؟ وهو الظن ، وزوال موجب يستلزم زوال الموجب * أجب عنه بقوله (وتجويز انقضاء مدة الحكم بعد هذا الوقت) أى مدة عدم ثبوت الرجوع (لا يقدح فى القطع به) أى بالحكم وكونه واجب العمل ما لم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به ، ذكر تأكيده لعدم التناهي بين القطع والتجويز ، وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفا (عنهم) أى المصوبة * فان قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء الظن ، وقد اندفع بقييد زمان القطع فإنه كان مبنيا على اطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة ، واستمرار القطع المزيل للظن واندفاعه ظاهر ، لكن بقى دفع التناقض * قلت كأنه ركه لظهوره وهو ما أشار اليه القاضي عضد الدين بقوله : فإنه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع ، فإذا حصل زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظن . لا يقال بمجرد حصول الظن تعلق الخطاب الموجب للعلم فاتحدا زمانا . لأننا نقول غاية الأمر ، مقارنة الظن مع تعلق الخطاب ، وهو لا يستلزم مقارنة مع العلم (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا ، ومقول القول (لوكان) الظن موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أى الرجوع (ظن النقيض) أى نقيض المظنون الذى تعلق به العلم (والعلم ينفي احتماله) أى احتمال نقيض متعلقه ، وان كان مرجوحا فضلا عن الظن ، ولا يخفى عليك أن هذا فيما اذا كان الرجوع عن المظنون الأوّل الى مظنون آخر ، أما اذا كان عنه الى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال النقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أى تحقق بزعمكم أيها المصوبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما اذا لم يثبت الرجوع (أولوكان) الظن موجبا للعلم معطوف على مقول القول (جازظنه) أى المتعلق بما أدت اليه اجتهاده ثانيا (مع تذكر موجب العلم ، وهو) أى موجب العلم (الظن الأوّل لجواز الرجوع) لتليل لجواز تعلق ظنه ثانيا ، بخلاف مظنونه الأوّل فيلزم تخلف الموجب عن الموجب مع تذكره من غير ذهول ، وفيه أن تذكره عبارة عن تصوّره الموجب انما هو الادعاء وقد زال (أولوكان) ظن الحكم موجبا للعلم (امتنع ظنه) بخلاف المظنون الأوّل (مع تذكر الظن) الأوّل (لامتناع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب) للعلم (والا) أى ان لم يمتنع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) وهو خلاف المفروض (لكنه) أى الظن (جائز) بخلاف المظنون الأوّل اجماعا (بالرجوع) أى بأن يرجع عن الظن الأوّل الى خلافه (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورية البتة) المأخوذة فى دليل المخطئة (فتجعل) الأوجه الثلاثة المفادة بقوله لوكان امتنع الرجوع

الى قوله ولكنه جائز ، فالرجوع (دليل بقاء الظن) لأن محصول كل واحد منها لزوم الفساد لكون الظن موجبا للعلم ، فاذا اتفق إيجابه للعلم بقي مستمرا ما لم يثبت الرجوع عنه (عند القطع بتعلقه) أي الظن ، الظرف متعلق ببقاء الظن المأخوذ في دليل المخطئة المذكور أولا المفاد بقوله ، والقطع بأن القطع مشروط ببقاء ظنه الى قوله وانكاره بهت * فحاصله لو كان الظن موجبا للعلم لزم عند ذلك بقاء الظن للأوجه الثلاثة وهو يستلزم أن لا يكون معه العلم لأن بينهما تنافيا في اللوازم (لا) أن يجعل كل واحد منها دليلا (مستقلا) على ابطال مذهب المصوّبة (وألزم على) المذهب (المختار) وهو مذهب المخطئة (انتفاء كون الموجب) للحكم (موجبا) له مع تذكر الموجب (في) حق (الأمانة) على الحكم حيث قالوا : لا يمتنع زوال ظنّ الحكم الى ظنّ تقيضه مع تذكر الأمانة التي عنها الظنّ فهي موجبة له . (وجوابه) أي الالزام المذكور (أن بطلانه) أي بطلان انتفاء كون الموجب موجبا (في غيرها) خبر أنّ : أي في غير الأمانة (أما هي) أي الأمانة (فاز لارابط) بينها وبين الحكم (عقلي) صفة اسم لامرفوع في محله ، والخبر محذوف (جاز انتفاء موحهما مع تذكرها) خبر المبتدأ : أعنى هي ، وقوله : إذ لارابط عقلي معترضة تعليلا للجواز ، وذلك كما يزول ظنّ نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو أمانة له الى ظنّ عدوه مع وجوده . وما زيف دليل المخطئة بما ذكر أراد أن يذكر ما هو المعتمد فيما ذهبوا اليه فقال (بل الدليل) الذي ماعده كالعدم بالنسبة اليه (اطلاق) الصحابة رضی الله تعالى عنهم (الخطأ في الاجتهاد) أي اطلاقهم لفظ الخطأ في بعض الاجتهاد أو عدم تقييدهم الخطأ بما يفيد كونه خطأ بسبب مخالفة نصّ أو قياس جليّ أو اجماع ، وهو عند الاطلاق يراد به مخالفة حكم الله تعالى (شائعا) أي اطلاقا شائعا بينهم (متكررا) في حوادث كثيرة من كثير منهم بالنسبة الى كثير منهم (بلا تكبير) من أحد منهم على أحد ممن أطلق الخطأ ، فكان اجماعا منهم على أن المجتهد قد يخطئ ولا يصيب حكم الله تعالى في اجتهاده (كعلى) أي كاطلاق على رضی الله تعالى عنه الخطأ (وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس) رضی الله تعالى عنهما (في ترك العول) وهو أن يزداد على المخرج من أجزائه اذا ضاق عن فرض من فروضه (وهو خطأهم) أي ابن عباس رضی الله تعالى عنهما خطأ الصحابة (فقال من شاء) منكم أيها القائلون بالعول (باهلته) أي لاعتنة ، فيقول كل منا : لعنة الله على من كذب (إن الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصفان ونصفان وثلاثا ، وقول أبي بكر) رضی الله عنه (في الكلاله) وهي ما خلا الوالد والولد (أقول فيها برأبي الى قوله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان) يعني ان يكن صوابا فمن الله تعالى (ومثله) أي ومثل قول أبي بكر (قول ابن مسعود) رضی الله تعالى عنهما (في المفوضة) في القاموس

فروض المرأة : زوجها بلا مهر (المتوفى عنها) زوجها (أجتهد) مقول القول (الى قوله فان يكن) ما أدى اليه اجتهادى (خطأ فمن ابن أم عبد) أى عبد الله ، يعنى نفسه ، لم يقل فمن ابن مسعود ، اشارة الى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لايبعد الخطأ منه (و) روى (عنه) أى ابن مسعود (مثل) قول (أبى بكر) فى سنن أبى داود عنه : فان بك صوابا فمن الله تعالى وان بك خطأ فنى ومن الشيطان والله ورسوله بريثان (و قول على لعمر فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء ، وهى التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر حيث استحضرها وسأل من حضره عن حكم ذلك ، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لانزى عليك شيئا ، ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطأ ، يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان يجتهدا فقد غشاك ، عليك الدية ، فقال عمر لعلى عزمت عليك لتقسملنها على قومك أراد قوم عمر أضاف الى على اكراما . وقال الشارح : ذهب اليه الشافعى خلافا لأصحابه . ولا حجة فى هذا على أصوله لأنه منقطع . فان الحسن ولد لستين بقيتا من خلافة عمر ، ثم الاجهاض إلقاء الولد قبل تمامه (واستدل) للمختار بأوجه ضعيفة ، أحدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل والا (ان تساوى دليلهما) بأن لا يوجد فى أحدهما ما يرجحه على الآخر (تساقطا) (والاعتين الراجح) وجه استزامه للمتعمى أن تعدد حكم الله بتعدد الاجتهاد غير معقول ، لأنه اما أن يسقطا معا أو أحدهما ، والساقط معدوم لا يصلح لأن يكون أمانة لحكم الله تعالى ، وكذا الحال اذا كان فى المسئلة أقوال ينظر بين كل اثنين حتى يسقط الكل أو ينتهى الى واحد * (وأجيب أن ذلك) التقسيم ، (بالنسبة الى نفس الأمر) فانهما فى نفس الأمر اما متساويان فى مصلحة القبول أولا ، بل أحدهما أرجح ، بل الارادة بما على طبق مانى نفس الأمر ، بل قد يرجح فى رأى المجتهد ماهو مرجوح بحسب نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكن الأمارات) التى تظهر للمجتهد (ترجحه بالنسبة الى المجتهد فكل) من القولين (راجح عند قائله) وان كان الراجح فى نفس الأمر أحدهما أو استويا (و صواب) على رأى المصوبية ، (و) أيضا استدلت (بأن المجتهد طالب) لتحصيل حكم الله تعالى (ويستحيل) الطلب (بلا مطلوب فن أخطأه) أى المطلوب ولم يجده فهو (الخاطئ) ومن وجده فهو المصيب * (أجيب) بأنه (نعم) هو طالب ويستحيل الطلب بلا مطلوب ولكن (فهو) أى المطلوب (غلبة ظنه) أى المجتهد بوجه من وجوه محل الاجتهاد فاذا اجتهد أو غلب ظن كل واحد بشىء وجد كل منهما مطلوبه (فيتعدد) حينئذ (الصواب) لأن المفروض أن المظنون هو حكم الله فى حق كل (و) أيضا استدلت (بالاجماع على شرع المناظرة) أى على مشروعيتها (وفائدتها) أى المناظرة (ظهور الصواب) لأن المفروض أن

المظنون هو حكم الله في حق كل ولذا أخذ في تعريفها ، وقيل هي النظر من الجانين في نسبة خبرية إظهارا للصواب ، فلو كان كل ما أدى اليه النظر والاجتهاد صوابا لما كان لها فائدة حصول العلم بالصواب بمجرد النظر من غير مناظرة * (وأجيب بمنع الحصر) أى حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجوازها) أى لجواز كون فائدتها (ترجيحاً) أو لجواز المناظرة للترجيح لأحد الصوابين على الآخر ، وهذا مبنى على قول من يقول بعدم تساوى الحقوق (وتمرينا) للنفس على طرق النظر ليحصل ملكة الوقوف على المأخذ وردّ الشبه وتشجيذاً للخاطر معاونة على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أى الاستدلال . والجواب لاشتهار كون الغرض منها اظهار الصواب بين أهل العلم من غير تكبير وهو المتبادر من العبارة لذكره بعد الجواب فتأمل ، (و) أيضاً استدلت (بلزوم حل) المرأة (المجتهدة) على تقدير اصابة كل مجتهد (كالخفية) أى اجتهادها كاجتهاد الخفية ، أو حال كونها كالخفية في الاجتهاد ، وانما فرض كونها مجتهدة ولم يقل حل الخفية مع كونه أخصر ، لأن المقلد يجوز له تقليد غير مقلده على ما ذهب اليه المحققون ، وحينئذ يجوز أن تقلد مذهب زوجها فلا يلزم اجتماع الحل والحرمة (وحرمتها لو قل بعلمها المجتهد كالشافعية) في الاجتهاد (أنت بائن) مقول القول (ثم قال راجعتك) فان الرجعة عنده صحيحة لأن الكفائيات عنده ليست بوائن ، وعندها غير صحيحة لأنها عندها بوائن ، وأنت بائن منها ، ولا رجعة في البوائن (و) بلزوم (حلها) أى المجتهدة التى هى كالخفية (لانهن لو تزوجها مجتهد) يرى رأى الخفية (بلاولى ثم) تزوجها (مثله) مجتهد آخر يرى رأى الشافعية (به) أى بولى ، ويجوز تصوير المسئلة على وجه لا يلزم عليها تعمد الحرام بفرض توكلها وليها في التزويج وشخصاً آخر لاولايتها له عليها فزوج كل منهما في غيبة الآخر تقدم التزويج بغير الولي فيصح تزويج الثانى لعدم صحة الأول عند المجتهد الثانى * (وأجيب) بأن لزوم اجتماع الحل والحرمة (مشترك الا لزام إذ لاخلاف) بين الفريقين (في وجوب اتباع ظنه) لأن الاجماع منعقد على أنه يجب على كل مجتهد أن يتبع ظنه الذى أدى اليه اجتهاده من حلها بتلك الرجعة (فيجتمع النقيضان : وجوب العمل بحلها له) يعنى يجب على الزوج المجتهد الراجع الى المجتهدة أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده من حلها بتلك الرجعة (ووجوبه) أى العمل (بحرمتها عليه) أى يجب على المرأة أن تعمل بما أدى اليه اجتهادها من حرمتها على الزوج لعدم صحة الرجعة ، والوجوبان يدلان على النقيضان بدل النقض ، وهذا تقرير الا لزام بالنظر الى المسئلة الأولى ، وأما بالنسبة الى الثانية فما يدل عليه قوله (وكذا وجوب العمل) على المجتهدة والمجتهد الأول (بحلها للأول) أى للزوج الأول لصحة النكاح بلاولى على رأيهما (ووجوبه) أى العمل بحلها (للثانى) أى

الرّوج الثّاني لعدم صحّة النّكاح الأوّل عند الرّوج الثّاني فيجب عليه أن يعمل بموجب اجتهاده (فان لم يكن الوجوبان متناقضين) كتناقض الحلّ والحرمه (لتناقض متعلقيهما) يعنى ان كانا متناقضين بسبب تناقض متعلقيهما ، وهما الحلّ والحرمه فى الصوره الأولى ، وحلّ الرّوج الأوّل وحلّ الرّوج الثّانى فى الثّانية ، فان الحلّ لكل واحد منهما يستلزم الحرمه على الآخر ، فقد ثبت المدعى فان لم يكونا متناقضين لتناقضهما فقد (استلزم) اجتماع الوجوبين (اجتماع متعلقيه) أى الوجوب المتحقق فى ضمن الوجوبين (المتناقضين) صفة متعلقيه (فان أجبتم) أيها المخطئة بأنه (لايتمتع) ما ذكر من وجوب الضدين (بالنسبة الى مجتهدين) مختلفين فى الاجتهاد (فكذلك المتنازع فيه) الذى ادّعيتم لزومه علينا من لزوم الحلّ والحرمه الى آخر الصورتين فقول: لا يتمتع ذلك بالنسبة الى مجتهدين ، فان قال المخطئة يلزم عليكم أن الله تعالى حكم بحلّ امرأه واحدة وحرمتها بالنسبة الى روج واحد وبجلها لزوجين ولا يلزم علينا ذلك لكون أحد الاجتهادين خطأ قطعاً . قال المصوّبه فكيف يحكم الله تعالى على الزوجه والزوج باتباع الحلّ والحرمه وعلى الزوجين باتباع العمل بالحلّ (نعم يستلزم مثله) أى مثل ما ذكر من الصورتين (مفسدة المنازعة) بين الزوج والزوجه أو الزوجين مثلاً (وقد يفضى) النزاع (الى التقاتل فيلزم فيه) أى فى مثله (رفعه الى قاض يحكم برأيه) الموافق لأحد المنازعين (فيلزم) المنازع (الآخر) ما حكم به ليرتفع النزاع والفساد (واذن) أى واذا كان الأمر كما عرفت من اشتراك الالزام والوجوب (فالجواب الحق) من قبل المصوّبه والمخطئة الذى هو مخلص من لزوم تلك المنازعة التى تكاد أن تنجرّ الى المقاتلة قبل الرفع الى القاضى (أن مثله) أى ما ذكر (مخصوص) أى خارج (من) عموم (تعلق الحكمين) الصوابين على رأى المصوّبه ، أو اللذين أحدهما خطأ على رأى المخطئة وهما وجوب الاتباع على المجتهدين (بل الثابت) فى مثله فى نفس الأمر (حرمتها) أى المرأة المذكورة فى الصورتين مستمرّة (الى غاية الحكم) أى حكم القاضى بعد الرفع اليه (لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أى مشروعية متعلق الحكمين (و بما وضحناه) من التخصيص وثبوت الحرمه المعية بمنع لزوم المفسدة شرعية ذلك (اندفع ما أورد) على ما ذكر من لزوم الرفع الى قاض دفعا للنزاع (من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا فى التمكين) أى تمكين المرأة (والمنع) عنه (لا لرفع تعلق الحلّ والحرمه بواحد) من مظلونى المجتهدين ، فانه بعد التعلق لا يرتفع ، ومالم يرتفع فالنزاع باق فلا يكون الرفع الى القاضى مخلصاً للمصوّبه * واعلم أنه قال القاضى عضد الدين فى شرح

المختصر بعد الجواب بأنه مشترك الإلزام أن الجواب الحق هو الحلّ ، وهو أنه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف . وقال المحقق التفتازاني في حاشية عليه يشير الى أن الجواب جدليّ ، لكن في كون هذا جواباً عن الإلزام المذكور نظر ، لأن حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذا تنازعا لرفع تعلق الحلّ والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد : نعم لو أجاب بأن الحلّ بالاضافة الى أحدهما ، والحرمة بالاضافة الى الآخر فلا امتناع في ذلك لكان وجهها ، كذا في بعض الشروح انتهى ، واليه أشار بقوله (وقرّره) أي مأورده (محقق) يعني المحقق التفتازاني حيث سكت عليه (وهو) أي مأوردد (بعد ادفاعه بما ذكرنا) من أنه مخصوص بالح (غير صحيح في نفسه ، اذ لامانع من رفع تعلق الحلّ والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما صواباً لأنه) أي رفع التعلق المذكور (نسخ منه تعالى عند حكم القاضي كالرجوع عندهم) أي كما أن المجتهد اذا رجع عن ظنه الأوّل الى ظنّ آخر كان ذلك نسخاً للأوّل عند المصوّبة * (قالوا) أي المصوّبة (لو كان المصيب واحداً وجب التقيضان على الخطئ ان وجب حكم نفس الأمر عليه) أيضاً لأنه يجب عليه اتباع ظنه اجاعاً (والا) أي وان لم يجب عليه حكم نفس الأمر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) لأنه يجب عليه متابعة ظنه اجاعاً (وحرم) عليه العمل (بالصواب) لأنه خلاف ظنه ، ويحرم على المجتهد العمل بخلاف ما أدّى اليه اجتهاده اجاعاً (وهو) أي كون العمل بالصواب حراماً مع وجوب العمل بالخطأ (محال) لأنه خلاف المعقول * (أجيب باختيار) الشق (الثاني) وهو أن لا يجب عليه حكم نفس الأمر (ومنع انتفاء التالي) لللازم للاستحالة ، يعني حرمة العمل بالصواب مع وجوب العمل بالخطأ أمر متحقق ، فكيف يكون محالاً ؟ (للقطع به) أي بالتالي فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) أي في وقت خفاء الدليل القاطع على المجتهد فانه لو لم يخف لم يكن اجتهاده صحيحاً ، لأن شرط الاجتهاد عدم وجود القاطع في محل الاجتهاد (حيث تجب) عليه (مخالفته) لوجوب اتباعه ما أدّى اليه اجتهاده ، وهو مخالف لما هو موجب القطعي (والاتفاق) على (أنه) أي خلاف القطعي الذي أدّى اليه اجتهاده (خطأ اذ الخلاف) بين المصوّبة والمخطئة ، وانما وقع (فيما لقاطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أما ما فيه) أي الذي فيه قاطع من الأحكام الاجتهادية (فلا اجتهاد على خلافه خطأ اتفاقاً) أي ما أدّى اليه الاجتهاد الواقع على خلاف القطعي خطأ اجاعاً وان وجب العمل به لحفاء القاطع على المجتهد * (قالوا) أي المصوّبة . قال صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ومن المعام أن أكثر الخلافات الواقعة بين المجتهدين من الخلف قد وقع فيما بينهم (فلا خطأ) في

شيء ما أدى اليه اجتهادهم (والا) أى وان لم يكن الخطأ منفيًا عنهم بأن كان بعضهم على الخطأ (نبت الهدى في الخطأ) عند الاقتداء بذلك البعض (وهو ضلال) أى والحال أن الخطأ ضلال وهل يتصور أن يكون المقتدى بالضال مهديًا؟ ويجوز أن يكون المعنى أن القول بثبوت الهدى في الخطأ ضلال * (أجيب بأنه) أى الاقتداء بالمخطئ أو الخطأ (هدى من وجه) ولذا وجب العمل به على المجتهد وعلى مقلده (فيتناوله) لفظ اهتديتم . وقيل الحديث له طرق بألفاظ مختلفة ولم يصحّ مها شيء ، وأنت خبير بأن الطرق الضعيفة اذا كثرت يرتقى الحديث بها من الضعف الى الحسن .

تتمة

(من) مباحث (المخطئة : الحنفية قسموا) أى الحنفية (الخطأ وهو الجهل المركب الى ثلاثة) من الأقسام فى التلويح . الجهل عدم العلم عمامن شأنه ، فان قارن اعتقاد التقيض فركب ، والا فبسيط * ولا يخفى عليك أن الجهل المركب على هذا أعمّ من الخطأ المذكور فى باب الاجتهاد لجواز أن يكون فى غير المجتهد : اللهم الا أن يراد بالخطأ فى هذا التقسيم ما هو أعمّ من خطأ المجتهد . القسم (الأول جهل لا يصلح) لأن يكون (عذرا) لصاحبه فى عدم المؤاخذه (ولا شبهة) يترتب عليها درء حدّ ونحوه . (وهو) أى الذى لا يصلح عذرا ولا شبهة (أربعة) أحدها (جهل الكافر بالذات) أى ذات الله تعالى ، وانما قيد بالكافر لأن المؤمن لا يجهل بالذات من حيث الوجود (والصفات) أى وجهله بالصفات المؤمن بها ، وانما لا يصلح جهله بهما عذرا ولا شبهة (لأنه) أى الكافر (مكابر) أى مترفع عن الاقياد للحق والنظر فى الآيات ومعااند لما يقتضيه العقل (لوضوح دليله) أى دليل ما جهل به من الذات والصفات (حسا) أى دلالة حسية لكون ما استدلت به حسا أو وضوحا حسا (من الحوادث المحيطة به) أى بالكافر أنفسا وآفاقا ، بيان لدليله ، فالمراد بالدليل ما يمكن بأن يوصل بالنظر الى المطلوب (وعقلا) أى دلالة عقلية لكون ما استدلت به أمرا عقليا أو وضوحا عقليا لتبادر مقدماته واستزامه الى العقل (اذا لا يخلو الجسم عنها) أى تلك الحوادث ، تعليل للوضوح على وجه يثبت الاطاحة أيضا (وما لا يخلو عنها) أى الحوادث (حادث بالضرورة) * فان قلت : الفلك قديم على رأى الحكيم ولا يخلو عن الحركة الحادثة ، فالاستدلال بدعوى الضرورة غير مسلم ، كيف ولو كان ضروريا لما أجمع على خلافه الحكماء قاطبة * قلت : معنى كلامه ما لا يخلو عن الحوادث التى هى حادثة شخصا ونوعا ، وحركات الأفلاك عندهم قديمة نوعا كيف؟ ولو كانت حادثة نوعا والمفروض لزوم

فرد تامنها للفلك للزم وجود الملزوم بدون اللازم : نعم يبقى الكلام حينئذ في الصغرى ، وهي أن الجسم لا يتخلو عن الحوادث شخصا ونوعا ان تمّ تمّ والا فلا ، وقدم الحوادث المحيطة بالاجسام بأسرها نوعا يكاد أن لا يتصور ، وحركة الفلك غير مسامة فضلا عن قدمها (لابد له) أى لا يتخلو عن الحوادث ، فقوله لابدّ خبر بعد خبر (من موجد) له (اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته) أى الحادث المذكور ، وبديهية العقل حاكمة بأن وجود الحادث لابدّ له من المقتضى (ويستلزم) الحكم بوجود الواجب تعالى (الحكم بصفاته) من الحياة والعلم والارادة الى آخر ما ذكر في علم الكلام بأدلتها الواضحة التي لا ينكرها إلا معاند ، واليه أشار بقوله (كما عرف) أى على الوجه الذي عرف في محله (وكذا منكر الرسالة) أى وكذا جهل منكر الرسالة لا يصلح عذرا ولا شبهة لأنه مكابر (بعد ثبوت المجزة) التي هي شهادة وانحة من الله تعالى بصدق دعوى الرسول ، وهذا بالنسبة الى من شهد زمان الرسالة (وتواتر ما يوجب النبوة) من الأخبار الدالة على صدور المجزة من مدعيها بالنسبة الى من لم يشهد زمانها ، فان خصوصيات الأخبار لو لم تبلغ حدّا التواتر فالقدر المشترك متواتر قطعا ، ولا سيما القرآن المجزئ لنا صلى الله عليه وسلم الباقي على صفحة الدهر الى آخر الدنيا ، فانه متواتر إجماعا ظاهر إعجازه لكلّ بليغ كامل في بلاغته ، وفي ذكر النبوة موضع الرسالة إشعار بأن المراد بالرسالة النبوة المشهورة في المعنى الأعمّ ، فان خصوصية كونه صاحب شريعة مخصوصة لا تدخل له في هذا المقام (فلذا) أى فلكون إنكار الرسالة بعد ثبوتها مكابرة (لا تلزم) على المساهمين (مناظرته) أى منكر الرسالة ، لأنه لم يبق له حجة على الله تعالى بعد الرسل ، وثبوت مجزئتهم ، وبلوغ الخبر اليه (بل ان لم يتب) بعض أفراد منكري الرسالة ، وهو (المرتد) عن الرسول (قتلناه) كما تقتل المرتد عن الله سبحانه خصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه ، بخلاف غيره من الكفار فانه لا يتعين في حقهم القتل ، بل أحد الأمور: إما القتل أو الجزية أو الاسترقاق ، وانما شدد على المرتد ، لأن مكابرتة بعد ذوق لذّة الاسلام أشدّ (وكذا) أى وكذا الجهل (في حكم لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا باختلاف الأديان لا يصلح عذرا ولا شبهة لكون صاحبه مكابرا لوضوح دليله (كعبادة غيره تعالى . وأما تدينه) أى الكافر (في) القاموس : ندين اتخذنا والمراد عمله بما اتخذه دينا في حكم (غيره) أى غير ما لا يقبل التبدل كتحرير الحجر (ذميا) حال من الضمير في تدينه فانه فاعل معين (فالاتفاق على اعتباره) أى اعتبار تدينه المذكور (دافعا للتعرض) له حتى لو باشر مادان به لا يتعرض له فقوله دافعا مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (فلا يحسد) الذمّي (لشرب الحجر إجماعا ، ثم لم يضمن الشافعي متلفها) أى خبر

الذي مثلها ان كان ذميا ولا قيمتها ان كان مسلما ، وبه قال أحد لما في الحديث المتفق عليه من حرمة بيعها كالتيمة ، وما يحرم بيعه لم يجب قيمته ، ولأنها ليست بمال متقوم : فلا تكون سببا للضمان ، وعقد الذمة خلف عن الاسلام فيثبت فيه أحكامه ، وعموم خطاب التحريم يتناول الذمى ، وقد بلغه في دار الاسلام (وضمنوه) أى الحنفية متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما ، وبه قال مالك (لالتعدى) يعنى أن في اتلافه غير الخمر ونحوها عدوانا وإعداما لمال الغير ، فالتضمين فيه لمجموع الأمرين ، وأما الخمر ونحوها فليس للتعدى لأنه إهانة لما أهانه الله تعالى ، فلا يسمى عدوانا ولا ظلما ، وإنما هو لاعدام متقوم بالنسبة الى الذمى لما روى أن عمر رضى الله تعالى عنه بلغه أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فنعمهم عن أخذها وقال : ولوا أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم ، واليه أشار بقوله (بل لبقاء التقوم في حقهم) أهل الذمة ، يعنى أن تقويمها في حق المسلمين بعد تحريمها وبقي في حقهم (ولأن الدفع) أى دفع التعرض المقصود من عقد الذمة (عن النفس والمال) أى نفس الذمى وماله لا يتحقق إلا (بذلك) أى التضمين (فهو) أى التضمين (من ضرورته) أى الدفع . (ثم قال أبو حنيفة) في رد الشافعى حيث قال : تتناول الأحكام أهل الذمة ، فان الكفر لا يصلح للتخفيف عنهم (ومنع تناول الخطاب إياهم) أى منع الله أن يدخلهم تحت خطابه (مكرهاهم واستدراجا لهم) مفعول له للمنع ، وهو الأخذ على غرّة لا تخفيفا عنهم ، وقد يترك الخطاب لشخص عند العلم بأنه لا ينفعه كالطبيب يترك مداوة المريض ، ولا يمنع من التخليط عند يأسه من البرء ، وقوله منع يحتمل أن يكون على صيغة الفعل المجهول أو المصدر ، والخبر محذوف (فيما يحتمل التبدل) ظرف لمنع تناول ، فان الخطاب فيما لا يحتمله تناولهم (خطاب لم يشتهر) بالنسبة اليها ، فانه ترك خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا كما في قصة أهل قباء حيث تحوّلوا نحو الكعبة في الصلاة عند بلوغ خبر تحويل القبلة إياهم ، فانه لا يتناولهم ، والا لما بنوا ما بقي من صلاتهم على ماصوله الى بيت المقدس بعد نزول الوحي قبل أن يبلغهم الخبر ، فكما أنه لا يتناولنا في الصورة المذكورة في الدليل الذى يقتضيه لا يتناولهم ما يقتضيه (فلونكح مجوسى بنته أو أخته صح) النكاح (في أحكام الدنيا) يعنى أنه لا يتعرض لهم فانه مما يحتمل التبدل كيف وقد كان في شرع آدم عليه السلام نكاح الأخت ولا يتناولهم هذا الخطاب ، وأما فيما بينهم وبين الله تعالى فلا يصح ، وكذا اذا ترافعا أى الزوجان المجوسيان (فلا نفرق بينهما الا ان ترافعا اليها) لا تقيدهما لحكم الاسلام حينئذ فيتناولهم الخطاب . قال تعالى - فان جاءوك فاحكم بينهم - (لا) يفرق بينهما ان رفع (أحدهما) صاحبه اليها (خلافا لهما) أى لأبى يوسف ومحمد (في) نكاح (المحارم) فانه

لا يصح عندهما في أحكام الدنيا أيضا (لأنه) أى جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الإسلام لنسخه في زمن نوح عليه السلام (ليبقى) على حاله : أى بعده (لقصر الدليل) عنهم وعدم تناول عموم الخطاب إياهم لتدينهم ذلك ، وقوله لقصر الدليل متعلق بيبقى ، وقد يجب بأن ترك التعرض بموجب الذمة يقتضى عدم تناول الخطاب إياهم في جميع ما يحتمل التبدل سواء كان حكما ثابتا من الله تعالى في حقهم ، أو من عند أنفسهم مما أحدثوه في دينهم وزعموا أنه من الله تعالى تحريفا ، لأنه لا فرق بين القسمين في البطلان بعد الإسلام : نعم يجب أن لا يكون من قبيل - وأخذهم الربا وقد نهوا عنه - كما سيأتى (و) أيضا خلافا لهما (في مراعاة أحدهما) أى أحد الزوجين المحرمين مع صاحبه الينا ، فانهما يفرقان بينهما حينئذ ، قيل لزوال المانع من التفريق لا لقيام أحدهما لحكم الإسلام قياسا على إسلامه ، ومن ثمة لا يتوارثون بهذه الأنسحة إجماعا انتهى * قلت : بل لتناول عموم خطاب التحريم آباءهم فيما لم يكن حكما ثابتا على ماسبق ، فعلى هذا يبان هذا الخلاف من التصريح بما علم ضمنا ، والقياس على الإسلام مع الفارق فتدبر (ولودخل) المجوسى (بها) أى بمنكوحته المذكورة (ثم أسلم) المجوسى المذكور (حدّ قاذفها) * قيل والوجه قاذفه ، والأحسن ، ثم أساما حدّ قاذفها انتهى * قلت صحّ قوله حدّ قاذفها على سبيل الإطلاق بأن يراد قاذفها جيعا ، غاية الأمر أن الحد لأجله ان أسلم فقط ولأجلهما ان أساما ، ويفهم ضمنا حكم كذف كل واحد منهما انفرادا ، فان إسلام المقذوف هو المقتضى للحدّ ، والمقصود أن الدخول بها حال الكفر لا يصلح درءا للحدّ في القذف حال إسلامه (بخلاف الربا) أى صحة نكاح المحارم في أحكام الدنيا ثابت ، بخلاف صحة الربا فيها (لأنهم) أى أهل الذمة (فسقوا به) أى بالربا (لتحريمه عليهم) . قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) . وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كتب في صلح أهل نجران أن لاتأكلوا الربا فنأكل منهم فذمتى منه بريئة ، ويرد أن هذا في حق من نهى عن الربا من أهل الكتاب فقط : اللهم إلا أن يقال لما نصّ صلى الله عليه وسلم في صلح قوم من أهل الذمة يعتبر ذلك شرطا في سائر الصلح ، فيتناولهم حينئذ عموم خطاب تحريم الربا ، والله تعالى أعلم * (وأورد) على ما ذكر من تحريم الربا عليهم بالنهى عنه من حدّ القاذف (أن نكاح المحارم كذلك) منهى عنه (لأنه) أى نكاح المحارم (نسخ بعد آدم) عليه السلام (في زمن نوح) فصار منهيّا عنه (فيجب أن لا يصح) نكاح المحارم في قوله (كقولهما) أى كما لا يصحّ في قولهما (فلاحدّ) على القاذف (ولا نفقة) للنكوح المذكورة بناء على عدم صحة النكاح (إلا أن يقال) في بيان الفرق بين النكاح والربا (بعد) تسليم (ثبوته) أى

النسخ لجواز نكاح المحارم (المراد من تدينهم) الذى لا يتعرض له وفاء لعهد النمة (ما اتفقوا عليه) فيما بينهم واتخذوه ديناً سواء كان موافقاً لما شرع الله تعالى لهم أولاً ، والنسكاح المذكور من هذا القبيل ، بخلاف الربا * ولا يخفى عليك أن هذا مبنى على معرفة ملتهم تفصيلاً ، وحكم محل الاتفاق (بخلاف أفراد القليل) منهم (بعدم حد الزنا ونحوه) مما لم يتفقوا عليه (ولأن أقل ما يوجب الدليل) معطوف على ما يدل عليه الكلام السابق ، كأنه قال : اعترض على ما ذكر ، لأن نكاح المحارم الخ (كحرمت عليكم أمهاتكم الشبهة ، فيدراً الحد) خبران ، يعنى الشبهة فى إحصان المسلم الذى دخل بمحرمة فى زمان كفره لاحتمال تناوله الذى فإنه على ذلك يصير زانيا فكيف يحد قاذفه مع هذه الشبهة ؟ والحدود تندرى بالشبهات (وفرق) أبوحنيفة (بين الميراث والنفقة) باعتبار التدين فى حق النفقة دون الميراث (فلو ترك بنتين أحدهما زوجته ، فلما بينهما نصفين : أى باعتبار الرد) مع فرضيهما (لأنه) أى الميراث (صلة) لرحم أو ما يقوم مقامه (مبتدأة) من غير أن تكون عوضاً لشيء (لأجزاء) للاحتباس (لدفع الهلاك) كما فى الزوجة فإنها محسوسة دائماً لحق الزوج عاجزة عن الكسب لنفسها ، فلو لم ينفق عليها هلكت ، فقوله لدفع الهلاك لتعليل لزوم الجزاء (بخلاف النفقة) فإنها ليست بصلة مبتدأة ، بل جزء لدفع الهلاك ، والتدين سبب ضعيف يصلح لأن يعتبر فى حق ضرورى ولا يصلح لأن يثبت حق ابتداء من غير ضرورة ملجئة الى اعتباره (فلو وجب إرث الزوجة) المنكوحة بالنكاح المذكور (بدياتها) أى بسبب أنها تعتقد صحة نكاحها بمقتضى دينها (كانت) الديانة (ملزمة على) البنت (الأخرى) نقصا فى حقها لأخذ البنت الزوجة سهمها زائدا على ما تستحقه من النسب (والديانة دافعة) لزوم الضرر عن صاحبها (لامتعديّة) ملزمة للضرر على غيره ، وكمن شئء يصلح للدفع لاللائبات كالاستصحاب وغيره * (وأورد) على الفرق المذكور (أن) البنت (الأخرى) دانت به) أى بجواز نكاح أختها لاتفاقهما فى العقيدة ، فلزمها الاعتراف بزيادة استحقاق أختها فلا ضرر فى وجوب الارث من حيث الزوجية نظرا الى دينهم .

وأنت خير بأن عدم وجوب الارث اذا كان بسبب أن الديانة دافعة فى نفس الأمر لامتعديّة لا يختلف الحكم بديانة الأخرى صحة النكاح لازوم كون الديانة متعديّة فى نفس الأمر : اللهم إلا أن يقال ان بطلان كون الديانة متعديّة على هذا الوجه ممنوع (فذهب بعضهم) أى الحنفية ، قيل هذا معزوا الى كثير من المشايخ (الى أن قياس قوله) أى أبى حنيفة رحمه الله تعالى (أن ترثا) أى الزوجة والبنت ، وكان الأظهر أن يقول أن ترث من الجهتين ، لكن لما كانت

بمنزلة وارثن باعتبار الجهتين نزلت منزلتهما ، فعبّر عنها بضمير التثنية إشعاراً بأنه لو كانت الجهتان في ذاتين لكان يأخذ كل واحد مقتضى جهته ، فكذا إذا اجتمعتا في ذات واحدة (وان النبي) لارثها بالزوجية (قولهما) أى أبى يوسف ومحمد (لعدم الصحة) للنكاح (عندهما ، وقيل بل) لارث عندهما (لأنه إنما ثبت صحته فيما سلف) أى في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه سبباً للارث) في تلك الشريعة ، فلا يثبت سبباً للارث بديانتهما ، إذ لا عبرة بها إذ لم تعتمد على شرع ، كذا في المحيط . (والقاضي) أبو زيد (الدبوسي) قال لارث (لفساده) أى النكاح (في حق) البنت (الأخرى لأنها إذا نازعتها) أى البنت الزوجية (عند القاضي) في استحقاقها الارث بالزوجية (دلّ) النزاع على (أنها لم تعتده) أى جواز النكاح والارث مبنى عليه ، ولم يوجد في حقها (ومقتضاه) أى المذكور للقاضي الدبوسي (أنها) أى البنت الأخرى (لو سكتت) عن منازعة أختها (ورثت) البنت الزوجية بالزوجية أيضاً (ولا يعرف عنه) أى أبى حنيفة (تفصيل) في هذا . ثم لما ظهر من كلام القوم اضطراب في دفع الإراد المذكور ، وهو أن الأخرى دانت به أراد أن يذكر ما هو الحق عنده فقال * (والحق في) لزوم (النفقة) الزوجية على المجوسىّ سواء كانت محتاجة أولاً (أن الزوج) المجوسى (أخذ) وألزم بالنفقة (بديانته) واعتقاده (الصحة) أى صحة النكاح ، فالترزم بالاقدم على النكاح الانفاق عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو نفقة الزوجية (لمنازعته) أى الزوج الزوجية في تسليم النفقة (بعده) أى بعد تحقق النكاح الموجب التزام النفقة ، وإنما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في نكاحهما) كذا وقع في عبارة نجر الاسلام وصدر الشريعة . والمعنى منازعة الزوج في حق السقوط ، بخلاف منازعة من ليس له دخل في النكاح الواقع بينهما ، وليس يلتزم ما يترتب عليه فنسقط النفقة بعد موت المجوسىّ ، فقد تعينت النفقة إذا نازعتها الأخرى ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى من ليس في نكاحهما (البنت الأخرى) ، ومقتضاه عدم الارث من حيث الزوجية أيضاً . وفي المحيط : كل نكاح حرم حرمة المحلّ لا يجوز عندهما ، واختلفوا على قول أبى حنيفة : فعند مشايخ العراق لا يصحّ إذا لم يعتمد شرعاً كنكاح المحارم ، لأنه لم يكن مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام الا لضرورة النسل عند عدم الأجانب ، وعند مشايخنا يصحّ لأنه كان في شرع آدم ، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب عند المجوس . (و) الثاني من الأقسام الأربعة (جهل المتدع كالمعتزلة مانع ثبوت الصفات) الثبوتية من الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والكلام وغيرها لله تعالى . قوله مانع ثبوت الصفات صفة أو عطف بيان للمعتزلة لشهرتهم به ، وغيرهم من المتكلمين الموافقين لهم في منع

ثبوتها تبع لهم (زائدة) تميز عن نسبة الثبوت الى الصفات ، فانهم يقولون انها عين الذات ولا يمتنعون أصل وجودها ، بل كونها موجودات زائدة على الذات ، فرجع النفي الى الزيادة (و) ثبوت (عذاب القبر) ومن متأخريهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو ، وقال انما نسب الى المعتزلة وهم برآء عنه لمخالطة ضرار إياهم ، وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسل والأخيار في أهل الكباير يوم القيامة وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) من النار اذا مات بلا توبة (و) ثبوت (الرؤية) البصرية لله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمثبتها) أى الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما) أى على الوجه الذى (يفضى الى التشبيه) بالمخاوق ، سبحانه وتعالى عما يصفون - ليس كمثله شئ وهو السميع البصير - . وقوله لمثبتها مضاف الى الضمير من قبيل الضاربك (لا يصلح عذرا) خبر المبتدأ ، يعنى جهل المبتدع لا يصلح عذرا ولاشبهة * فان قلت : كونه لا يكفر يدل على أنه يصلح شبهة * قلت : المراد أنه لا يصلح شبهة فى حق التفسير (لوضوح الأدلة) الدالة على خلاف ما زعموا (من الكتاب والسنة الصحيحة ، لكن لا يكفر) المبتدع به (اذ تمسكه) فى ذلك الجهل وماذهب اليه (بالقرآن أو الحديث أو العقل) كما ذكر فى محله (وللنهى عن تكفير أهل القبلة) . روى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أرفقا . قال معاذ الله ولكننا نقول مؤمنين مذنبين ، وروى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ ثلاث من أصل الإيمان : الكف عن ما لا إله إلا الله لانكفره بذنوبه ولا تخرجه عن الاسلام بعمل فاعما هو هو (وعنه ﷺ من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان) رواه النسائي ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى الا أنهم قالوا بدل فاشهدوا الى آخره ، فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله ، وفى هذا أحاديث كثيرة وقد نصّ عليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الفقه الأكبر حيث قال : ولانكفرا أحدا بذنوب من الذنوب وان كان كبيرة ما لم يستحلها (وجع بينه) أى هذا الحديث (وبين) حديث افتقرت اليهود على احدى وسبعين ، وافتقرت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، و(ستفرق أمتى على ثلاث وسبعين) فرقة ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وللترمذى كلهم فى النار الاملة واجدة قالوا : من هي يارسول الله ؟ قال ما أتا عليه وأصحابى ، وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة (أن التى فى الجنة المتبعون) لرسول الله ﷺ ولأصحابه رضى الله تعالى عنهم (فى العقائد والخصال) الحصلة الخلة والفضيلة ، والمراد ههنا الأخلاق الحميدة كالجود

والحلم والرحمة والتواضع الى غير ذلك (وغيرهم) أى غير المتبعين (يعذبون) فى النار بما شاء الله (والعاقبة الجنة وعدوهم) أى عدو أهل السنة والجماعة غير المتبعين فيما ذكر (من أهل الكبراء) لكون بدعتهم فى العقيدة كبيرة لمخالفتهم ظواهر النصوص وجوابهم عليها بتأويلها اعتمادا على ما استحسنته عقولهم الزائفة وتعمقهم فى أمور منع الشارع عن الخوض فيها على خلاف مانصّ عليه الصحابة وتابعوهم رضى الله تعالى عنهم (وللاجماع على قبول شهادتهم على غيرهم) وما قيل من أن مالك لا يقبلها ، وتابعه أبو حامد من الشافعية ، اللهم إلا أن يراد اجماع من قبله ليس بشئ لأنه يستلزم مخالفتها الاجماع وهو باطل بل يحمل على الاجماع الظنى وهو ما اذا كان المخالف نادرا كاجماع من عدا ابن عباس على العول ، ومن عدا أبو موسى الأشعري على أن النوم ناقض ومن عدا أبا طلحة على أن البرد مفطر . وقال القاضى عضد الدين : الظاهر أنه حجة لأنه يدلّ ظاهرا على وجود راجح أو قاطع (ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا - (وعدمه) أى عدم قبول الشهادة (فى الخطيئة) من الراضية (ليس له) أى لكفرهم بل لتدينهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق (واذ كانوا) أى المتدعة (كذلك) أى غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة الشبهة التى أوقعتهم فى تلك البدعة واطهارا للصواب . (وأورد) على نفي تكفيرهم بطريق المعارضة : يعنى ان كان لكم دليل يدل على عدم تكفيرهم فعندنا دليل يدل على كفرهم ، وهو قولنا (استباحة المعصية كفر) فنائب الفاعل فى أورد هذه الجملة بتأويل هذا القول . (وأجيب) عن اليراد بأن استباحة المعصية كفر (اذا كان ذلك عن مكابرة وعدم دليل ، بخلاف ما) اذا كان (عن دليل شرعى) أى مأخوذ من الشرع احترازاً عما اذا لم يكن شرعياً كالأدلة الشرعية الحكمية فانه اذا كان لهم دليل شرعى يدل بزعمهم على أن مذهبوا اليه حق يجب اتباعه لا يقال حينئذ انهم استباحوا معصية * فان قلت فينبغى حينئذ أن يفسقوا بذلك أيضا لأنهم اجتهدوا فأل اجتهادهم الى ذلك * قلت شبهتهم تصلح لدرء الكفر ، لا لدرء الفسق ، لأن الشارع أمرنا بعدم تكفير أهل القبلة ، لا بعدم تفسيقهم اذا كان ما يدلّ على خلافهم من الكتاب والسنة واضح الدلالة (والمبتدع مخطىء فى تمسكه) بما كان يزعم أنه دليل له من الكتاب والسنة لعدم اصابته حكم الله تعالى فى اجتهاده ، فان حكم الله فيما يتعلق بالاعتقاد واحد بانفاق المخطئة والمصوبة (لامكابر) ومعاند ، لأن المكابرة انما تكون عند العلم بخلاف ما يدعيه (والله تعالى أعلم بسرائر عباده) فيجازيهم بموجبها . قال المصنف فى المسيرة : لاخلاف فى تكفير المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب

طول العمر على الطاعات انتهى . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجح الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة ، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصفات انتهى . وذهب الامام الرازي والشيخ المذكور أن من يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر ، فعلى هذا لا تكفر المجسمة وان لزم عليهم اثبات النقص ، تعالى شأنه عما يقولون لأنهم لم يقولوا به ، لكن المصنف ذكر في المسيرة أن الأظهر كفرهم ، فان اطلاق الجسم مختارا مع العلم بما فيه من النقص استخفاف (و) الثالث من الأقسام الأربعة (جهل الباغي وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ، يظن أنه على الحق والامام على الباطل (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فهو في حكم اللصوص ، وهو لا يصلح عذرا لمخالفته التأويل الواضح ، وهذا الجهل (دون جهل المبتدعة) لأنه لا يخل بأصل العقيدة ، الظرف خبر المبتدأ المحذوف ، وقوله (لم يكفره) أى الباغي مستأنف لبيان مضمون الخبر (أحد) من أهل العلم ، فالجهل الذى لا يوجب الكفر اجماعا دون الجهل الذى اختلف فى ايجابه اياه (الا أن يضم) الباغي اليه (أمرا آخر) كانكار شيء من ضروريات الدين فانه حينئذ يكفر بسبب ذلك الأمر ، لالبنى ، والاستثناء من عموم الأوقات بتقدير الوقت بعد إلا (وقال على رضى الله تعالى عنه) فى أهل البنى (اخواننا) (بغوا علينا) ولا يقال للكافر اخواننا ، فان المراد منه أخوة الاسلام ، وقال تعالى - إنما المؤمنون اخوة فأصلحوها بين أخويكم - فى بيان حكم أهل البنى (فناظره) أى الباغي (لكشف شبهته) ليرجع الى طاعة الامام بغير قتال (بعث على) بن أبى طالب (ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (لذلك) أى لمناظرة أهل البنى من الخوارج كما أخرجهم النسائي وغيره (فان رجع) الى طاعة الامام (بالتى) أى بالخصلة التى (هى أحسن) وهى ازالة الشبهة واظهار الحق من غير قتال فيها (والا) أى وان لم يرجع الى طاعته (وجب جهاده) لقوله تعالى - فان بقت إحداهما على الأخرى (فقاتلوا التى تبنى) حتى تفيء الى أمر الله - أى ترجع الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ولأن النهى عن المنكر فرض ، وذلك بالقتال حينئذ ، ظاهر سياق الآية يدل على أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة ، وانما القتال يجب بعدها ، وفى المبسوط أن القتال واجب قبلها ، وانما تقديمها أحسن ، وقيل مستحب (ومالم يصر له) أى وما دام لم يصر للباغي (منعة) بالتحريك ، وقد يسكن : أى قوة يمنع بها من قصده (فيجبرى عليه) أى على الباغي (الحكم المعروف) فى القصاص وغرامات الأموال وغيرها من المسلمين لبقاء ولاية الالزام فى حقه كما فى حقه (فيقتل) الباغي (بالقتل) العمدة العدوان (ويحرم) الباغي (به) أى بالقتل لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجزى عليه الحكم المعروف (لقصور الدليل

عنه) أى الباغي (لسقوط التزامه) الذى كان له قبل البغى بسبب تأويله الذى استند إليه لدفع الخطأ عنه (والهجز عن الزامه) بسبب المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد ، تحقيق المقام على ما ذكر المصنف فى شرح الهداية أنه أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن لا يقيموا على أحد حداً فى فرج استحواه بتأويل القرآن ، ولا قصاصاً فى دم استحواه بتأويل القرآن ، ولا برد مال استحواه بتأويل القرآن إلا ان وجد شيء بعينه فبرد على صاحبه ، وأيضاً الفاسد من الاجتهاد يلحق بالصحيح عند انضمام المنعة إليه لاقطاع ولاية الالزام * ولا يخفى أن الحاق الاجتهاد الفاسد من الاجتهاد الذى ضل مسرتكبه بعلة انقطاع ولاية الالزام إنما يصار إليه بسبب الاجماع ، والا فلا يلزم من الهجز عن الالزام سقوطه ، بل إنما يلزم سقوط الخطاب بالالزام مادام الهجز عن الزامه ثابتاً فاذا ثبتت القدرة تعلق خطاب الالزام كما يقوله الشافعى (ولا نضمن ما أتلفنا من نفس ومال) . قيل هذا ظاهر لا خلاف فيه ، وقد كان الأولى لا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال فى هذه الحالة بعد أخذه أو توبته كما فى الحربى بعد الاسلام تفرعاً على وجوب العمل بتأويله انتهى * ولا يخفى عليك أنه صرح بقوله لا قصور الدليل عنه الى آخره أن الباغي اذا كان مع المنعة لا يتناوله الخطاب ، ولا شك أن من لا يتناوله الخطاب لا يضمن ، فالمحتاج الى الذكركم من لم يقصر عنه الدليل وقد أتلف نفس الباغي وماله وهو مسلم فقال : لا نضمن ، فذلك لأنه كان مضموناً مأموراً من قبل الشارع بالقتال ومن ضرورته اتلافهما فقد عرفت أنه لا يتفرع عدم الضمان على وجوب العمل بتأويله بل على قوله وجب جهاده . قال المصنف فى شرح الهداية : الحاصل أن نبي الضمان منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت المنعة عن التأويل كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل ، ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ، ولو انفرد التأويل عن المنعة بأن انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم (ويذفف على جرحهم) فى المغرب . ذفف على الجريح بالذال والذال ، أسرع قتله ، وفى كلام محمد عبارة عن تمام القتل ، وظاهر هذه العبارة وجوب التدفيف كما صرح به نجر الاسلام ، وذلك لقطع مادة الفساد المذكور . فى المبسوط أنه لا بأس به ، وقال الشافعى وأجد لا يجوز لما روى عن على أنه قال : يوم الجبل لا تتبعوا مدبراً ولا تجهزوا جريحاً ، وقالوا ان التدفيف مشروط بما اذا كانت لهم فئة ، ويفهم اعتبار هذا القيد من اشتراط المنعة فى نبي الضمان (ويرث) العادل (مورثه) الباغي (اذا قتله) أى قتل العادل الباغي اتفاقاً لأنه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به (وكذا عكسه) أى يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه لما عرفت من أنه بسبب التأويل والمنعة لا يتناول الخطاب وهو مسلم فلا مانع من الارث (لأبي حنيفة ومحمد) متعلق بقوله وكذا

وكذا عكسه : أى عكس مذهب لهما ، وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين : أى سواء قال كنت على الحقّ أو قال : كنت على الباطل ، وذلك لأنه يتناوله خطاب تحريم قتل المسلم وحرمان القاتل من الارث عندهما (ولا يملك ماله) أى مال الباغي (بوحدّة الدار) أى بسبب وحدّة الدار لأنهما في دار الاسلام ، فان تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على اختلاف الدارين وهو منتف (على هذا اتفق علىّ والصحابة رضی الله تعالى عنهم) أخرج ابن أبي شيبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال ، ولم ينقل عن غيره من الصحابة مخالفته فكان اجماعا منهم (و) الرابع من الأقسام الأربعة (جهل من عارض مجتهده) على البناء للمفعول ، فيه حذف وإيصال كالمتروك أصله مشترك فيه (الكتاب كحلّ متروك التسمية عمدا) مثال لمجتهده العارض للكتاب ويمكن أن يكون المعنى كجهل مجتهد قال بحله (و) جواز (القضاء بشاهد) واحد (ويمين) من المدعى معارضين (مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) أورد عليه أن ما في الآية كناية عما لم يذبحه ، وحي الكناية أنه لا يلزم تحقق المعنى الأصلي ، ولو سلم ارادة الحقيقة ، لم لا يجوز أن يكون الذكر القلبي كافيا ؟ والجواب أن صرف العبارة عن الحقيقة بغير صارف لا يجوز * فان قلت الصارف ما احتجّ به الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام «المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم» * قلنا هذا ورد في النسيان ، فانه عليه السلام سئل عمّن نسي التسمية على الذبيحة فقال : اسم الله على لسان كل مسلم ، وقال عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسمّ ما لم يتعمد تركه . وحجتنا الكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فهذه الآية ، وأما السنة فقولوه عليه الصلاة والسلام لعديّ بن حاتم : اذا أرسلت كلبك العلم وذكرت اسم الله تعالى فكل فان شاركه كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك فعلى الحرمة بترك التسمية ، وأما الاجماع فلا خلاف بين الصحابة في حرمة متروك التسمية عمدا وانما الخلاف بينهم في متروكها ناسيا ، فذهب ابن عمر أنه يحرم ، ومذهب عليّ وابن عباس أنه يحل ، وقال أبو يوسف متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى قاض بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع ، كذا في شرح القدروري للإمام الحدادي ، وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط ويتركها مع ذكرها ، أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي : كذا في الحقائق ، وأما الجواب عن الذكر القلبي فاقالوا من أنه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) معطوف على مدخول مع والعاطف محذوف كقوله تعالى - ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت

أى وقلت ويجوز أن يجعل المحذوف مضافا إليه مع على سبيل اللف والنشر المرتب ، قالوا ان الله تعالى بين المعتاد بين الناس ، وهو شهادة رجلين ، ثم انتقل الى غيره ، فان حضورهن مجالس الحكم غير معتاد مبالغة في البيان ، فلو كان يمين المدعى مع شاهد كافيا لانتقل اليه لكونه أيسر وجودا فدل النص التزاما على عدم حجية يمين المدعى مع شاهد (والسنة المشهورة) معطوف على الكتاب : أى وجعل من يعارض مجتهده للسنة المشهورة (كالقضاء المذكور مع) قوله صلى الله عليه وسلم : البينة على المدعى (واليمين على من أنكر) لفظ الصحيحين واليهيقي : واليمين على المدعى عليه ، جعل جنس الأيمان على المنكر ، وليس وراء الجنس شيء ، وما عن ابن عباس من أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ، فقد روى عن البخارى وغيره انقطاعه ، ومنهم من ذكره في الضعفاء ، وله طرق لا تخلو كلها من نظر ، وعن الزهرى بأنه بدعة ، وأول من قضى به معاوية . وأورد أنه لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه مسلم * وأجيب بأنه ليس بمعصوم عن الخطأ في الحديثين ، فن الحديثين من قال في كتابه أربعة عشر حديثا مقطوعا ، ومنهم من أخذ عليه في سبعين موضعا رواه متصلا وهو منقطع ، على أن مارواه حكاية واقعة لا عموم لها ، ويجوز أن تكون في محل الاتفاق : كشهادة الطبيب أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلاف المشتري على أنه لم يرض بالعيب ، ثم ان القضاء يمين المدعى وشاهد واحد لا يصح في غير الأموال عند جمهور العلماء (والتحليل) أى وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول اذا تزوجها الثانى ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب (مع حديث العسيلة) وهو ماروى الجماعة عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فترجعت زوجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أنحل لزوجها الأول ؟ قال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ماذاق الأول . قال الصدر الشهيد : ومن أفتى بهذا القول صلى عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وفي المبسوط : لو أفتى فقيه بذلك يعزّر (والاجماع) أى وجهل من عارض مجتهده الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أى جوازه كما ذهب اليه داود الظاهرى (مع إجماع المتأخر من الصحابة) * قيل والوجه من التابعين لما تقدم من اختلاف الصحابة في جوازه وإجماع التابعين على منعه .

أقول في هذا الكلام بعد ما ذكر في بحث الاجماع اختلاف الصحابة واجماع التابعين اشارة الى ما عرف من أن الصحابة كلهم على عدم جواز بيعهن الا عليا رضى الله تعالى عنهم ، فبعد موت على رضى الله تعالى عنه حصل الاجماع من الصحابة . وقد علم اجماع التابعين مسبق ، فعلى قول من لم يعتبر في الاجماع الا اجماع الصحابة أيضا يتم الاستدلال (فلا ينفذ القضاء

بشيء منها) أى المجتهدات المذكورة المخالفة للكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لكونها فى مقابلة القطعى * ولا يخفى عليك أن للبحث فى كل منها مجالاً لعدم قطعية دلالة الكتاب على الخلاف وكون المشهور أحاداً فى الأصل ، وكون الاجماع المسبوق بالخلاف مختلفاً فيه بين العلماء ، غير أنه لما كان أمراً مقررّاً فى المذهب لم يتعرض المصنف له ، وعدم نفاذ القضاء بها قول الجمهور من الخفية ، وتفصيلاً فى الكتب المفصلة من الفروع (وكرتكت العول) كما ذهب إليه ابن عباس (وريا الفضل) أى القول بحله كما صحّ عن ابن عباس ، وقد روى رجوعه عنه . أخرج الطحاوى عن أبى سعيد الخدرى قلت : لابن عباس : رأيت الذى يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما ، فقال ابن عباس : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ فقلت نعم ، فقال انى لم أسمع هذا إنما أخبرنيّه أسامة بن زيد ، وقال أبو سعيد وزرع عنها ابن عباس * (الثانى) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحدّ والكفارة ، وعذرا فى غيرهما (كالجهل فى موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد (ما ذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع (كن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أى بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (قضى الظهر فقط ثم صلى المغرب بظنّ جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أى ظنه جواز العصر (فى موضع الاجتهاد) الصحيح (فى ترتيب الفوائت) فانه وقع بين العلماء خلاف فى وجوب الترتيب ، وليس فى المحلّ دليل قطعى ، وكان هذا الجهل عذرا فى جواز المغرب لا العصر ، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوى ، وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه ، فيؤثر الأوّل فيما بعده دون الثانى ، وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم ، لا على من لا يعلم ، وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزى به فهو فى معنى الناسى للفائتة ، وفيه ما فيه (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الوليّ (الآخر) جاهلا بسقوط القود بعفوه (لا يقتص منه) أى من القاتل لأن هذا جهل فى موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما فى التذهيب (بعدم سقوطه) أى القصاص (بعفو أحدهم) أى الأولياء ، حتى لو عفا أحدهم كان للباقيّن القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لورمى الى شخص ظنه كافرا فاذا هو مؤمن ، واذا قسط القصاص بالشبهة لزمه الدية فى ماله لأن فعله عمد ويجب له منها نصف الدية ، اذ بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدى ما بقى ، ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه . وقال زفر عليه

القصاص علم به أولا : كما لو قتل رجلا يظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) في نهار رمضان (اذا ظنها) أى الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه: وإنما عليه القضاء (لأن) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أى فى وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتفتنى بالشبهة) وهذا يدل على أن العامى إذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا للشبهة فى حقه كما أن قول المعتمد فى الفتوى فى البلد يورثها بحيث لو أفطر العامى بقوله لا تزمه الكفارة ، بل الحديث أولى بذلك ، وقال أبو يوسف عليه الكفارة اذ ليس للعامى الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصر وفاقن ظاهره أو منسوخا ، بل عليه الرجوع الى الفقهاء واذا لم يستند ظنه الى دليل شرعى وأفطر يجب عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل بمجرد ، وهو ليس بعذر فى دار الاسلام (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته) حال كونه (يظن حلها لا يحسد) عند الثلاثة ، وقال زفر يحد ولا عبرة بظنه الفاسد : كما لو وطئ جارية أخيه وعمه يظن الحل (للاشبهاء) لأن بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا فى الانتفاع بالمال ، بخلاف الأخ والعم (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدّة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (فى موضعه) اذ لاحق له فى المحل ، وللعاهر الحجر ، ولا عدّة عن الزنا ، وتسمى هذه شبهة فى الفعل يسقط بها الحد على من اشبهه عليه ، لاعلى من لا يشبهه عليه ، بخلاف الشبهة فى المحل كوطء الأب جارية ابنه ، فانه لا يحسد ، وان قال علمت أنها حرام ، لأن المؤثر فيه الدليل الشرعى كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك ، ويثبت النسب اذا ادعاه ، وتصير أم ولد له . وعند أبى حنيفة شبهة أخرى دارنة للحد ، وهى شبهة القعد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التى تزوجها بغير شهود (وكذا حربى) دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحسد) لأنه فى موضع الشبهة حلها فى وقت : كذا ذكره الشارح ، والوجه حلها فى بعض الأديان لماسياتى (بخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دارنا واسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لأن الزنا حرام فى جميع الأديان فلا يكون جهله عذرا ، بخلاف الخمر) لعدم حرمة شربها فى سائر الأديان (فما فى المحيط وغيره : شرط الحد أن لا يظن الزنا حلالا مشكلا) فانه يدل على أن جهله بحرمة وظنه الحل عذر يسقط به الحد عنه ، وقد قال المصنف فى شرح الهداية ونقل فى اشتراط العلم بحرمة الزنا اجماع الفقهاء (بخلاف الذمى أسلم فشرب الخمر) وقال لم أعلم بحرمتها ، وقوله : أسلم صفة للذمى لكونه فى معنى النكرة كقوله : * ولقد أمرت على اللثيم يسبنى * (يحد لظهور

الحكم) أى حرمة الخمر لشيوعها (في دارالاسلام) وهو مقيم بها (بجهله) بجرمتها مع شيوعها فيه (لتقصيره) فى طلب معرفتها فلا يكون عذرا فى دره الحد * ولا يخفى عليك أن هذا إنما يصح إذا وجد فرصة أمكنه تحصيل العلم فيها ، فأما فى بدء اسلامه فلا يحكم بتقصيره ، وترك طلب معرفة الأحكام فى زمان الكفر لا يوجب التقصير ، على أن الاسلام محمودا قبله * القسم (الثالث : جهل يصلح عذرا لمن أسلم فى دار الحرب) أى كجهل من أسلم فيها (فترك بها صلوات جاهلا لزومها فى الاسلام لاقضاء) عليه إذا علمه بعد ذلك لعدم تقصيره لعدم اشتهاار الأحكام فى دار الحرب . وقال زفر : عليه القضاء لانترامه الأحكام بالاسلام وان قصر عنه خطاب الأدء وهو لا يسقط القضاء بعد تقرر السبب : كالنائم إذا انتبه بعد مضى الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر بجهله عذر) لاتقاء التقصير ، يدل عليه قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا) ما لم يتعلق علمهم بجرمته ، سواء لم يحرم أصلا أرحم ولم ينتشر خبره (للذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالمين) بجرمتها ، فقوله للذين متعلق بحذوف تقديره قوله تعالى - ليس على الذين - منزلا للذين شربوا ، وليبان حكم شربهم ، روى أن بعض الصحابة كانوا فى سفر فشربوا بعد التحريم غير عالمين بجرمتها فنزلت . وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر ، قال أبو بكر رضى الله عنه : كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وأكوا الميسر ؟ وكيف بالفائين عنا فى البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطعمونها ؟ ، فإذا أنزل الله تعالى (مخلافه) أى الخطاب (بعد الانتشار) فان جهله ليس بعذر . وينبغى أن يراد به الانتشار فى بلد المكاف ، فانه إذا كان بلده بعيدا عن مهبط الوحى وعن البلدان التى انتشر فيها فعذره واضح : وظاهر هذه العبارة أن الجهل بعد تحقق الانتشار ليس بعذر سواء كان الانتشار فى بلده أولا ، ويؤيده اطلاق قولهم : الجهل فى دار الاسلام ليس بعذر لاستفاضة الأحكام وشيوعها فيها والاستفاضة فيها أقيمت مقام العلم : فعلى هذا كون الجهل عذرا يخص بابتداء الاسلام ، لكن مقتضى الدليل ما ذكرناه ، إذ لوجه لاقامة الاستفاضة فى غير بلده مقام العلم وان كان بعيدا : اللهم الا أن يؤاخذ بترك المهاجرة لطلب العلم مع قدرته عليها (لأنه) أى جهله بعد الانتشار (لتقصيره) فى طلب ما يجب عليه (كمن لم يطلب الماء فى العمران فقيم وصلوا لا يصح) تيممه فلا تصح صلاته (لقيام دليل الوجود) وهو العمران لأنه لا يتخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه . هذا إذا لم يستكشفه ، أما لو استكشفه فلم يجده فيه فقد صرح بجوازه البعض وهو الوجه ، والتقييد بالعمران يدل على أنه لو ترك الطلب فى المقارة

وتيم وصلى جازت صلاته لأنها مظنة العدم (وكذا الجهل بأنه وكيل أو مأذون) أى وكذا جهل الانسان بكونه وكيلاً لشخص بأنه وكله ولم يبلغه الخبر ، وبكونه مأذوناً ان كان عبداً أذن له سيده ولم يبلغه الاذن (عذر) خبر الجهل . ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذراً ، فقال (حتى لا ينفذ تصرفهما) أى تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالوكيل والاذن فى حق الموكل والمولى مطلقاً وفى حق نفسهما أيضاً اذا كان محلّ التصرف ملك الموكل والمولى أو ملك غيرهما ، ولكون التصرف لهما (ويتوقف) نفاذ تصرفهما على اذن الموكل والمولى اذا كان فى ملكهما أو فى غيره ، لكن لهما (كالفضولى) أى كتوقف تصرف الفضولى على اذن من له الولاية (الا فى شراء الوكيل) استثناء من عموم نفي نفاذ تصرفهما ، والمراد شراؤه مثلاً فيعم كل تصرف منه لا يكون فى ملك الموكل ولا يضاف اليه فانه لا يتوقف ، بل (ينفذ على نفسه) فى عموم نفي نفاذ تصرف المأذون على اطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرف بغير الاذن فولوا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرفه فى حق الشراء لنفسه اذا كان التوكيل بشراء ذلك المشتري بعينه (كاعرف) من أن العقد اذا وجد نفاذاً على العاقد نفذ عليه . فى النهاية : اتفقت الروايات على أن الوكالة اذا ثبتت قصداً لا تثبت بدون العلم ، أما اذا ثبتت فى ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره : اشتر عبدي من فلان لنفسك ، أو لعبدك انطلق الى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أو اعتق بدون العلم جاز ، وعن أبى يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهما اثبات الولاية ، فكفاية الاتفاق على ما فى النهاية أنه مبنى على عدم الاعتداد بهذه الرؤية ويحمل كلام المصنف على الوكالة الثابتة قصداً جمعاً بين الروايات بحسب الامكان ، يرده ما فى المحيط من أنه أى الوكيل لا يصير وكيلاً قبل العلم بالوكالة فى رواية الزيادات ويصير وكيلاً فى رواية وكالة الأصل ، فالوجه أن يقال فيه روايتان ، ومختار المصنف ما فى الزيادات والله تعالى أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) للوكيل (والحجر) على المأذون عذر ، فالأول معطوف على قوله بأنه ، والثانى على العزل وذلك لازوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون العلم لأنهما يتصرفان اعتماداً على أنه يلزم الموكل والمولى وبالعزل يلزم الوكيل ، وبالفك يلزم فى ذمة العبد فيتأخر الدين الى العتق (فيصح تصرفهما) أى الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل ، ثم ان الاذن اذا كان مشهوراً لا ينحجر الا بشهرة حجره عند أهل السوق دفعاً للضرر عنهم لازوم تأخر حقهم الى العتق (و) كذا (جهل المولى بجنابة العبد) خطأ عذر للمولى فى عدم تعيين لزوم الفداء مطلقاً اذا أخرجه عن ملكه قبل علمه (فلا يكون) المولى (بيعه) أى العبد قبل العلم بالجنابة (مختاراً للفداء) وهو الأرش الذى كان مخبراً بينه وبين الدفع بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرش (و) كذا

جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفيعته (فلوايع) الشفيع (الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) أى بجوار الدار المشفوع بها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها حال عن فاعل باع (لا يكون) ببعه المشفوع بها (تسليما للشفعة) بل له الشفعة فيها اذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفى لا فراد صاحب الملك يبيعه (و) كذا جهل (الأمة المنكوحه) عذر لها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى) اياها (فلم تفسخ) النكاح فورا (أو علمته) أى عتق المولى (و جهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها) . قوله لا يبطل جزاء الشرط وقوله (وعذرت) معطوف عليه ، أما الأولى فلا أن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار . وأما الثاني فلاشتغالها بخدمة المولى ولعدم فراغها لمعرفة أحكام الشرع فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرّة زوّجها غير الأب والجدّ) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) أى فسخ النكاح (لها) اذا بلغت فلم تفسخ (لا تعذر) لجهلها بهذا الحكم فليس لها حق الفسخ به (لأن الدار دار العلم ، وليس للحرّة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها) في التعلم (بخلاف الأمة) لما ذكر ، والمراد بالجدّ الجدّ الصحيح ، بخلاف من سوى الأب والجدّ لعدم كمال الرأى في الأمّ وعدم وفور الشفقة في غيرها .

مسئلة

(المجتهد بعد اجتهاده في) تحصيل (حكم) لحادثة اجتهادا انتهى الى تعينه على وجه (ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أى في ذلك الحكم ، فالحكم المجتهد فيه الذى قصده المجتهد أمر اجالىّ في بداية الاجتهاد يتعين آخر بالنسبة اليه على وجه ، وبالنسبة الى مجتهد آخر على وجه فيجب على المجتهد اتباع ما أدى اليه اجتهاده ، ولا يجوز له اتباع ما أدى اليه اجتهاد الآخر (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده اجاعا (والخلاف) انما هو في تقليده لغيره قبله) أى قبل اجتهاده في الحكم . (والأكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره مطلقا : منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكره أبو بكر الرازى وأبو منصور البغدادى ومالك على ما فى أصول ابن مفلح ، وذكر الباجى أنه قول أكثر المالكية ، وذكر الرويانى أنه مذهب عامة الشافعية : وظاهر نصّ الشافعى وأحمد وأكثر أصحابه ، واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، وماروى ن أبى يوسف أنه صلى بالناس الجمعة وتفرّقوا ثم أخبر بوجود فأرة مية في بئر حمام اغتسل منه ، فقال : نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة : اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل

خبثا لا ينافي ما ذكرنا لجواز أن مراده من قوله نأخذ الذين اقتدوا به ، يعنى نأخذ في حقهم بعد التفرق : ومن هذا لا يلزم عدم إعادته تقليدا لمذهب الصيرفي قدبر (وما) روى (عن ابن سريج) من أن المجتهد ممنوع من التقليد (الا ان تعذر عليه) الاجتهاد في الحادثة لا يخالف الأكثر ، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام : وما عن ابن سريج أنه ممنوع الا وقت التعذر ، وخبر الموصول أنه ممنوع ، فيكون المروي عنه المنع في غير صورة التعذر ، والتعذر إما بالجزء عن وجه الاجتهاد ، وإما بالخوف عن الفوت على ماسياتي (ولا ينبغي أن يختلف فيه) لأن الامتثال بموجب الخطاب وجب عليه لكونه مكلفا ، وقد تعذر الاجتهاد فتعين التقليد تحصيليا لما هو الواجب (وقيل لا) يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقا فيما يخصه وفيما يفتى به سواء تعذر عليه الاجتهاد أولا ، وعليه الثوري واسحاق وأبو حنيفة على ما ذكر الكرخي والرازي . قال القرطبي : ووالذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ ، وعزاه أبو اسحاق الشيرازي الى أحمد . قال بعض الحنابلة : لا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتى به) غيره (لا فيما يخصه) أي لا يمنع من تقليد غيره في حكم يريد العمل به من غير أن يفتى به . وحكى هذا عن أهل العراق (وقيل) يمنع عن التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا الا ان خشي الفوت) أي فوت أداء ما يجب عليه (كأن ضاق وقت صلاة) أي خشية الفوت عند ضيق وقت صلاة (والاجتهاد فيها يفوتها) أي والحال أن الاشتغال بالاجتهاد في حق تلك الصلاة لتحصيل ما هو مجهول فيها من الحكم يفوتها لمضي الوقت ، وهو مروى عن ابن سريج . (وعن أبي حنيفة روايتان) : إحداهما الجواز على ما تقدم ، والأخرى المنع (و) روى (عن محمد) أنه (يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساويا له ، وقيل انه ضرب من الاجتهاد (و) قال (الشافعي) في القديم (والجبائي) وابنه (بجوز) أن يقلد غيره (ان) كان (صحابيا راجحا) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استورا) أي الصحابة في نظره بحسب العلم واختلقت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ، ولا يجوز تقليد من عداهم (وهذا) النقل (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) للمجتهد المذكور في رسالته القديمة . قال الأبهري : والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقا (وقيل) يجوز تقليده أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لا غيرهما . وعن أحمد وإمام الحرمين : جواز تقليد الصحابة دون غيرهم الا عمر ابن عبد العزيز ، واستغربه بعض الحنابلة ، وقيل يجوز أن يقلد صحابيا (وتابعيا) دون غيرهما وعزى الى الحنفية ، لكن بلفظ أو خيار التابعين ، وقيل : يجوز للقاضي لا غير . الحجة (للاكثر) القائلين بالمنع مطلقا (الجواز) أي جواز التقليد (حكم شرعى) فيفتقر الى دليل (شرعى

(ولم يثبت) الدليل والأصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أى الجواز مرجعه (الإباحة الأصلية) بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد وهي ليست بحكم شرعى، فلا يحتاج الى دليل شرعى (بخلاف تحريمكم) أيها المانعون (فهو) أى تحريمكم (المتقرر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت (وأما) الدفع عن الأكثر (بأن الاجتهاد أصل) فى الأحكام الاجتهادية كالوضوء فى باب الطهارة (والتقليد بدل) منه كالتييم فيه، ولا يصار الى البدل مع إمكان البدل (فيتوقف) التقليد (على عدمه) أى عدم إمكان الاجتهاد، كما أنه لا يجوز التيمم مع القدرة على الماء (فنع) جواب أما: أى منع كونه بدلا من الاجتهاد (بل كل) من الاجتهاد والتقليد (أصل) بمعنى أن المكاف مخير بينهما كما فى مسح الخف وغسل الرجلين، فلا يتوقف التقليد على عدم الاجتهاد (فان تم إثبات البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يأولى الأبصار - فانه يعم المجتهد والعامى، وترك العمل به فى حق العامى اجزؤه فبقى معمولاً به فى حق المجتهد، والاعتبار ردّ الشئ الى نظيره، وهو يرجع الى الاجتهاد (تم) الدفع المذكور، وفى كلمة ان إشارة الى المنع للتمام: وذلك باعتبار أنه يجوز أن يراد بالاعتبار معنى آخر لألفاظ، ويجوز أن يخصّ بما اذا لم يتعدّر عليه وجه الردّ كما هو قول ابن سريج الى غير ذلك (والا) أى وان لم يتمّ بهذا (لا) يتمّ الدفع المذكور لعدم دليل آخر على البدلية، والأصل عدمه. (واستدل) للأكثر بأنه (لا يجوز) التقليد (بعده) أى الاجتهاد اتفاقاً (فكذا) لا يجوز (قبله لوجود الجامع) بين المنع بعد الاجتهاد والمنع قبله (وهو) أى الجامع (كونه) أى التقليد (مجتهداً * أوجب بأنه) أى الوصف المشير للحكم (فى الأصل) أى التقليد بعد الاجتهاد (إعمال الأرجح) أى وجوب اتباع ما هو الأرجح من حيث كونه حكم الله تعالى فى نظره (وهو) أى الأرجح (ظنّ نفسه) الذى أدّى الى اجتهاده فانه أرجح عند من ظنّ غيره من المجتهدين، وهذه العلة، فقودة فى الفرع وهو ظاهر. احتجّ (الشافعى) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابى كالنجوم) بأيمهم اقتديتم اهتديتم « فانه خطاب عامّ يعمّ المجتهد والعامى، ولا يمنع الشخص من الاهتداء (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أى الشافعى (لأنه لم يثبت) حيث تقدّم جوابه عن النبىّ ﷺ (ولو ثبت تقدّم جوابه) حيث قال أوجب بأنه هدى من وجه انتهى، وليس بهدى من كل وجه حتى لا يمنع منه فان كونه هدى من وجه لا ينافى كونه خطأ. فان قلت: احتمال الخطأ مشترك بين ظنّ الصحابى وظنه، لكن ظنّ الصحابى أبعد عن الخطأ * قلت هذا بحسب نفس الأمر، وأما بحسب ما عنده فالأمر بالعكس، والانسان مأمور باتباع ما هو الأظهر عنده * واعترض على المصنف من لم يفهم كلامه بأنه لا يفيد منع

تقليد الصحابي ، بل تقرّر جواز تقليده ولم يعرف أن وظيفة المجيب هنا منع بطلان منع التقليد لا اثبات منع التقليد، وبينهما بون بعيد . احتجّ (المجوّز) للتقليد مطاقاً بقوله تعالى (فاستأخوا أهل الذكر : أى العلم بدليل) قوله تعالى (ان كنتم لاتعلمون) وليس المراد أن لا يعلم السائل شيئاً أصلاً ، بل ما أحوجه الى السؤال من الواقعة التي ابتلى بها ، واذا كان منشأ السؤال عدم علمه بذلك يجب أن يراد بأهل العلم من هو عالم بما هو محتاج اليه ، لأنه لو كان من أهل الذكر ولا يعلم ذلك لوجه لسؤاله اياه * (وقيل : الاجتهاد لا يعلم) ما احتاج اليه في العمل ، فيتناوله خطاب الأمر بالسؤال لتحقيق شرطه المذكور ، غاية الأمر أنه لم يتعين في حقه السؤال ، لأن المتصور منه حصول العلم بما رجب العمل به ، فاذا حصل الاجتهاد حصل المقصود * (أجيب) عن الاحتجاج المذكور (بأن الخطاب) في قوله تعالى - فاستأخوا - (للمقلدين ، اذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من لا يعلم بمن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة أى ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها (لا) يفيد معناه (بقيد خروج الممكن) استنباطه بتلك الملكة (عنه) أى عن الامكان والقوة (الى الفعل) والوجود في الخارج ، لأن أهل الشيء من هو متأهل له ومستعد له استعداداً قريباً ، واذا كان أهل العلم صاحب الملكة كان مقابله من ليس له الملكة ، وهو المقلد * (قالوا) ثانياً (المعتبر) في الأحكام العملية (الظن) بكونها حكم الله تعالى ، فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أى الظن (حاصل بفتوى غيره) كما يحصل بفتوى نفسه لتساويهما في أن الاجتهاد قد أدّى اليهما * (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال ، إما بنزع الخافض ، أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى الغير لقيام الأمانة الدالة عليه عنده (فيجب الرجوع) تقريباً للصواب بحسب الوسع * (فان قيل : ثبت عن أبي حنيفة) في الفروع (في القاضى المجتهد يقضى بغير رأيه ذا كراهه) أى رأيه (نفذ) قضاؤه (خلافاً لصاحبيه ، فيبطل) بهذا الثابت عند (نقل الاتفاق على المنع بعده) أى على منع المجتهد من التقليد بعد الاجتهاد (إذ ليس التقليد إلا العمل أو الفتوى بقول غيره) والقضاء برأى الغير يتضمن العمل والفتوى مع زيادة إلزام على المقتضى عليه (وان ذكر) أيضاً في الفروع (فيها) أى في هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ ، وجعلها في الخانية أظهر الروايات ، لأن رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ، ورأى غيره يحتمل الصواب ، وان كان الظاهر عنده خطأ فهو قضاء في محلّ مجتهد فيه فينفذ ، وبه أخذ الصدر الشهيد وغيره . وعنه لا ينفذ ، لأن قضاؤه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث : كالصلى الى غير جهة تحريمه تقليد التحريمى غيره ، وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندى

(فقد صحح أنه) أى نفاذ القضاء (مذهبه) أى أبى حنيفة فى الفصول العمادية ، فهو الصحيح من مذهبه * (قلنا) فى الجواب لتصحيح النقل للاتفاق (النفاذ) أى نفاذ القضاء (بتقدير الفعل) أى على تقدير وقوع القضاء (لا يوجب حله) أى الفعل ، وإذا كان القضاء برأى الغير حراما عنده فقد اتفق مع القوم فى المنع عن التقليد (نعم ذكر بعضهم) كصاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف فى بعض المواضع فى النفاذ ، وفى بعضها فى الحل) أى حلّ القضاء بخلاف مذهبه (لكن لا يلزم أن المعول الحلّ ، بل يجب ترجيح رواية النفي) للحلّ ، لأن المجتهد مأمور باتباع ظنه إجماعا (وصرّح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعى وان روى خلافه) كما سبق بيانه قبيل فصل التعارض .

مسئلة

(إذا تكررت الواقعة) بالاحتياج إليها مرّة بعد أخرى للعمل أو الافناء هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الأوّل ؟ * (قيل) والقاتل ابن الحاجب وغيره (المختار لا يلزمه تكرير النظر لأنه) أى إلزام التكرير (ايجاب بلا موجب ، وقيل : يلزمه) تكرير النظر ، وبه جزم القاضى وابن عقيل (لأن الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره (وليس) ذلك التغير (إلا بتكريره) أى النظر (فالاتحياط ذلك) أى تكريره ، لأنه مأمور بالعمل بما ينتهى إليه بذل وسعه عند العمل ، وهو متفاوت باعتبار الأوقات * (أجيب) بأنه إذا كان الأمر كما ذكرت لا ينتهى إلى حدّ (فيجب تكراره) أى النظر (أبدا لأنه) أى الاجتهاد (بمحمّل ذلك) التغير (فى كل وقت يمضى بعد الاجتهاد الأوّل) والوجوب الأبدى له باطل اتفاقا (وهذا) أى وجوب التكرار أبدا (ليس بلازم) للزوم تكرير النظر عند تكرّر الواقعة (لأن وجوب الاجتهاد لا يثبت إلا عند وقوع) الحادثة بشرطه (أى بشرط وجوبه ، وإذا تحقق شرطه فاجتهد فأدّى الى الحكم (فقد أخذ السبب) أى شرط وجوب الاجتهاد أو الاجتهاد (حكمه) أى الاجتهاد على الأوّل ، وأما أدّى الى الاجتهاد على الثانى ، وحينئذ ينتهى وجوب الاجتهاد باعتبار ذلك السبب (واحتمال الخطأ فيه) أى فى ذلك الاجتهاد المذكور (لم يقدر) فى أداء ماوجب على المجتهد (فلا يجب) الاجتهاد (الأخر) إلا بمثله) أى بمثل شرط وجوب الأوّل ، فإذا تحقق شرط وجوب الآخر وجب والا فلا * فان قلت : لم لا يجوز أن يكون مراد القائل بلزوم التكرير من وجوب التكرار إبداء وجوبه عند كلّ مرّة من مرّات وقوع الحادثة المستجمعة شروط وجوب الاجتهاد * قلت إذن لانسلّم

بطلان الثاني . كيف وقد وقع الخلاف فيه بين العلماء . وقال الآمدي : المختار أنه اذا لم يكن ذا كرا لاجتهاده الأوّل يجب التكرير والا فلا . وقال السبكي : الأصحّ في مذهبنا عدم لزوم التجديد فيما اذا لم يذكر الدليل الأوّل ، ولم يتجدّد ما يوجب الرجوع عن الأوّل ، فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا ، وان تجدد ما يوجب الرجوع يجب عليه قطعا انتهى . وفي روضة الحكم اجتهد لارلة حكم أول محكم ، ثم حدث ثانيا فيه وجهان ، الصحيح اذا كان الزمان قريبا لايختلف في مثله الاجتهاد لا يستأنفه ، والا استأنف . وذكر الشافعية في العامى استفتى ثم وقع له الحاجة الى ذلك ثانيا ان أفناه عن نصّ : كتاب أوسنة أو إجماع ، أو كان متبحرا في مذهبه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفناه عن نصّ صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الأولى ، والا فوجهان أصحهما لزوم السؤال ثانيا الى غير ذلك يطلب تفاصيله في محله .

مسألة

(لايصح في مسألة لمجتهد) واحد في وقت واحد (قولان) من غير أن يكون أحدهما مرجوعا عنه (للتناقض) أى للزوم اعتقاد النقيضين ، لأن كل واحد منهما إمامين تقيض الآخر أو مستلزم له (فان) نسب الى مجتهد واحد قولان ، و (عرف المتأخر) منهما صدورا عنه (تعين) المتأخر (رجوعا) أى مرجوعا اليه عن الأوّل ، أو المعنى تعين المصير الى المتأخر رجوعا عن الأوّل (والا) أى وان لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد) أى الذى اجتهد (بعده) أى بعد المجتهد الذى نسب اليه القولان (بشهادة قلبه) متعلق بالترجيح : أى وجب في العمل بأحد القولين أن يرجح المجتهد الثاني أحدهما بسبب أن يعيل قلبه اليه باعتبار ما ظهر عنده من الأمانة الدالة على كونه أقرب الى الصواب (وعند بعض الشافعية يخير متبعه) أى صاحب القولين (المقلد) صفة كاشفة للمتبّع لأن المجتهد لا يجوز له الاتباع (في العمل) متعلق بيخير (بأيهما) أى القولين ، والجار متعلق بالعمل (شاء : كذا في بعض كتب الحنفية المشهورة) صفة للسكتب ، (وكان المراد بالمجتهد) في قولهم وجب ترجيح المجتهد : المجتهد (في المذهب والافتراء) المجتهد (المطلق) بشهادته) أى بشهادة قلبه انما يكون (فيما عتق) أى ظهر (له) في اجتهاده عند تعارض الأمارات المختلفة في محل الاجتهاد ، لاني قول مجتهد آخر ، وهو ظاهر (والترجيح) المطلوب (هنا) لأحد القولين انما هو التنصيص (على أنه) أى أحدهما بعينه هو (المعول) أى العتمد عليه (لصاحبهما) أى القولين . (وقول البعض) من الشافعية (يخير المتبع في العمل ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل آخر) أى ما قبله ، وهو وجوب الترجيح بالنسبة الى المجتهد في المذهب

وهذا بالنسبة الى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين : أعنى الوجوب والتخيير محل آخر ،
 واليه أشار بقوله (ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح)
 لأحدهما (وفي بعضها) أى كتب الحنفية (ان لم يعرف تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد
 القولين عنه) أى صاحب القولين (ما يقويه) كقوله هذا أشبه أو تفرع عليه (فهو) أى
 ذلك القول المؤيد بالمقوى (الصحيح عنده) أى عند صاحبهما ، وفيه أن مجرد التقوية لا تستلزم
 عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله : هو الصحيح (والا) أى وان لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما
 (ان كان) أى وجد (متبع بلغ الاجتهاد) فى المذهب (رجح) أحدهما (بما مر من
 المرجحات ان وجد) شئ منها (والا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه ، وان كان عاها تابع فتوى
 المفتى فيه) أى العمل أو المذهب (الأتقى الأعلم) الثابت كونه كذا (بالتسامع) وهذا بناء
 على أن الذى يستتبع منه غير صاحب القولين (وان) كان (متفقها) تعلم الفقه وتبع كتب
 المذهب من غير أن يصير مجتهدا فى المذهب كما يدل عليه صيغة التفعّل (تبع المتأخرين) من
 أهل الفتوى فى المذهب (وعمل بما هو أوصوب وأحوط عنده ، واذنقل قول الشافعى فى سبع عشرة
 مسألة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازى وغيره . قوله فيها قولان مقول قول
 الشافعى (حمل) قول الشافعى فيها قولان (على أن للعلماء) السابقين عليه (قولين) فيها ،
 وفائدته التنبيه على أنها محل الاجتهاد لم يقع عليها الاجماع ، وقيل التنبيه على أن ماسواهما
 منقّى بالاجماع على ما بين فى محله (أو يحتملها) أى المحلّ يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين
 عنده ، وعلى التقديرين لم ينسب اليه شئ منهما ، ذكره الامام الرازى ومن تبعه (أولى فيها) قولان
 معطوف على قوله للعلماء (على القول بالتخيير عند التعادل) أى يتخير المجتهد عند تعادل
 الدليلين وعدم رجحان أحدهما عنده فيعمل بأيهما شاء : قاله القاضى فى التريب ، وتعقبه إمام
 الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافعى تصويب المجتهدين ، لكن الصحيح من مذهبه
 أن المصيب واحد فلا يمكن القول عنه بالتخيير ، وقد يكون القولان : التحريم والاباحة ، ويستحيل
 التخيير بينهما (أو تقدّم) أى القولان (لى) فيكون حكاية لقوله المرتبين فى الزمان المتقدم
 فقوله : أو يحتملها ، وقوله أو تقدّم معطوفان على قوله ان للعلماء بارادة المعنى المصدرى : أى حمل
 على احتمالها أو تقدّمها بتقرراته ، وقال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على القولين
 فى موضع واحد فليس له فيه مذهب ، وقال هذا يدل على علوّ رتبته وعامه بطرق الاشتباه ،
 وأما اختلاف الرواية عن أبى حنيفة فليس من باب القولين ، وقال الامام أبو بكر البليغى : ان
 الاختلاف فى الرواية عنه من وجوه : منها الغلط فى السماع ، ومنها رواية قول رجح عنه ولم يعلم

الراوى رجوعه ، ومنها أنه قال القياس كذا والاستحسان كذا ولا يعرف الراوى ذلك وىروى مطلقا الى غير ذلك .

مسئلة

(لا ينقض حكم اجتهادى) أى حكم أدّى اليه اجتهاد مجتهد مستجمع شرائط الاجتهاد (صحيح) صفة أخرى للحكم بأن كان القاضى الحاكم قد رأى شرائط صحة الحكم عند المرافعة من صحة الدعوى وصحة البينة الى غير ذلك ، فلا يرد ما قيل من أن الوجه اسقاط قوله (اذا لم يخالف ما ذكر) من الكتاب والسنة والاجماع لأنه اذا خالف ما ذكر لا يكون صحيحا ، واذا رفع الى قاض آخر حكم كذا لا يجوز له أن ينقضه بل يعضيه ، ثم لا فرق بين أن يكون الحاكم بذلك الحكم نفسه بأن حكم بشيء ثم تغير اجتهاده أو غيره (والا) أى وان جوّز النقض للحكم المذكور (نقض) ذلك (النقض) أيضا (وتسلسل) اذلايتتهى النقض بعد فتح بابيه الى حدّ (فيفوت) فائدة (نصب الحاكم من قطع المنازعات) بيان للفائدة، وحكى الاتفاق على هذه المسئلة الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، فلا وجه لتجوزيز البعض نقض ما بان فيه أن غيره أصوب (وفى أصول الشافعية لوحكم) حاكم مجتهد (بخلاف اجتهاده وان) كان (مقلدا فيه) أى فى ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان) ذلك الحكم (باطلا اتفاقا) أفادبان الوصلية أنه لوحكم بخلاف اجتهاده من غير اتباع مجتهد آخر كان ذلك أولى بالبطلان (وعلل) البطلان كما فى الشرح العضدى (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده) معطوف على مدخول الباء فى قوله انه : أى وعلل بعدم جواز تقليده (اجماعا) أى أجمع على الوجوب وعدم الجواز المذكورين اجماعا (انما الخلاف) فى جواز التقليد (قبله) أى الاجتهاد (على ماسرّ ، وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاذ قضائه) أى المجتهد (على خلاف اجتهاده فبطل عدم نفاذه) أى بطل دعوى اتفاق عدم نفاذه (وأنّ فى) جواز (التقليد بعد الاجتهاد روايتين) عن أبى حنيفة أيضا ، يرد عليه أنه ذكر فى مسئلة المجتهد بعد اجتهاده فى حكم أنه ممنوع من التقليد اتفاقا ، وقد يجاب عنه بأنه ذكر هناك على طبق مقالوا ، وههنا ذكر اقتضاء تحقيقه (ثم عدم حيلّ التقليد لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) المجتهد التقليد المحرّم على القول بحرمته (فحكم) من (تصرّف لا يحلّ) ولكن (ينبنى عليه صحة ونفاذ لآخر) أى تصرّف آخر كعتق المشتري شراء فاسدا ، فان الشراء تصرّف فاسد وقد انبنى عليه العتق الصحيح الذى هو تصرّف آخر (وللشافعية : فرع) وهو أنه (لوتزوج مجتهد بلا ولى) بناء على جوازه فى اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالختار التحريم مطلقا) أى حكم

الحاكم بالجواز أولا (لأنه) حينئذ (مستدبر لما يعتقده حراما، وقيل) التحريم قيد (بقيد أن لا يحكم به) أى بالجواز قبل تغير اجتهاده (والا) أى وان لم يتحقق القيد المذكور بأن حرّم النكاح بلاولى بعدما رفع الى حاكم يرى جوازه فحكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أى والا يلزم نقض حكم الحاكم فى محلّ مجتهد فيه (بالاجتهاد) والحكم لا ينقض بالاجتهاد .
وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لا يلزم منه الحلّ فيما بينه وبين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبى يوسف) على ماسيأتى (لحكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جلة على الاطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق اذ لم ينقل خلاف فى) المسألتين (السابقتين) فى مسألة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعى، يعنى فى حلها له وحرمة عليها اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (و) فى مسألة (حلها) أى التى تزوجها مجتهد بلاولى ثم مجتهد بولى (للثنتين) أى المجتهدين المذكورين، حيث قال فيلزم فيه رفعه الى قاض يحكم برأيه فيلزم الآخر، فالحكم بلزوم حكم القاضى على الآخر من غير ذكر خلاف دليل على أن ماحكم به القاضى فى محلّ الخلاف لا ينقض بالاتفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير، فاذن لزم حل قول الشافعية فى الفرع المذكور باطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما اذا لم يحكم به حاكم، لكن كلام أبى يوسف على ماسيأتى يدل على أن ما ذكر فى السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) فى محلّ المختلف فيه (يرفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير المقتضى به واجب العمل بعينه الا اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أى أبى يوسف (فى مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أى طلاق البتة بأن قال أنت طالق ألبتة يقع به بائن عندنا، رجعى عند الشافعى (ونوى) به (واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضى يرى وقوع الثلاث به لأن البتة الذى هو القطع انما يحصل بها (ان كان) المجتهد المطلق (مقضيا عليه) بأن كان مدعى الثلاث زوجته (لزم) أى وقع عليه الثلاث الزاما من القاضى لحق الخصم (أو) كان مقضيا (له) بأن كان هو المدعى للثلاث (أخذ) المقتضى له (بأشدّ الأمرين) وأصعبهما على نفسه، والمراد بالأمرين: المقتضى به، وهو الثلاث هنا، وحكم رأيه، وانما لم يتعين فى المقتضى به لأنه حق المقتضى له، فله أن يتركه ويأخذ بما هو الأولى منه (فلوقضى) للزوج المجتهد (بالرجعة) أى بصحتها فى طلاق اختلف فى كونه متعقبا للرجعة (ومعتقده) أى الزوج أنه يترتب على طلاقه (البيئونة يؤخذ بها) أى بالبيئونة لكونها أشدّ الأمرين (فلم يرفع حكم رأيه) أى المجتهد (بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا. قوله كقول محمد صفة المفعول المطلق: أى رفعا مثل مقول محمد فى الاطلاق

(ولو) فرض (أن المتزوج مقلد) وقد كان صحة نكاحه مبنيًا على قول مقلده (ثم علم تغير اجتهاد إمامه فالمختار كذلك) أى يحرم عليه كإمامه لأنه تبع له ، وقيل : لا يحرم عليه ، لأنه قد بنى عمله على قول المجتهد كما هو وظيفة العامي ، ويجعل إمامه بعد التغير بمنزلة مجتهد آخر (ولو تغير اجتهاده) أى المجتهد (في أثناء صلاته عمل في الباقي) من صلاته (به) أى باجتهاده الثانى (والأصل) في مسألة تغير اجتهاد المجتهد (أن تغيره كحدوث الناسخ يعمل به في المستقبل والماضى) من عمله المبني على الاجتهاد الأول ثابت مستمر (على الصحة) .

مسئلة

تعرف بمسئلة التعريض (في أصول الشافعية ، المختار جواز أن يقال للمجتهد : احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه) أى ما حكمت به (صواب) . قال ابن الصباغ ، وهو قول أكثر أهل العلم غير الآمدى وابن الحاجب بالمجتهد والبيضاوى والسبكي بالعالم والنبى ، فالعامى خارج . وقال الآمدى بجوازه في حق العامى أيضا ، ومنعه غيره : وهذا القول في حق النبى صلى الله عليه وسلم بالوحى ، وفي غيره باعلام النبى أو بالالهام ، وقيل : يجوز للنبى دون غيره . وذكر ابن السمعانى أن كلام الشافعى في الرسالة يدل على هذا . وقال أكثر المعتزلة لا يجوز . وقال أبو بكر الرازى انه الصحيح (وتردد الشافعى) في الجواز (ثم) اختلف في الوقوع على تقدير الجواز (المختار عدم الوقوع ، واستدلوا للتردد بتأديته) أى الجواز (الى اختيار المصلحة فيه) لعدم التأمل والاجتهاد الموصل الى معرفة وجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يرتضيه (وهذا) الدليل (يصلح للنق) أى نفي الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم المحجب منه) أى الشافعى كيف تردد في الجواز (والفرض) أى المفروض في تصوير المسئلة (قول الله تعالى) للمجتهد المذكور (ما تحكم به صواب) والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار المصلحة فيه (ولامانع من) قبل (العقل ، والألبق أن ترده في الوقوع) لافي الجواز (كما نقل عنه الوقوع) ودليله قوله تعالى - كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل - (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فانه لا يحرم يعقوب على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا يلزم أن يفعل ما ليس له ، وشأن النبى يأبى ذلك * (أجيب) بأنه (لا يلزم كونه) أى تحريم إسرائيل (عن تفويض لجوازه) أى لجواز كونه صادرا (عن اجتهاد في) حكم (ظنى) وإسناد التحريم اليه كما يقال : حرم أبو حنيفة ، والحاكم هو الله . (وقد يقال لو) كان تحريمه (عنه) أى عن اجتهاد (لم يكن كله) أى كل الطعام مقولا فيه كان (حلا)

لبنى إسرائيل (قبله) أى قبل اجتهاده المؤدى الى التحريم (لأن الدليل) الذى يرتبه المجتهد انما (يظهر فى الحكم) الثابت قبله (لا ينشئه) أى الدليل لا يحدث الحكم (لقدمه) أى الحكم ، لأنه خطاب الله تعالى المنزه عن أن يكون صفاته حادثة * والحاصل أن القرآن دلّ على أن كلّ الطعام مما حرّم إسرائيل وغيره قد كان حلالاً قبل تحريمه ، فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون ما حرّم حلالاً قبل تحريمه ، بل يكون حراماً لم يظهر حرّمته إلا بعد اجتهاده ، لأن الدليل مظهر لما كان ثابتاً . (قال) القائل بالوقوع أيضاً (قال عليه الصلاة والسلام) « ان الله حرّم مكة فلم تحلّ لأحد قبلى ولا تحلّ لأحد بعدى ، وانما أحلت لى ساعة من نهار (لا يحتلى خلاها) ولا يعصد شجرها ولا تلتقط لقطتها الا المعروف » . الخلام مقصور النبات الرقيق مادام رطباً . وفى القاموس اختلاه : حرّه أو نزعه (فقال العباس) يارسول الله (إلا الأذخر ، فقال الا الأذخر) والأذخر بالذال والخاء المجمعتين وكسر الهمزة والخاء : نبت طيب الرائحة معروف و(مثله) أى مثل هذا الالتماس والاجابة على الفور (لا يكون) ناشئاً (عن وحى لزيادة السرعة) فى الجواب على القدر المعتاد فى نزول الوحي مع عدم ظهور علاماته (ولا) يكون عن (اجتهاد) لذلك أيضاً * (أجيب) عن هذا الاستدلال (بأحد أمور) : كون الأذخر ليس منه) أى من الخلا (واستثناء العباس منقطع) علم العباس بإباحته باستصحابه حال الحلّ (وفائدته) أى الاستثناء (دفع توهم شموله) أى شمول الخلا : الأذخر من إضافة المصدر الى المفعول (بالحكم) أى باعتبار حكم الذى هو المنع (وتأكيد حاله) الذى هو الحلّ معطوف على دفع توهم (أو) كون الأذخر (منه) أى من الخلا (ولم يرد) النبي صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها كما قيل : مامن عامّ إلا وخصّ منه البعض (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته (فصرّح) بالمراد (ليقرّر عليه الصلاة والسلام) عليه ، فقال : إلا الأذخر ، وقرّره على ذلك * (وأورد) على التوجيه الأخير بأنه (إذا لم يرد) النبي أو العباس الأذخر بلفظ الخلا (فكيف يستثنى) الأذخر منه ، وهل يتصور الاستثناء بدون تناول المستثنى منه للمستثنى * (أجيب) عن هذا الإيراد (بأنه) أى الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور) فى كلامه عليه الصلاة والسلام (بل من مثله مقدراً) فى كلام العباس ، فكأنه قال : لا يحتلى خلاها إلا الأذخر ، فالعباس أخرج الأذخر بعد شمول صدر كلامه إياه ، وأما كلامه عليه الصلاة والسلام فلا استثناء فيه ، غير أن الأذخر غير مندرج فيه (وهذا السؤال) يعنى الإيراد المذكور (بناء) أى مبنى (على ما تقدم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى المخرج (فى دلالاته)

أى الصدر عليه ، فالمخرج مدلول الصدر باعتبار الوضع مراد للمتكلم عند الاستعانة خلافا لمن قال مدلول له غير مراد منه (ثم أخرج) المخرج بعد الدلالة والارادة (ثم أسند) الحكم الى الصدر ، فالمحكوم عليه انما هو الباقي بعد الثنيا (ونحن وجهنا قول الجمهور) هنا (أنه) أى بأن المخرج (لم يرد) بالصدر ، وان كان مدلولاً بحسب الوضع (و) كلمة (الإقرينة عدم الارادة) منه (كما هو) أى عدم إرادة بعد أفراد العام يتحققى (بسائر التخصيصات) للعمومات (فلا حاجة للسؤال) أى الى السؤال (وتكلف هذا الجواب) لأن مدار السؤال على كون المستثنى مرادا بصدر الكلام ، واذا لم يكن مرادا به لأتيح السؤال (وإما منه) أى من الخلاء ، وهى عديلة قوله أزمه ، وكلاهما للعطف على قوله ليس منه (وأريد) أى الأذخر (بالحكم) وهو منع القطع (ثم نسخ) الحكم المذكور (بوحى) سريع النزول (كلعج البصر) أى كرجع الطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها (خصوصا على قول الحنفية إلهامه) صلى الله عليه وسلم (وحى) وهو إلقاء معنى فى القلب دفعة * (وأورد) على هذا التوجيه المستدعى لنفى الاستثناء تحقيقا لمعنى النسخ أن يقال (الاستثناء بأباه) أى النسخ * (أوجب بأن) النسخ (الاستثناء من مقدر للعباس) على ما ذكر (لانهما ذكره عليه الصلاة والسلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم . قرونا (مع ذكر العباس) يعنى قوله : إلا الأذخر ، وانما قال مع ذكر العباس ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام إلا الأذخر متصل بذكره ، ولا بد من سبق النسخ على قوله عليه الصلاة والسلام ، فيلزم مقارنته مع قول العباس ، واليه أشار بقوله (فذكره عليه السلام) يعنى قوله إلا الأذخر (بعده) أى بعد النسخ (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدر) فى كلاه (على كل تقدير) من التقادير المذكورة سواء قلنا بانقطاع الاستثناء أو بانصاله وسواء قلنا بالنسخ أولا (لأنه) أى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يخفى خلاها » (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى) وحدة (الكلام) فلا يجوز أن يتركب كلام واحد من لفظ متكلمين ، واللفظ المشتمل على الاستثناء كلام واحد (على ما هو الحق) من القولين باعتبار وحدة المتكلم وعدم اعتبارها وذلك (لاشتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولا يتصور قيامها بنفسها بمحلين) وانما قال بنفسها لأن ما بنفسها يتوهم فيه كونه مركبا من لفظ اثنين فهو فى الحقيقة كلامان ، ونسبة كلاميهما باعتبار نفسيهما فقط قائمة بمحل واحد ولكن باعتبار نفسيهما ونظيرها قائمة بمحلين (و) كذا الاستثناء (منه صلى الله عليه وسلم) من مقدر بناء على التقدير الثانى وهو توجيه النسخ جعل ما قبله من الوجوه الأول لمشاركتها فى عدم النسخ ، وانما قال (على الثانى) لأن فى الأول سواء جعل الاستثناء منقطعا أو متصلا لاحاجة الى التقدير لاتحاد المتكلم

وعدم النسخ المستلزم شمول الخلاء للأذخر قبله . (قالوا) أى القائلون بالوقوع أيضا (قال عليه الصلاة والسلام : لولا أن أشق على أمتي) أى لولا مخالفة إيقاعى إياهم فى المشقة (لأمرتهم) بالسواك مع كل وضوء . أخرجه النسائى وابن خزيمة وعلقه البخارى وهو صريح فى أن الأمر وعدمه مفوض إليه ، لأن مثل هذا ما يقوله الامن كان الأمر بيده (وقال) أيضا (لقائل أجبنا هذا لعامنا) أى لسنننا (أم للأبد) أى هذا الحجّ الذى أتينا به حق هذه السنة ، أم يكفينا الى آخر العمر : يعنى هو وظيفة كل سنة أم وظيفة العمر ، والقائل الأقرع بن حابس (فقال) صلى الله عليه وسلم (لأبد ولوقلت نعم) لعامنا هذا (لوجب) الحجّ عليكم فى كل سنة ، والحديث صحيح اتفاقا : يعنى لا تسألوا مثل هذا السؤال لأنه يتسبب لقولى نعم فتعجزون ولولا أن الأمر مفوض إليه لما أنجز سؤا لهم الى الجواب بنعم ، بل متوقف على الوحى (« ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحارث) أمر عليا رضى الله تعالى عنه بذلك بالصفراء فى مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع) صلى الله عليه وسلم (ما أنشدته أخته قتيلة) على ما ذكر ابن اسحاق وابن هشام واليعمرى . وقال السهيلي : الصحيح أنها بنت النضر ومشى عليه الذهبى وغيره .

ما كان ضررك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

(فى آيات) سابقة على هذا مذكورة فى الشرح ، والمعنى أى شئ كان يضرّك لو عفوت ؟ والفتى وان كان مضجرا مطويا على حق وحق قد يمن ويعفو (قال) صلى الله عليه وسلم (لو بلغنى هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار : فرق لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه ، وقال لأبى بكر لو سمعت شعرها ما قتلت أباه « فأولم يكن القتل وعدمه إليه لكان بلوغ الشعر وعدمه على السوية * (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) فى هذه الصور الثلاث (معينا) أى تخيرا مخصوصا بها لأنه قيل له أنت تخير فى إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه .

وأنت خير بأن هذا الاحتمال مع بعده ياباه السياق خصوصا فى الأخيرين (أو) كون ما ذكره صلى الله عليه وسلم (بوحى سريع) لامن تلقاء نفسه (ولا يخفى أن) الجواب (الأول رجوع عن الدعوى ، وهو) أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع اعترافا بالخطأ) فى نفي الوقوع مطلقا ، ولك أن تقول بجواز أن يكون مراد المدعى نفي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع فى الجملة فتأمل (فالحق أنه) أى التفويض فى الجملة (وقع ولا ينافى) وقوعه (ماتقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبدا بالاجتهاد) أى مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النص (لأن وقوع التفويض فى أمور مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبدا بالاجتهاد ، وإنما ينافيه وقوعه فى

الكل * ولا يخفى أن المصنف لا يدعى مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق (واذن) أى وإذا كان التفويض واقعا في الجملة (فكونه) صلى الله عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (في الاذخر أسهل مما تكلف) في أجوبته (وأقرب الى الوجود) بحسب نفس الأمر . وقال ابن السمعاني : هذه المسئلة وان أوردها متكلمو الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء ، وليس فيها كثير فائدة لأنها في غير الأنبياء لم توجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل .

مسئلة

(يجوز خلق الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الأكثر منهم الآمدي وابن الحاجب (خلافا للحنابلة) والأستاذ أبي اسحاق والزيبرى من الشافعية في منع الخلق مطلقا وابن دقيق العيد في منعه قبل اشتراط الساعة الكبرى ، والظاهر عدم الخلاف فيما بعدها وأن اطلاق المخالف محمول على مادون هذا . (لنا لا موجب) لمنعه (والأصل عدمه) أى عدم الموجب (بل دل على الخلق قوله صلى الله عليه وسلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ») ينزعه من العباد ولكن ينزعه بقبض العلماء ، واليه أشار بقوله (الى قوله حتى إذالم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأقتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) (رواه أحمد والستة) ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل » رواه البخارى * ولا يخفى أن هذا لا يقوم حجة على ابن دقيق العيد وعلى الحنابلة أيضا ان حل اطلاقهم على ما قبل الأشراف * (قالوا) أى الحنابلة . (قال عليه الصلاة والسلام « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ») من الظهور : يعنى الغلبة (حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون . . أخرج البخارى بدون لفظ على الحق لكنه موجود في بعض الروايات فيحمل عليه ، وفي بعض الروايات حتى تقوم الساعة فهو المراد بأمر الله (أو حتى يظهر الدجال) وكلمة أولئك في لفظ النبي ﷺ في نفس الأمر بسبب اختلاف الروايات ، ثم الظهور على الحق لا يمكن الا بالعلم ، ولا علم بدون الاجتهاد كما بين في محله * (أجيب) بأنه (لا يدل) الحديث (على نفي الجواز) بل على نفي الوقوع ، والمدعى نفي الجواز (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة من قولهم لا يجوز (لا يقع) خالق الزمان عنه لحل الجواز على الوقوع بدليل قولهم (والا) أى وان لم يتحقق عدم الوقوع بأن يقع الخلق (لزم كذبه) صلى الله عليه وسلم ، ثم بين الزوم بقوله (والحديث يفيد) أى عدم الوقوع لدلالته على استمرار وجود العالم الى قيام الساعة . وخبر أن مجوع قوله لا يقع على قوله لزم كذبه ، ثم علل كون ذلك مرادا بقوله : أى ترجيح الحديث الدال على الجواز على الحديث الدال على عدمه (إذ لا يتأتى لعقل إحالته) أى الخلق (عقلا) فهم يريدون نفي

الوقوع من طريق السمع لا العقل (فالوجه) في الجواب (الترجيح) أى ترجيح الحديث الدال على عدمه (بأظهرية الدلالة) أى دلالة الحديث الدال على الجواز بل على الوقوع (على نفي العالم الأعم من المجتهد) ونفي العام مستنزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لأنه) أى الظهور على الحق (يتحقق بدون اجتهاد كما يتحقق بارادة الاتباع) شبه تحقق الظهور على الحق عند فقد المجتهد بتحقيق وجود المجتهد بقصد اتباعه قصدا مقرونا بالفعل (ولوتعارضوا) أى الحديثان أشار بكلمة لو الى أنه لا مجال للتعارض لما ذكر لكنه لو فرض (يقى) لنا للجواز أن نقول عدم الجواز لا يكون بلا موجب ، والأصل (عدم الموجب . قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الأمة (على الباطل) وهو العصيان بترك الفرض المذكور، والباطل ضلالة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم «لا يجتمع أمتى على الضلالة» (أجيب) بأنه (إذا فرض موت العلماء) رأسا (لم يبق) الاجتهاد فرضا ، لأن شرط التكليف الامكان ، لا يقال الامكان موجود لوجود أسباب العلم من الكتب وغيره ، لأننا نقول لزم الخلو في مدة التحصيل قبل الحصول (على أنه) أى هذا الدليل (في غير محل النزاع لأن فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى السعى في تحصيله وهو ممكن للعوام ، ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل ، والأول موجود عند موت العلماء دون الثاني ، عن السبكي لم يثبت خلو الزمان من المجتهد ، فان أراد المطلق مخالفة قول القفال والغزالي : العصر خلا عن المجتهد المستقل ، وقال الرافعي بالخلو كالمفتين على أنه لا يجتهد اليوم ، وفي الخلاصة القاضى اذا قاس مسألة على مسألة فظهر رأيه أن الحكم بخلافه ، فالخصومة للدعى عليه يوم القيامة على القاضى وعلى المدعى لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد فى زماننا . ولما فرغ من الاجتهاد شرع فى مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتى والاستفتاء وما فيه الاستفتاء فقال .

مسئلة

(التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها) وانما عرفه ابن الحاجب بالعمل بقول الغير من غير حجة . وخرج بقوله من غير حجة العمل بقول الرسول والعمل بالاجماع ورجوع العامى الى المفتى والقاضى الى العدول فى شهادتهم لوجود الحجة فى الكل ، وفى الرسول المعجزة الدالة على صدقه فى الاخبار عن الله تعالى وفى الاجماع مامرا فى حجيته ، وفى قول الشاهد والمفتى الاجماع على وجوب اتباعهما ، وانما عدل المصنف عنه وقيد الغير بمن ليس قوله احدى الحجج من الكتاب

والسنة والاجماع ، لأن المتبادر من قوله بلا حجة نبي الحجّة المخصوصة بما عمل به من القول الخاص حينئذ يدخل العمل بقول الرسول في التقليد ، لأن الناس كانوا يعملون به من غير أن يعرفوا دليله الخاص : ولذلك يعملون بقول أهل الاجماع من غير أن يعرفوا ذلك فالتقييد لاجرائهما ، ثم لما حل الحجّة المنفية على المخصوصة لما مرّ لزوم دخول عمل العامي بقول المفتي في التقييد على خلاف مامشي عليه ابن الحاجب ، وهو يلزم ذلك كما قال بعض المحققين في شرح المختصر . ولو سمي بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف المقلد العامي وقول المفتي تقليدا ، فلا مشاححة في التسمية والاصطلاح ، وسيشير اليه المصنف وبقى قضية القاضى ، فنقول إنه غير عامل بقول الشاهد ، بل بقول الله : احكم أيها القاضى عند قوله والله الموفق (فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم و) أهل (الاجماع منه) أى من التقليد (بل المجتهد والعامي الى مثله) أى رجوع كلّ منهما الى مثله من التقليد (و) العامي (الى المفتي) أى رجوع العامي الى المفتي أيضا من التقليد (هذا) الذى ذكره من معنى التقليد بحيث عمّ رجوع العامي الى المفتي (هو المعروف من قلد عائمة مصر الشافعى ونحوه) أى هذا الذى يعرف ، ويستفاد من قولهم : قلد عائمة مصر الشافعى ونحوه كقولهم : قلد عائمة الروم بأحيفة ، والمشهور المعروف أولى بالاعتبار ، لأنه يتلقى بالقبول ، بل يظهر أنه من عرف السلف * وأيضا على تقدير اختصاصه ب رجوع المجتهد أو العامي الى مثله يلزم أن لا يكون له فرد مشروع أصلا وهو خلاف الظاهر ، لكن بقي شيء : وهو أن المقلد الذى عنده طرف من العلم بحيث يعرف تفاصيل الأدلة كيف يصدق عليه أنه أخذ بقول إمامه بلا حجة * فالجواب أن معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لالتغيره لتوقفها على سلامته من المعارض ، وهى متوقفة على استقراء الأدلة فلا يتيسر إلا للمجتهد ، والمراد تقربا لقول ما يعمّ الفعل والتقرير تغليا (وكان الوجه جعل المرفوع بما ذكر) من التعريف (التقليد لأنه) أى المقلد بصيغة المفعول (جعل قوله قلادة) فى عنق من عمل بقوله ، فالتابع متقلد وتبعيته تقلد (فتصحيحه) أى تصحيح وجه التسمية (جعل عمله قلادة إمامه) لكون الامام ضامنا صحته عند الله تعالى (والمفتي المجتهد وهو) أى المجتهد (الفقيه) اصطلاحا أصوليا ، وقد سبق تعريف الفقه ، ويشترط فى قبول فتواه العدالة حتى يوثق به لافى صحة اجتهاده ، وللمفتي ردّ الفتوى اذا كان فى البلد غيره أهلا لها خلافا للحليمي ، ولا يلزمه جواب مالم يقع وما لا يحتمله السائل ولا ينفعه . قال ابن أنى ليلي : أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة فيردّها هذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الأوّل ، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الغلطات بفتح

الغين المجمة أصلها أغلوطات . قال الأوزاعي : هي شداد المسائل . وعنه صلى الله عليه وسلم « سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاءهم أولئك شرار أمتي » (المستفتى من ليس إياه) أى مفتيا (ودخل) فى المستفتى (المجتهد فى البعض) من المسائل الاجتهادية لاستكمال ما يحتاج إليه فى ذلك البعض من الكتاب والسنة وسائر الشروط فهو مستفتى (بالنسبة الى) المجتهد (المطلق) حيث قلنا بتجزؤ الاجتهاد فهو مفت فى بعض الأحكام مستفتى فى الآخر (والمستفتى فيه) الأحكام (الفرعية الظنية) . قال المصنف (والعقلية) مما يتعلق بالاعتقاد (ولذا) أى ولكون المستفتى فيه قد يكون عقليا (صححنا إيمان المقلد وان أمناءه) فلو كان إيمانه غير صحيح مع كونه آتما لما كان يترتب على استفتائه ثمرة أصلا ، فصحة إيمانه تدل على أن الإيمان وسائر ما يتعلق بالاعتقاد مما يتجزأ فيه الاستفتاء ، غاية الأمر أن المستفتى آتم اذا اكتفى بمجرد التقليد فيه ، ولم يجتهد فى تحصيل العلم بالدليل ، وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثورى وكثير من المتكلمين * . وقيل لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان الأدلة ، وهو مذهب الأشعرى (فما يحل الاستفتاء فيه) الأحكام (الظنية للعقلية) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم (على) المذهب (الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها ، بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح ، وهو قول الأكثرين : واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب ، بل حكاه الأستاذ الاسفراينى عن اجماع أهل العلم من الحق وغيرهم من الطوائف ، فقد عرفت أن الحق عدم الاستفتاء فى العقلية (لا قصر صحته) أى صحة المستفتى فيه (على الظنية) بأن لا يصح المستفتى فيه الا اذا كان من الأحكام الظنية ، بل يصح اذا كان من العقلية أيضا صحة مقرونة مع اسم المستفتى العامل بتلك الفتوى تقليدا (كوجوده تعالى) مثال للعقلية : أى كالحكم بوجوده تعالى تقليدا لمن أفتى به ، فانه صحيح يترتب عليه أحكام الإيمان ، غير أن المستفتى آتم بتقاعده عن الاستدلال * (وقيل يجب) التقليد فى العقلية المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها ، والقائل قوم من أهل الحديث ، ونسبه الزركشى الى الأئمة الأربعة ولم يحفظ عنهم ، وإنما توهم من نهيم عن تعلم علم الكلام ، وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه (و) قال (العبرى) وبعض الشافعية (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر * (لنا الاجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لامكان كذبه) أى المفتى المقلد (اذ نفيه) أى الكذب عنه (بالضرورة منتف) يعنى عدم كذبه ليس بيدهى ، اذ ليس بمعصوم عند المستفتى فلا يحصل العلم بخبره * فان قلت : فعلى هذا لا يصح إيمان المقلد ، لأن المعتبر فى الإيمان إنما هو العلم ولم يحصل * قلت :

الأمر كذلك اذا لم يحصل العلم ، وأما اذا حصل من غير موجب يقتضيه حتما حكما بصحته
 لحصول المقصود وأثمنه لتقصيره في تحصيله على وجه لا يزول بتشكيك المشكك (وبالنظر)
 أى نظر المقلد فيما يوجب العلم بالله تعالى وصفاته (لوتحقق يرفع التقليد) لأن التقليد إنما هو
 العمل بقول الغير من غير حجة ، وقد تحقق الحجة بالنظر المذكور : فعلى هذا أكثر العوامّ ليسوا
 بمقلدين في الايمان لأهم علموا بالنظر ، وان عجزوا عن ترتيب المقدمات على طريقة أهل العلم
 كما عرف (ولأنه) معطوف على قوله لا يمكن كذبه (لو حصل) العلم بالتقليد (لزم النقيضان
 بتقليد اثنين) لاثنين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليدا للقائل به
 ولعمرو العلم بقدمه تقليد القائل به ، اذ العلم يستدعى المطابقة فيلزم حقيقة الحدوث والقدم .
 قال (المجوز) للتقليد في العقلية (لو وجب النظر) فيها (لفعله) أى النظر (الصحابة وأمروا به)
 معطوف على فعله ، فانهم لا يتركون الواجب (وهو) أى كل واحد من الفعل والأمر (منتف)
 عنهم خصوصا عن عوامّهم (والا) أى وان لم يكن ذلك منتفيا بأن وجد منهم (لنقل) اليانا
 (كما) نقل عنهم النظر (في الفروع) فلهما لم ينقل عنهم علم أنه لم يقع * (الجواب منع انتفاء
 التالى) أى عدم فعلهم وأمرهم والا لزم جهلهم بالله تعالى ، لأن العلم به ليس بضرورى (بل
 علمهم و) علم (عامّة العوامّ) في زمانهم كان ناشئا (عن النظر إلا أنه) أى النظر والبحث
 (لم يدر بينهم) دورانا ظاهرا كما بينا (لظهوره) أى النظر ومادته عندهم لصفاء قلوبهم بمشاهدة
 النبي صلى الله عليه وسلم ، وزول الوحى ، وبركة الصلوة والتقوى (ونيله بأدنى التفات الى
 الحوادث) الدالة على وجود المحدث القديم ، وحياته ، وعلمه ، وقدرته الى غير ذلك كوحده
 باعتبار نظامها المستمرّ بلا خلل (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره) أى تقريره
 وتقويمه (على) طبق (قواعد المنطق) كالمقياس الاقترانى المنقسم الى الأشكال الأربعة
 والاستثنائى بأقسامه (ومن أصنى) أى أمال سامعته (الى عوامّ الأسواق امتلاء سمعه من
 استدلالهم بالحوادث) على ما ذكر (والمقلد المفروض) أى القائل بقول الغير من غير حجة في الايمان
 بأن يصدّق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير أن يحظر بياله ما يدلّ عليه من الآيات (لا يكاد
 يوجد ، فانه قلّ أن يسمع من لم يذقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها ولم يحظر له الموجد)
 أى لم يحظر بياله الموجد عند مشاهدة الحوادث ، فقوله ولم يحظر عطف تفسيرى لقوله من لم ينتقل
 (أوخطر) له الموجد (فشك فيه) أى في وجوده معطوف على لم يحظر فهو في الحقيقة مقابل
 بقوله من لم ينتقل (من يقول لهذه الموجودات : ربّ أوجدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة
 الخ) أى آخر ما يؤمن به من الصفات الموصول الأوّل فاعل يسمع ، والثانى مفعوله (فيعتقد)

بالنصب عطفًا على مدخول أن ، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة الى مضمون مقول القول (بمجرد تصديقه) أى القائل تقليدًا له (من غير انتقال) أى من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه الى معنى كان ينبغى له أن ينتقل اليه بغير منبه لما هو مركزوز في جبلته بمقتضى الميثاق المشار اليه بقوله تعالى - وإذ أخذ ربك من بنى آدم - الآية انتقالًا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه ، أعنى المنقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل ، وإنما خصّ السماع في هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه الى الموجد ، لأن من انتقل ذهنه اليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور ، لأننا لانعنى لنظر والاستدلال الا هذا الانتقال * فان قلت : يجوز أن يكون انتقاله بطريق البدهاة * قلت : مرجحًا بالوافق فانه أبعد عن التقليد * (قالوا) ثالثًا (وجوب النظر) أى العلم بوجوبه (دور) أى مستلزم له (لتوقفه) أى العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى ، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء ، فالـم يعرف الله لم يعرف ككون النظر مطلوبًا لله تعالى لازماً عليه يترتب على تركه العقاب ، فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى ، وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ، ولا يخفى ما فيه ، فان ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور : اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر ، إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور ، لأنه يلزم تقدّم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء ، علة لذلك الشيء ، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمل * (أوجب بأنه) أى العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أى معرفة (بأتم) أى بوجه أتم (أى الاتصاف) تفسير للوجه الأتم (بما) أى بصفات صالحة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيضة والزوال ، لا يخفى بعده * فالوجه أن يقال : ليس مراد الجيب بالمعرفة بوجه التصوّر بوجه ، بل معرفته تعالى من حيث انه موجود طالب من عباده النظر ، ليحصل العلم به وبصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف في علم الكلام . قال (المانعون) من النظر ، النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أى محلّ ظنّ الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الايماني : ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فان الشبه طريق للضلال الذى هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة ، بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا * (قلنا) انما يكون النظر

عنوعا (اذا فعل غير الصحيح المكاف به) من النظر ، يعنى أنه كاف بالنظر الصحيح ، وهو ليس بمظنة الوقوع فيها * (وأىضا) اذا أطلق حرمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على المقلد) بفتح اللام (الناظر اذ لا بد من الانتهاء اليه) فانه يلزم عليكم الاعتراف بان التقليد ينتهى الى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (والا لتسلسل) التقليد الى غير نهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد (والانتهاء الى المؤيد بالوحي والأخذ عنه ليس تقليدا) أى الانتهاء اليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول مخبر صادق بدلالة المجزة الصادقة ، وكل ما أخبر به الرسول المخبر الصادق عن المرسل صادق حق : وهذا عين النظر والاستدلال ، وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوحي علما تقليديا ، بل هو (علم نظرى) .

مسئلة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة الى ما سبق ، من أن الاجتهاد يجرى فى غير الفقه أيضا من العقليات وغيرها (كالفرائض) أفاد أن الفرائض ليست من الفقه لادراجها فيما جعل قسما له ، وكيف والمبحوث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها . وفى الفقه : أفعال المكلفين ، لا يقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام الى المستحقين ، لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزى) للاجتهاد : أى يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهد فى بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أى القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الأكثر (فيما لا يقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقا) أى ويلزمه التقليد مطلقا فيما يقدر عليه وما لا يقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أى نفي القول بالتجزى * (وقيل) والقائل بعض المعتزلة لزوم التقليد (فى) حق (العالم) مشروط (بشرط تبين صحة مستنده) فيما أدى اليه اجتهاده (والا) أى وإن لم يتبين له (لم يجز) له تقليده * (لنا عموم) قوله (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (فيمن لا يعلم) سواء كان عاميا صرفا أو عالما ببعض دون البعض (وفيما لا يعلم) من الأحكام سواء كان مجهولا بالكلية أو من وجهه ، ولنا لم تكن صيغة العموم فيها صرفا أشار الى دليل العموم بقوله (لتعلقه) أى الأمر بالسؤال (بعلة عدم العلم) إضافة العلم الى العدم بيانية ، فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال : وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كما لا يخفى ، دليل العلمية

كأل مناسبة للعلة مع عدم ما يصلح لها سواء ، وأن الغالب في الشرط النهوى السببية *
(وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا ابداء مستند) فيما يقتون به (ولانكبر) عليهم
من أحد ، فكان اجاعا سكوتيا على جواز اتباع العالم من غير ابداء المستند (وهذا) الوجه
(يتوقف) استزامه عموم الجواز (على ثبوته) أى الاستفتاء (في العلماء المتأهلين) للاجتهاد
(كذلك) أى بلا ابداء مستند لهم * (قالوا) أى الشارطون تبين صحة المستند (يؤدى)
لزوم اتباع العالم بغير تبينها (الى وجوب اتباع الخطأ) لأن المستفتى يجب عليه العمل بما أفتى
به المفتى ، وعند عدم تبين صحة المستند قد يكون خطأ * (قلنا وكذا) يؤدى الى وجوب
اتباع الخطأ (لو أبدى) صحة المستند ، لأن ما أبداه صحته قد يكون خطأ أيضاً لأن ظهور الصحة
في نظرهما لا يستلزم الصحة بحسب نفس الأمر (وكذا) لزوم اتباع (المفتى نفسه) أى
اجتهاد نفسه يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ بغير ما ذكر ، وكذا على نفسه : وهذا على تقدير
نصب نفسه ، وأما على رفعه كالمفتى وكالعالم المستفتى المفتى نفسه فنفسه تأكيد للمفتى (فما هو
جوابكم) في الخلاص عن وجوب اتباع الخطأ أيها الشارطون فهو (جوابنا) اذا لم يبد صحة
المستند (والحل) أى حلّ الشبهة بحيث ينكشف حقيقة الحال أن يقال : (الوجوب لاتباع
الظن) في حق المجتهد ومقلده (أو الحكم من حيث هو مضمون) أتى بكلمة أوللتسوية بين
التعبيرين ، وقد وقع كلا التعبيرين في كلام القوم تنبيها على أن ما لهما واحد ويجوز أن يكون
بمعنى بل ، كقوله تعالى - مائة ألف أو يزيدون - : تنبيها على أن الذى يجب اتباعه ما هو
حكم الله تعالى باعتبار ظننا ، وعلى هذا يقدر قيد الخيرية في جانب العطف عليه : أى من
حيث أن متعلقه حكم الله تعالى * والخلاص أن وجوب اتباع ما هو خطأ من كل وجه محذور ،
بخلاف ما ظن كونه حكم الله وان كان خطأ في نفس الأمر ، فإنه لم يجب اتباعه من حيث انه
خطأ ، واليه أشار بقوله (لامن حيث هو خطأ) فإنه الممتع (نعم لوسأله) أى المستفتى المفتى
(عن دليله) أى الحكم الشرطى والاذعان والقبول لاتعتا (وجب) على المفتى (إبدأوه)
أى الضليل (في) القول ((الخطأ إلا إن) كان دليله (غامضاً) أى غمضياً (مع قصوره) عن
ضمه ، فإنه لا يجب عليه إبدأوه حينئذ ، عن الزركشى أن ما علم من الدين بالضرورة كالتواتر
لايجوز فيه التقليد لأحد ، بل يجب عليه معرفته بدليله ، فإنه لا يشق معرفته على العالمى كالإيمان
ثم جهور العلماء على أنه لا يلزم على المقلد التمهيد بذهب والأخذ برخصه وعزائمه * وقيل
في التزام ذلك طاعة لغير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه ، وهو خلاف الاجماع .

مسئلة

انقد (الاتفاق على حلّ استفتاء من عرف) على صيغة المجهول واطافة الاستفتاء الى الموصول اضافة الى المفعول (من أهل العلم) بيان للوصول وأهل العلم أعمّ من المجتهد لشموله من حصل بعض العلوم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد (بالاجتهاد) متعلق بقوله عرف (والعدالة) معطوف على الاجتهاد ومعروفيته بهما اما بالشهرة أو بالخبرة (أوراه منتصبا) من نصبه فانتصب: أي رفعه فارتفع، ومنه المنصب لأنه سبب الارتفاع، والمعنى مرتفعا بين الناس بسبب كونه ممتازا بينهم في العلم (والناس يستفتونه) حال كونهم (معظمين) له (وعلى امتناعه) أي الاستفتاء معطوف على حلّ الاستفتاء (ان ظنّ) المستفتى (عدم أحدهما) أي الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظنّ عدمهما فالصورتان كلاهما محل الاتفاق (فان جهل اجتهاده دون عدالته فالخيار منع استفتائه) ونقل في الموصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه * (لنا) في المختار (الاجتهاد شرط) في الاقواء وقبول فتواه (فلا بدّ من ثبوته عند السائل ولو) كان الثبوت (ظنا) أي ظنيا (لم يثبت) والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط (وأیضا ثبت عدمه) أي عدم الاجتهاد (إلحاقا) لعدمه في الحال (بالأصل) أي بعدمه الأصلي فان الأصل في الأشياء عدم الوجود طاریء (كالراوى) المجهول العدالة لا تقبل روايته إلحاقا له بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب) في أهل العلم معطوف على قوله بالأصل (اذ أكثر العلماء ببعض العلوم) الجار متعلق بالعلماء (التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين) خبر أكثر العلماء * (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (لوامتنع) الاستفتاء فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالته) بمثل ما ذكرتم من اشتراط العدالة وان الأصل عدمها والأكثر في المجتهدين عدمها * (أجيب بالتزامه) أي الامتناع في هذا أيضا (لاحتمال الكذب) تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء في المجهول عدالته، فان الكذب في المجتهد غير نادر وان كان غيره من الفسوق فيه نادرا (ولو سلم عدم امتناعه وهو) أي الاستفتاء في مجهول العدالة (الحق، فالفرق) بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة (أن الغالب في المجتهدين العدالة، فالالحاق) أي الحاق مجهول العدالة (به) أي بالغالب في المجتهدين (أرجح منه) أي من الحاق (بالأصل) فالجار متعلق بالضمير باعتبار رجوعه الى المصدر توسعة في الظروف: یعنی أن الحاق مجهول العدالة لغالب المجتهدين أرجح عقلا وشرعا من الحاق بما هو الأصل في الأشياء وهو عدم، لأن الاستصحاب دليل ضعيف (بخلاف الاجتهاد) اذ (ليس) الاجتهاد (غالبا في أهل العلم في الجملة) أي أهل العلم ببعض العلوم، وشرط الاسفراييني تواتر الخبر بكونه مجتهدا وردّه الفزالي بأن التواتر

يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها ، ويكفي الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضي يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت ، وجزم أبو اسحاق الاسفرائيني بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأماتته لأن طريقه طريق الاخبار ، والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله انى مفت بشرط ظهور ورعه ، قيل وهذا أصح المذاهب ، وقيل غير ذلك .

مسئلة

(افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد) أى بما ذهب اليه مجتهد (تخريجا) نصب على المصدر أى افتاء تخريج بأن لا يكون المفتى به منصوفا لصاحب المذهب ، لكن المفتى أخرجه من أصوله كما أشار اليه بقوله (لا نقل عينه) معطوف على تخريجا : أى لا يكون الافداء بنقل عين مآذهب اليه (فانه) أى نقل العين (يقبل بشرائط) قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبانيه) أى مأخذ مذهب المجتهد (أهلا) للتخريج ولمعرفة ما يتوقف عليه (جاز) الافداء جزاء الشرط والمجموع خبر المبتدأ وهذا هو المسمى بالمجتهد فى المذهب (وإلا) أى وان لم يكن غير المجتهد كذلك (لا) يجوز افتاؤه تخريجا ، وفى شرح البديع للهندى وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم ، فانه نقل عن أبى يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا أنه لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا ، وعبارة بعضهم من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتى فيما اختلف فيه * ولا يخفى أن هذا مخالف لما سبق من قوله لا نقل عينه فانه يقبل بشرائط الراوى ، فان مقتضاه جواز الافداء بغير معرفة الحجج ، اللهم الا أن يقال ان ذلك لا يسمى فى عرفهم افتاء (وقيل) جاز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد (بشرط عدم مجتهد) فى تلك الناحية * ولا يخفى أن مقتضى السياق جواز افتائه تخريجا وجواز هذا مع فرض عدم الاطلاع على المباني فى غاية البعد ، ولعل قوله (واستعرب) يكون اشارة اليه ، وقيل المستعرب الولاة ، وأيضا ان كان الاطلاع على المباني موجودا فلا يضر وجود المجتهد والا فلا يقع عدمه فتأمل (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) سواء كان مطلعا على المآخذ أم لا ، عدم المجتهد أولا ، (و) قيل ، اختاره كثير (هو) أى هذا القول (خليق) أى جدير (بالنق) أى بنق الصحة ان حل على ظاهره ، ونفى كونه قولاً رابعا ان حل على خلاف الظاهر كما يدل عليه ما اشار اليه بقوله (وسيطهر) كونه خليقا بالنق . وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد (مطلقا) بالمعنى المذكور فيه ، قيل وبه قال القاضي من الحنابلة والرويانى من الشافعية ، وروى عن أحمد * (لنا وقوعه) أى افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلانكبر) فكان اجماعا على جواز افتاء غير

المجتهد المطلق اذا كان مجتهدا في المذهب (وينسكرك) أى الافتاء تخريجا (من غيره) أى غير الأهل المطلع على المباني * (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) في حال عدم الانكار (فعدمه) أى الانكار ووجود الاتفاق (من غير أهل الاجماع ليس حجة ، فالوجه كونه) أى جواز الافتاء (للضرورة) لحاجة الناس وعدم المجتهد (اذن) أى ان لم يوجد المجتهد * (قلنا انما يلزم) وجود الاتفاق من غير أهل الاجماع (لومنع الاجتهاد فى مسألة) أى لو منع تجزى الاجتهاد والمفروض أن المفتى لابد أن يكون مجتهدا فى المذهب ومثله قادر على الاجتهاد فى مسألة (وهو) أى منع تجزى الاجتهاد (ممنوع) فالمتفقون على جواز الافتاء مجتهدون فى هذه المسئلة (فكلاهما) أى الاستدلال بالاجماع ، والاستدلال بالضرورة (حق ، وبهذا) الجواب الذى حاصله اختيار تجزى الاجتهاد المصحح لسكون المجتهدين فى المذهب أهلا للاجماع المستلزم كون اتفاقهم اجماعا (يدفع دفعه) مرفوع يدفعه ، والضمير المجرور راجع للاعتراض المحاب عنه بالجواب المذكور (لدليل تقليد الميت) اللام متعلق بقوله دفعه ، يعنى أن الاعتراض المذكور قد كان دافعا للدليل قول مختار فالجواب المذكور كما يدفع نفس الاعتراض المذكور كذلك يدفع دفعه ، ثم بين ذلك بقوله (وهو) أى جواز تقليد الميت (المختار) من القولين (وهو) أى دليل تقليد الميت (أنه) أى جواز تقليده (اجماع) أى جمع عليه لوقوعه فى عمر الأعصار من غير نكير (فلا يعارضه) أى هذا الدليل (قوهم) أى مانع تقليده كالامام الرازى (لاقول له) أى للميت (والا) لو كان له قول باق بعده (لم ينعقد الاجماع على خلافه) أى خلاف قول الميت (كالحى) أى كما لا ينعقد الاجماع على خلاف قول الحى . والتالى باطل ، ولذا قلتم ان الاجماع المتأخري رفع الخلاف المتقدم وانما قلنا فلا يعارضه الخ ، لأن الاجماع حجة قطعية ، وقوهم لاقول الميت الخ استدلال ضعيف لأن عدم مانعية قول الميت انعقاد الاجماع لا يستلزم أن لا يكون مثل قول الحى فى جواز الافتاء به عند عدم الاجماع على خلافه لأن مانعية الحى انعقاد الاجماع ليس لذاته بل لوجود قائله ، فان اجتماع الأمة عبارة عن اتفاق العلماء الأحياء كلهم فلا ينعقد مع خروج عالم حى عنه ، ووجه دفع الاعتراض المذكور دليل الميت منع أهلية المتفقين للاجماع لعدم كونهم مجتهدين وحيث اندفع الاعتراض اندفع دفعه أيضا * قال (المجوز) للافتاء مطلقا من غير تقييد باطلاع المباني : المفتى (ناقل) كلام المجتهد فلا فرق بين العالم وغيره كما لا يشترط العلم فى رواية الحديث * (أجيب) عنه بأنه (ليس الخلاف فى النقل) أى فى الافتاء بطريق النقل (بل فى) الافتاء بطريق (التخريج) والاستنباط من الأصول على ما ذكر (واذن) أى واذا عرفت أن إطلاق المجوز مبنى على الغلط (سقط هذا القول) عن درجة الاعتبار (لظهور أن مراده) وهو عموم جواز النقل للعالم وغيره (اتفاق) أى متفق عليه (فهى) أى هذه الأقوال فى هذه المسئلة (ثلاثة) لا أربعة : جواز

الافتاء ، وتخريجاً بشرط الاطلاع ، أو بشرط عدم المجتهد ، وعدم الجواز مطلقاً لوجاز الافتاء تخريجاً بشرط الاطلاع . قال (أبو الحسين) في عدم الجواز مطلقاً (لوجاز) الافتاء للعالم (لجاز للعامة) بجامع عدم البلوغ رتبة الاجتهاد (وما أبعد) مبالغة في التعجب من بعده عن الصواب ، حيث سوى بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وعن المعقول حيث لم يفرق بينهما . (والفرق) بينهما في الوضوح (كالشمس) وفي شرح الهداية للمصنف قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي ولا بد له من أحد الأمرين : إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف متداول ككتب محمد بن الحسن ونحوها من الكتب المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور وكذا ذكر الرازي ، فعلى هذا الوجه في بعض الكتب النوادر في زماننا لا يصح عزو ما فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف لعدم الشهرة والتداول ، نعم إذ وجد النقل عن النوادر في كتاب مشهور كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب انتهى . والختار أن الراوي عن الأئمة إذا كان عدلاً فهم كلام الامام ، ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به ، وقيل الصواب انه اذا وجد عالم لا يحل الاستفتاء من غيره وان لم يكن في بلده أو ناحيته الا من لم يبلغ درجة أهل العلم ، فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من الاقدام على العمل بلا علم والبقاء في الحيرة والعمى والجهالة .

مسئلة

(يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل) عند أكثر الحنابلة كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة ، وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (وأجد ، وطائفة كثيرة من الفقهاء) متفقون (على المنع) كابن سريج والقفال والمرزى وابن السمعاني والخلاف في القطر الواحد إذا خلا في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا ، كذا ذكره الزركشي في شرحه ، وفي رواية أجد مع الجمهور (للاول) أي مجيزاً تقليد المفضول مع وجود الأفضل (القطع باستفتاء كل صحابي مفضول) مع وجود الأفضل (بلا نكير على المستفتي) فكان اجاباً من الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل (وهو) أي الدليل المذكور في استلزامه للدمي (متوقف على كونه) أي التقليد المذكور الواقع في زمن الصحابة (كان عند مخالفته) أي المفضول (للكل) أي لكل من لا يوجد أفضل منه ، فإنه لو فرض موافقته مع بعض من يوجد أفضل منه في ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الانكار عليه باعتبار تلك الموافقة (فإنه) أي كون

تقليد المفضول في ذلك الزمان : أى عند مخالفته للكل (من صورها) أى من صور مسألة جواز تقليد المفضول ، فإذا انعقد الاجماع على هذه الصورة يلزم انعقاده على جميع الصور بخلاف ما إذا لم يكن تقليد المفضول في زمانهم عند مخالفته للكل فإنه حينئذ لا يثبت جميع صور هذه المسئلة وثبت هذا صعب . (واستدل) للأول (بتعذر الترجيح للعامى) اللام متعلق بالتعذر يعنى لومع عن تقليد المفضول لزم على المستفتى معرفة من هو فى العلم أرجح ، وهذا معنى الترجيح والترجيح متعذر فى حق العامى فيلزم فى حقه الحرج ، ولا حرج فى الدين * فان قلت هذا يفيد الجواز فى حق العامى لا فى حق غيره ، وجواز تقليد المفضول يعنى الكل * قلت يجوز أن يكون مرادهم من اطلاق تجويز تقليد المفضول تقليد العامى . وأما غير العامى فلا يجوز له ذلك ، ويؤيد تقييد تعذر الترجيح بالعامى لكن الأوجه أن يكون غير العامى مثله فى هذا التجويز لأن معرفته أقل مراتب على من هو أعلى منه فى العلم فيتعذر ، والترجيح فرع ذلك ، كيف والأعلم أحاط بما لم يحط به غيره ، ومن الجائز أنه اذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلا عبرة بترجيحه ، ويؤيد ما قلنا ما نقل من أن المختار عند ابن الحاجب أنه كالعامى الصنف لجزئه عن الاجتهاد على ما ذكر فى مسألة لزوم التقليد لغير المجتهد * (أوجب بأنه) أى الترجيح غير متعذر من العامى بل يظهره (بالتسامع) من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين . قال (المانعون) من تقليد المفضول (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالأدلة للمجتهد) أى كالأدلة المتعارضة بالنسبة الى المجتهد ، فاللام فى قوله للمجتهد لاختصاص الأدلة به ، فلا يجوز للمقلد العمل بأحد الأقوال بدون الترجيح كما لا يجوز للمجتهد العمل بأحد الأدلة دون الترجيح (فيجب) على المقلد (الترجيح) أى ترجيح من يريد تقليده على غيره من المجتهدين . (أوجب) بأن هذا قياس (لا يقاوم ما ذكرنا) من الاجماع لتقدم الاجماع على القياس اجماعا (وعامت مافيه) أى فيما ذكرنا من أنه يتوقف على كونه الى آخره (وبعسره) معطوف على جار ومجرور مقدر صلة لأوجب والتقدير وأوجب بعسر الترجيح (على العامى) بخلاف المجتهد فإنه لا يعسر عليه الترجيح بين الأدلة (ولا يخفى أنه) أى الترجيح (اذا كان بالتسامع لا عسر عليه) أى على العامى (وكون الاجتهاد) مطلقا هو (المناط) لجواز التقليد لاشتراط شيء ، واليه أشار بقوله (لا يقيد) أى لا يقيد بقيد ، والجملة حال عن الاجتهاد فلا يتوقف الجواز الاعلى الاجتهاد فهما تحقق الاجتهاد جاز التقليد * (لنا منعه) خبر المبتدأ ، أعنى الكون المضاف ، والعائد الضمير المجرور ، يعنى لانسلم ترتب جواز التقليد على مجرد الاجتهاد فى جميع الصور ، لأننا نمنع ترتبه عليه (عند مخالفة) المجتهد (المفضول الكل) أى كل من أفضل منه ، فعلم أن كونه

مناطاً مشروطاً بشرط ومقيداً بقيد ، وهو أن لا يوجد أفضل منه في ظنه ظناً مبنيًا على دليل معتبر شرعاً : نقل الراجعي عن الغزالي لو اعتقد أن أحدهم أفضل لا يجوز تقليده لغيره ، وإن لم يجب عليه البحث عن الأعم إذا لم يعتقد في أحدهم زيادة علم ، كذا نقل عن ابن الصلاح وإن ، ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع ، فالأرجح على ما ذكره الرازي والسبكي الأخذ بقول الأعم ، وقيل بقول الأروع . وفي بحر الزركشي يقدم الأسن .

مسئلة

(لا يرجع المقلد فيما قلده فيه) من الأحكام أحداً من المجتهدين (أى عمل به) تفسير لقلده ، والضمير المجرور راجع الى الموصول (اتفاقاً) نقل الآمدي وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلده به . وقال الزركشى : ليس كما قالوا ، ففي كلام غيرهما ما يقتضى جريان الخلاف بعد العمل أيضاً (وهل يقلده غيره) أى غير من قلده أولاً (فى) حكم (غيره) أى غير الحكم الذى عمل به أولاً (المختار) فى الجواب (نعم) يقلده غيره فى غيره ، تقدير الكلام المختار جواز التقليد لغيره فى غيره (للقطع) بالاستقراء (بأنهم) أى المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة (كانوا يستفتون مرّة واحداً) من المجتهدين (ومرّة غيره) أى غير المجتهد الأول حال كونهم (غير ملتزمين مفتحاً واحداً) وشاع ذلك من غير تكبير : وهذا إذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كأتى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلده غيره فى مسألة من المسائل أم لا ؟ (فقليل يلزم) كما يلزمه الاستمرار فى حكم حادثة معينة قلده فيه ، ولأنه اعتقد أن مذهبه حقّ فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الأصحّ ، لأن التزامه غير ملزم إذا لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب على أحد أن يتنزه بمذهب بل مذهب رجل من الأئمة فيقلده فى كل ما يأتى ويذر دون غيره ، والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به . وقال ابن حزم : انه لا يحلّ لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى إلا بقوله ، بل قيل لا يصحّ للعابى مذهب ، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب ، أو لمن قرأ كتاباً فى فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، والا ففى لم يتأهل لذلك ، بل قال : أنا حنفى أو شافعى لم يصير من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، بل لو قال : أنا فقيه أو نحوى لم يصير فقيهاً أو نحوياً . وقال الامام صلاح الدين العلائى : والذى صرح به الفقهاء مشهور فى كتبهم جواز الانتقال فى آحاد المسائل والعمل فيها ، بخلاف مذهب إذا لم يكن على وجه التبع للرخص * (وقيل) الملتزم (كمن لم يلتزم) بمعنى (ان عمل بحكم تقليداً) لمجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفى غيره) أى غير ذلك الحكم (له تقليد غيره)

من المجتهدين . قال المصنف : وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله ، وقيل لا . قال المصنف (وهو) يعني هذا القول (الغالب على الظن) كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ، ثم بين وجه غلبته بقوله (لعدم ما يوجب) أى لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أى إيجابا شرعيا ، إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى - فاستأوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون - : فليس التزامه من الموجبات شرعا (ويتخرج) أى يستنبط (منه) أى من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعى ، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخفّ عليه إذا كان له) أى للإنسان (إليه) أى ذلك المسلك الأخفّ (سبيل) . ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أى بقول آخر يخالف لذلك الأخفّ (فيه) أى في ذلك المحلّ المختلف فيه (وكان صلى الله عليه وسلم يحبّ ما خفف عليهم) . في صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ عنهم ، وفي رواية بلفظ ما يخفف عنهم : أى أمته ، وذكروا عدّة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى . وما نقل عن ابن عبد البرّ : من أنه لا يجوز للعالمى تتبع الرخص اجباعا ، فلا نسلم صحة النقل عنه ، ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع ، كيف وفي تفسيق المتبع للرخص روايتان عن أحمد ، وحل القاضى أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد (وقيد) أى جواز تقليد غير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافى (بأن لا يترتب عليه) أى على تقليد الغير (ما يمنعانه) بايقاع الفعل على وجه يحكم بطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأول فيما قلده فيه غيره ، والثانى في شىء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنده ، فالموصول عبارة عن ايقاع الفعل على الوجه المذكور ، والضمير المفعول للموصول . ثم أشار الى تصوير هذا التفسيق بقوله (فمن قلده الشافعى فى عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (و) قلده (مالكا فى عدم نقض اللبس بلا شهوة) للوضوء (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك (والا) أى وان لم يكن بذلك (بطلت عندهما) أى مالك والشافعى * ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق ان تدلك بطلت عندهما من غير الشرط والجزاء ، لأنه قد علم من التقليديين أن المقلد المذكور ترك الدلك ولبس بلا شهوة ولم يعد الوضوء ، لكنه أراد أن يقلد الشافعى فى عدم فرضية الدلك لو وقع منه الدلك مع عدم اعتقاد فرضيته تصحّ صلاته عند مالك * فان قلت على هذا كان ينبغي أن يذكر شرطية أخرى فى تقليد مالك * قلت : اكتفى بذلك لأنه يعلم بالمقايسة * واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فان مالكا مثلا لم يقل

ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل ، ولم يقل الشافعي ان من قلد مالك في عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى * وأورد عليه أن عدم قولهما بالطلاق في حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ، وما نحن فيه من قلدتهما وخالف كلا منهما في شيء ، وعدم القول بالطلاق في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا ، وقد يجاب عنه بأن الفارق بينهما ليس الا أن كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحته ، بل يجد في بعضها دون بعض ، وهذا الفارق لا نسلم أن يكون موجبا للحكم بالطلاق وكيف نسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريق الأولى ، ومن يدعى وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان * فان قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل ، لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ، وههنا لم يتبع واحدا * قلت هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من نص أو اجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك فانت به ان كنت من الصادقين والله تعالى أعلم . ورجح الامام العلائي القول بالانتقال في صورتين : احدهما اذا كان مذهب غير امامه أحوط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا وكان مذهب امامه عدم الحنث فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه بقول من يرى فيه وقوع الحنث فانه يستحب له الأخذ بالأحوط والتمسك بالحنث ، والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا قويا راجحا اذ المكلف مأمور باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهذا موافق لما روى عن الامام أحمد والقدروري ، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حبان .

تكملة

(نقل الامام) في البرهان (اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ، بل من بعدهم) كلمة بل لعطف من بعدهم على أعيان الصحابة اضرا با عن حكم النبي المستفاد من المنع وثابتا للصدقة ، وهو الزامهم بتقليد من بعد الصحابة من الأئمة (الذين سبروا) استئنافا وبيانا كأنه لما ذكر من بعدهم قيل من هم ؟ فأجاب به ، والسبر عند الأصوليين : حصر الأوصاف الصالحة للعالية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى العلة في ظنه فان أراد هذا كان اشارة الى كإلهم في باب القياس والأظهر أن يراد ما هو أعم من ذلك من التعمق والتحقيق ، فان أصله

امتحان غور الحرج (ووضعا) أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها تفصيلا (ودونوا) كتبها فانهم أوضحوها وهذبوا ، بخلاف مجتهدى الصحابة فانهم لم يعتنوا بذلك لما أراد الله من ظهور ذلك فى خلفهم زيادة فى كمالهم ، فان كون الخلف اماما للثقتين شرف للسلف ، وأيضا مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتلاحق الأفكار (و) بنى (على هذا) الذى ذكر من اجماع المحققين (ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) أى مسائلهم (ولم يدر مثله) أى مثل هذا الصنيع (فى غيرهم) من المجتهدين (الآن) لانقراض أتباعهم (أى أتباع غيرهم من المجتهدين ، وبانقراض الأتباع تعذر ثبوت نقل حقيقة مذاهبهم ، ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : لاخلاف بين الفريقين فى الحقيقة ، بل ان تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والافلا . قال ابن المنير يتطرق الى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العامى معها من التقليد ، ثم قد يكون الاسناد الى الصحابى لاعلى شروط الصحة ، وقد يكون الانقراض على قول آخر (وهو) أى المذكور (صحيح) قال القرافى انقراض الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن من استفتى أبابكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتى أباهريرة وغيره ويعمل بقوله من غير تكبير فن ادعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل . والله أعلم

صحح هذا الكتاب الجليل . على : نسخة خطية من مكتبة : -

محرر المذهب النعمانى وأبى حنيفة الثانى فضيلة الاستاذ الكبير وعلم الفضل الشهير الشيخ : -

محمد بنحيت المطيعى

مفتى الديار المصرية سابقا . أطال الله بقاءه وأعزبه الدين ونفع بعلمه الاسلام والمسلمين آمين وهى التى تمت كتابتها بقلم الشيخ محمد بن محمد الباجورى فى ٧ محرم سنة ١٣١٣ هجرية لفيضة علامة زمانه ونفر أدباء أوانه الشيخ « حسن الطويل » رحمه الله آمين مقابلة على نسخ أخرى من الكتبخانة الخديوية المصرية بدرج الجاميز - « دار الكتب الملكية » الآن بميدان باب الخلق .

القاتل

تم الكتاب واقضى * وفعلنا الذى وجب

فغفر الله لمن قرأ * ودعا للذى كتب

يقول الفقير الى ربه تعالى [أحد سعد على] أحد علماء الأزهر ، ورئيس لجنة التصحيح ، بمطبعة : — شركة مكتبة ومطبعة (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر

الجد لله الذي يسر القرآن للجهتدين تيسيرا . فبدلوا الوسع لاستنباط الأحكام منه وحرّروها تحريرا . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي جاء بالملة السمحة : أصولا وفروعا . وعلى آله وأصحابه الذين نهجوا منهجه في أفعالهم الظاهرية والباطنية ، فارتقوا الى سلم الثبات متمسكين في كل أفعالهم بالحجج القطعية والبراهين القوية .

وبعد : فان علم الأصول ثمرة أفكار العلماء الأذكياء ، فهو من العلوم الرفيعة الشأن بلا امتراء . وقد أُلّف فيه جهابذة الفضلاء مؤلفات شتى . فكان أغزرها علما ، وأسهأقادرا : كتاب (تيسير التحرير) شرح علامة زمانه : « محمد أمين المعروف بأمر بادشاه » على « التحرير » في أصول الفقه : لفخر العلماء « كمال الدين محمد بن عبد الواحد : الشهير بابن همام الدين » جزأهما الله عن العلم وأهله خير الجزاء . لذلك اختارته اللجنة المشكلة من فطاحل علماء الأزهر الشريف لتدرسه بكلية الشريعة .

وقد لاقينا في تحريره وتصحيحه . صعوبات جمة منها سقطات بالنسخة المعتمد الطبع عليها تارة نجدها بنسخة دار الكتب الملكية ، وأخرى بنسخة ثانية خطية من مكتبة فضيلة العلامة الكبير مولانا الشيخ « محمد نجيت المطيعي » .

اما اعتمادنا في تحرير المتن فن « التقرير والتحجير شرح ابن أمير الحاج على التحرير - الطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هـ » .

ومع كثرة ما بأيدينا من المراجع كانت تعترضنا وقفات كنا نلجأ في فك رموزها إلى حلال المشكلات فضيلة مولانا الشيخ « محمد حسنين مخلوف العدوى » فيرشدنا بغزير علمه الى الصواب . وقد كل طبعه وتصحيحه بهذا الشكل الجليل بهمة من ديدنهم نشر العلوم والمعارف أصحاب الشركة المذكورة أعلاه الكائنة بسرأي رقم ١٢ بشارع التبليطة بجوار الأزهر الشريف ، نفع الله به الطلاب ، بجاه سيدنا محمد وآله والأصحاب آمين .

—>>>><<<<—

تمّ طبعه في يوم الاثنين ٢٩ رجب سنة ١٣٥١ هـ . الموافق

٢٨ نوفمبر سنة ١٩٣٢ م .

مدير المطبعة

رستم مصطفى الحلبي



فهرس

الجزء الرابع

من تيسير التحرير


للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيفة

- ٢ المرصد الثانى فى شروط العلة
- ١٨ تنبيه : قسم المصححون بتخصيص العلة الموانع الى خمسة
- ٣٠ من شروط العلة أن لا تتأخر عن حكم الأصل
- ٣٥ المختار جواز كون العلة بمجموع صفات
- ٣٧ مسألة : لا يشترط فى تعليل انتفاء حكم بوجود مانع الخ وجود مقتضيه
- ٣٨ المرصد الثالث فى مسالك العلة
- ٣٩ من مسالك العلة الاجماع
- ٤٦ السبر والتقسيم
- ٤٩ المسلك الخامس الدوران
- ٥٣ الشبه ليس من المسالك فى نفس الأمر
- ٥٩ اذا صدر الشرط المعلق صار علة حقيقية
- ٦٣ الجنون لا ينافى أهلية الوجوب بالسبب
- ٧٢ يضمن شهود اليمين إذا رجع الكل
- ٧٥ لا تتقدم العلامة على ما هي له
- ٧٦ فصل : قسم الشافعية القياس باعتبار القوة الى جلى الخ
- ٨٧ تتمه فيما يترجح به الأقيسة المتعارضة
- ٩٧ مسألة : حكم القياس الثبوت فى الفرع

- ١٠٣ مسألة : قال الحنفية لا تثبت بالقياس الحدود
- ١٠٤ مسألة : تكليف المجتهد بطلب المناط الخ جائز عقلا
- ١١١ مسألة : النص على العلة يكفي في ايجاب تعديده الحكم بها الخ
- ١١٤ فصل : في بيان الاعتراضات الواردة على القياس
- ١٢٤ القول بالموجب ثلاثة أقسام
- ١٣١ المنع انما يكون في مقدمات الدليل
- ١٣٨ رابع المنوع : النقض
- ١٤٥ خامس المنوع فساد الوضع
- ١٤٦ سادس المنوع المعارضة في الأصل
- ١٥٣ ليس من الالغاء المقبول انفراد الحكم عن الوصف
- ١٥٥ اختلف في جواز تعدد الأصول
- ١٦٢ من القلب جعل وصف المستدل شاهدا لك
- ١٦٦ الثاني من نوعي المعارضة الخالصة في حكم الفرع
- ١٧١ خاتمة الاتفاق على كون الأربعة أدلة شرعية للأحكام الخ
- ١٧٨ المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والافتاء
- ١٨٠ شروط مطلق الاجتهاد
- ١٨٣ مسألة المختار عند الحنفية أنه عليه السلام مأمور في حادثة لاوحى فيها بانتظار الوحي
أولا ما كان راجيه
- ١٩٣ مسألة : قالت طائفة لايجوز عقلا اجتهاد غيره في عصره عليه الصلاة والسلام
- ١٩٥ العقلية من الأحكام الشرعية : مالا يتوقف ثبوته على سمع
- ١٩٨ قال العنبري : المجتهد في العقلية مصيب
- ٢٠١ مسألة : لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد سوى إيجابه
- ٢٠٨ لاخلاف في وجوب اتباع ظن المجتهد
- ٢١١ تمة : قسم الحنفية الجهل المركب إلى ثلاثة أقسام
الأول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة

- ٢١٦ القسم الثاني جهل المتدعة
- ٢١٩ القسم الثالث جهل الباغي
- ٢٢١ القسم الرابع جهل من عارض مجتهده الكتاب
- ٢٢٧ مسألة : المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد لغيره
- ٢٣١ « : إذا تكررت الواقعة لا يلزم المجتهد تكرير النظر
- ٢٣٢ « : لا يصح في مسألة لمجتهد قولان
- ٢٣٤ « : لا ينقض حكم اجتهاديّ صحيح إذا لم يخالف الكتاب الخ
- ٢٣٦ مسألة : المختار جواز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه صواب
- ٢٤٠ مسألة : يجوز خلق الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة
- ٢٤١ « : التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها
- ٢٤٦ مسألة : غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم
- ٢٤٨ مسألة : الاتفاق على حلّ استفتاء من عرف من أهل العلم بالاجتهاد والعدالة الخ
- ٢٤٩ « : إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تحريجا لا نقل عينه يقبل بشرائط الراوى الخ
- ٢٥١ « : يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل
- ٢٥٣ « : لا يرجع المقلد فيما قلده فيه اتفاقا
- ٢٥٥ تسكلمة : نقل الأمام إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة ،
بل من بعدهم

مؤسسة جود الطباعة والتصوير 
هاتف: ٢٧٧١٨٤ - ٢٧٦٥٣٨ - بكيروت - لبنان